

La entrevista en el estudio teológico de la espiritualidad. Presupuestos epistemológicos, investigación cualitativa y aportes de una técnica

RESUMEN

A partir de una investigación grupal sobre teología urbana y prácticas de espiritualidad, me propongo reflexionar sobre la mediación instrumental de la entrevista “en profundidad” como contribución de la investigación cualitativa al método de la teología espiritual. El uso de esta técnica se encuentra explicitado y asumido por los *Studies in Spirituality*, pero su utilización en el contexto teológico latinoamericano para el estudio de la religión y la espiritualidad es más reciente en su visibilidad y validación académica. En este artículo, se intenta esbozar un punto de partida con aportes de los *Studies in Spirituality* en relación con la interdisciplina y el método mistagógico propuesto por Kees Waaijman; en segundo lugar, se propone una exposición sobre la epistemología de la investigación cualitativa y la técnica de la entrevista en dos de sus tradiciones principales conforme a algunos estudios locales de referencia y, en tercer lugar, se inicia una reflexión sobre el uso de la entrevista cualitativa en la investigación sobre la espiritualidad cristiana desde el ámbito de la teología espiritual y se explicitan sus aportes fundamentales: contextual y popular, subjetivo o vivencial, procesual o dinámico, instrumental o colaborativo, reflexivo y amplificador, auto-implicativo o de impacto vital.

Palabras clave: Espiritualidad, *Studies in Spirituality*, Teología Espiritual, interdisciplina, investigación cualitativa, entrevista, métodos en espiritualidad.

INTERVIEW IN THE THEOLOGICAL STUDY OF SPIRITUALITY. EPISTEMOLOGICAL PRE-SUPPOSITIONS, QUALITATIVE INVESTIGATION AND CONTRIBUTIONS OF A TECHNIQUE

ABSTRACT

Having participated in a Group Research Project on urban theology and practices of spirituality, I intend to reflect on instrumental mediation of interview “in depth” as a contribution of qualitative research to Spiritual Theology method. This technique is

explicit and assumed by the Studies in Spirituality, but its visibility and academic validation for the study of religion and spirituality in Latin American context is more recent. In this article it is aimed to outline a starting point with the contributions from the Studies in Spirituality in relation to interdisciplinarity and mystagogical method proposed by Kees Waaijman. Secondly, it is proposed an exhibition on epistemology of qualitative research and the interview technique in two of its main traditions according to some referent local studies. Thirdly, it is introduced a reflection on the use of qualitative interview on Christian Spirituality research from the field of Spiritual Theology and its fundamental contributions are explained: contextual and popular, subjective or experiential, process or dynamic, instrumental or collaborative, thoughtful and amplifier, self-implicative or of life-impact.

Key Words: Spirituality, Studies in Spirituality, Spiritual Theology, Interdisciplinary, Qualitative Research, Interview, Methods in Spirituality.

Desde mediados del siglo XX hasta el presente, la pasión teológica por las biografías se presenta como una de las perspectivas más novedosas y prometedoras de nuestro tiempo: “contar y oír biografías [constituye] uno de los procesos fundamentales de ser cristiano”.¹ La entrevista, uno de los géneros que hegemonizan el discurso contemporáneo, “permite escuchar a alguien que habla” e incluso “*hace hablar* en lugar de registrar simplemente lo dicho”.² En este artículo, se busca una aproximación al binomio teología y biografía a través del recurso de la entrevista y desde el ámbito específico del estudio académico de la espiritualidad.³ En este ámbito, el progresivo reconocimiento de la necesidad de la interdisciplina⁴ se va ampliando; no obstante, la recepción del aporte de las ciencias sociales en la espiritualidad todavía no

1. M. SCHNEIDER, *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática*, Bilbao, Desclée, 2000, 60. Agradezco a Marcela Mazzini, Gabriela Di Renzo y Carolina Bacher Martínez por sus comentarios a este texto.

2. B. SARLO, “Prólogo a la primera edición”, en: L. ARFUCH, *La entrevista, una invención dialógica*, Buenos Aires, Paidós, 2010, 1-15.

3. Este texto ha sido re-elaborado y actualizado partiendo de una conferencia inédita de V. R. Azcuy con ocasión de un Simposio del Teresianum “L’incontro con Dio. Il metodo de la Teologia Spirituale: fenomenico?” (Roma, 16-17.05.2013), con el título: “L’intervista nella teologia spirituale. Un apporto al metodo fenomenológico-biografico a partire dalle scienze sociale”. Las Actas de este Simposio no han sido publicadas hasta la fecha.

4. Cf. J. M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *Manual de Teología Espiritual: Epistemología e Interdisciplinarietà*, Salamanca, Sígueme, 2015. Del mismo autor puede verse *Teología Espiritual. Elementos para una definición de su estatuto epistemológico* (D.Th., Extr. ° 345), Rome, Salesiana, 1995; “La teologia spirituale oggi. Verso una descrizione del suo statuto epistemologico”, en: *La Teologia Spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD*, Roma, Edizioni OCD – Edizioni del Teresianum, 2001.

parece traducirse de modo suficiente. En un contexto regional y global como el actual, en el cual la Iglesia católica se muestra especialmente atenta y solidaria a la realidad de los pobres y las “periferias existenciales”, considero que el diálogo entre espiritualidad y ciencias sociales debe ser profundizado. Esta conversación se relaciona, evidentemente, con los contenidos o temas que trata la teología espiritual, pero también –y en relación con ellos– se vincula con el método de exploración e interpretación de la espiritualidad actual. Precisamente, si se espera poder relevar y comprender las expresiones cotidianas, populares y situadas de la espiritualidad cristiana, se requiere del uso de metodologías adecuadas para llegar al sujeto de tales experiencias.

Como ya lo he propuesto en otro estudio,⁵ el aporte de los *Studies in Spirituality* como nueva tendencia en los estudios sobre espiritualidad cristiana resulta significativo y puede abrir nuevos horizontes para el desarrollo de la teología espiritual en nuestro contexto. Por esta razón, este artículo retoma algunas contribuciones epistemológicas y de método desde este marco a modo de punto de partida (1), expone la contribución de la investigación cualitativa al método de la espiritualidad con particular atención al uso de la técnica de la entrevista (2) y da razones para el uso de esta técnica cualitativa en la teología espiritual y explícita desde ella los aportes fundamentales de la entrevista como herramienta de investigación (3). El recorte temático propuesto, una de las técnicas del método cualitativo, tiene que ver con la cualidad específica de la entrevista y con su empleo como metodología principal –aunque no exclusiva– en un proyecto de investigación grupal sobre teología urbana y prácticas de espiritualidad, realizado bajo mi coordinación en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.⁶ De este modo, la reflexión sobre el método teológico-espiritual en este estudio, sigue el hilo de una práctica de investigación teológica mediada con la colaboración de los métodos cualitativos y la

5. Cf. V. R. Azcuy, “La espiritualidad como disciplina teológica. Panorama histórico, consensos y perspectivas actuales”, *Teología* 105 (2011) 251-280, 267ss.

6. El primer ciclo de este proyecto (2011-2013), se tituló: “Teología Urbana: sentidos y prácticas de espiritualidad en espacios urbanos. Estudio de caso múltiple en Buenos Aires” y fue publicado en el ámbito local como V. R. Azcuy (coord.), *Ciudad vivida. Prácticas de espiritualidad en Buenos Aires*, Buenos Aires, Guadalupe, 2014; el segundo ciclo (2014-2016), lleva por título: “Teología Urbana: prácticas de espiritualidad popular en espacios urbanos. Estudio de caso múltiple en Buenos Aires y Rosario”. Los resultados serán publicados en 2017.

trasciende para enriquecer la propuesta teórica en vistas a nuevos relevamientos.

1. La interdisciplina y los métodos en los *Studies in Spirituality*

1.1 La interdisciplina en la reflexión epistemológica según Sandra Schneiders

El enfoque de los *Studies in Spirituality*, desarrollado en las últimas décadas en el contexto de Estados Unidos, Inglaterra y Holanda, se caracteriza por el horizonte de los *Studies in Religion* como marco de reflexión de la espiritualidad cristiana. Conforme a este encuadre académico, la Biblia y la Historia adquieren relevancia como fuentes constitutivas de la disciplina, junto a la interdisciplina y al diálogo interreligioso como claves interpretativas. Esta concepción epistémica hace que el uso de la interdisciplina sea más determinante de lo que se presenta –en la práctica docente e investigativa– en el campo de la teología espiritual, lo cual justifica el recurso a este marco académico en este artículo y, en particular, a Sandra Schneiders por sus aportes epistemológicos y en relación con la interdisciplina en espiritualidad.⁷ Su definición teórica de la espiritualidad puede resumirse como sigue:⁸ 1. la espiritualidad como disciplina teológica; 2. la vida espiritual en tanto experiencia transformativa como el objeto de estudio; 3. una aproximación hermenéutica a la espiritualidad en cuanto al método; 4. la espiritualidad como ámbito interdisciplinario, porque admite el punto de vista de muchas disciplinas; 5. una triple finalidad: investigar la experiencia religiosa, acompañar la vida espiritual de quien investiga y la de otros y una dimensión auto-implicativa.⁹

En cuanto a la epistemología, S. Schneiders explicita dos opciones:

7. Su contribución se pone en evidencia es capítulos epistemológicos en obras colectivas: S. M. SCHNEIDERS, "Approaches to the Study of Christian Spirituality", en: A. HOLDER (ed.), *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, Oxford, Blackwell Publishing, 2005, 15-33; "Spirituality in the Academy", en: K. J. COLLINS (ed.), *Exploring Christian Spirituality. An Ecumenical Reader*, Grand Rapids, MI, Baker Books, 2000, 227-269. Para más detalle sobre la autora, ver V. R. AZCUY, "El estudio de la espiritualidad y su relación con la teología. La «nueva» disciplina y el aporte de Sandra M. Schneiders, IHM", *Stromata* LXIX, 1/2 (2013) 169-188.

8. Cf. B. H. LESCHER; E. LIEBERT, *Exploring Christian Spirituality. Essays in Honor of Sandra M. Schneiders*, New York/Mahwah, Paulist Press, 2006, 3-5.

9. Cf. SCHNEIDERS, "The Study of Christian Spirituality", 52-56; B. C. LANE, "Writing in Spirituality", 52-56.

la preferencia por el concepto “espiritualidad” tanto para designar la disciplina académica como para referirse a la experiencia y la elección de una visión interdenominacional e interreligiosa para la espiritualidad, dada la creciente expansión de la espiritualidad en otras iglesias cristianas y religiones.¹⁰ Aprecio esta razón propuesta por la autora para optar por un encuadre más amplio que el teológico como es el de los *Studies in Religion* y facilitar así un abordaje ampliado de la experiencia espiritual. Además, la opción por la interdisciplina parece muy apropiada para un acercamiento de la experiencia espiritual.¹¹ A partir de la distinción tradicional de las disciplinas entre el objeto material o el qué, el objeto formal o bajo qué perspectiva y el método o el cómo, Schneiders propone la fe cristiana *vivida* como el qué de la espiritualidad,¹² la *experiencia* (espiritual) como la formalidad que distingue la espiritualidad y, en correspondencia con ella, hace su propuesta metódica: “el foco sobre la experiencia cristiana como experiencia demanda la interdisciplinariedad de *método* que caracteriza el estudio de la espiritualidad”.¹³

Desde una visión menos tradicional, ella diferencia tres dimensiones en el estudio de la espiritualidad: el discurso o conversación sobre el tema, el campo o ámbito de la espiritualidad donde se encuentran diversos actores –desde investigadores y profesores hasta ministros, practicantes y escritores– y la disciplina con sus implicancias propias de enseñar y aprender, investigar y escribir. Al considerar la espiritualidad como disciplina, la autora entiende que tres son los aspectos relevantes: la interdisciplina, la especificidad cristiana y el carácter autoimplicativo. Me detengo en el primer aspecto, en razón del interés de este artículo.¹⁴ Como ya se dijo, la interdisciplina en espiritualidad es requerida por el objeto formal:

tuality as a Self-Implicating Act: Reflections on Authorial Disclosure and the Hiddenness of the Self”, en: LESCHER; LIEBERT, *Exploring Christian Spirituality*, 53-69.

10. Cf. SCHNEIDERS, “Spirituality in the Academy”, 250.253s.

11. Cf. SCHNEIDERS, “The Study of Christian Spirituality”, 38-57.

12. Define espiritualidad como “la experiencia del compromiso consciente en el proyecto de integración vital (...) hacia lo que se percibe como valor último”, SCHNEIDERS, “The Study of Christian Spirituality”, 39-40.

13. SCHNEIDERS, “The Study of Christian Spirituality”, 40. Exceden el marco de este artículo, las relaciones entre teología moral, teología espiritual y teología pastoral y el lugar de la experiencia en cada una de ellas.

14. Para el segundo aspecto se puede ver también: S. SCHNEIDERS, “Approaches to the Study of Christian Spirituality”, en: HOLDER, *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, 15-33.

La espiritualidad como una disciplina académica es intrínseca e irreductiblemente interdisciplinaria porque el objeto que estudia, la experiencia cristiana transformativa en cuanto tal, es multifacético. Cada tópico de estudio en este campo requiere que sean usadas diversas disciplinas juntas de un modo recíprocamente interactivo y no meramente yuxtapuesto en el proceso de la investigación.¹⁵

La prioridad de algunas disciplinas particulares está relacionada con la ubicación de la espiritualidad en el campo religioso. En los *Studies in Spirituality* según la autora, existen dos lugares de interdisciplina activa: primero, las dos *disciplinas constitutivas* que son la Sagrada Escritura y la Historia del cristianismo; segundo, las *disciplinas problemáticas*, llamadas así porque entran en juego exigidas por la problemática del fenómeno a ser estudiado –psicología, sociología, literatura, ciencia y otras–. Esta práctica de la interdisciplina en espiritualidad también incluye a la teología, que se relaciona tanto con las disciplinas constitutivas como con las problemáticas y hace su aporte específico de acuerdo a cada tema de investigación.¹⁶ Ampliando el marco de reflexión, la autora agrega que la interdisciplinariedad se presenta de manera creciente como “el *ethos* de la investigación contemporánea”.¹⁷ Esta visión interdisciplinaria abre nuevas perspectivas en el abordaje teológico de la espiritualidad cristiana. En la tercera sección de este artículo, retomaré esta visión para dialogar con la teología espiritual contemporánea y ver algunas de sus posibilidades de avance.

1.2. El uso de la entrevista en el método mistagógico según Kees Waaijman

Para indicar cuál puede ser el aporte de la entrevista en el estudio de la espiritualidad, parece oportuno presentar la contribución de Kees Waaijman en su obra sobre espiritualidad y en especial sobre el método mistagógico.¹⁸ Si bien el autor presenta cuatro estrategias

15. SCHNEIDERS, “The Study of Christian Spirituality”, 42.

16. La autora compara el estudio de la espiritualidad eucarística del siglo XIII con el de la espiritualidad de una congregación religiosa del siglo XIX y muestra la mayor incidencia de la teología en el primer caso.

17. SCHNEIDERS, “The Study of Christian Spirituality”, 49.

18. Cf. K. WAAIJMAN, *Espiritualidad. Formas, fundamentos y métodos*, Salamanca, Sígueme, 2011, 633-723. Para una presentación más detallada, sobre el autor en general y sobre los métodos descriptivo y hermenéutico en particular, ver AZCUY, “La espiritualidad como disciplina teológica”, 273-277.

metódicas: descriptiva, hermenéutica, sistemática y mistagógica, que forman un único ciclo,¹⁹ resulta más pertinente para nuestro objetivo en este punto de partida hacer referencia a la estrategia metódica mistagógica. No obstante, se indicará en un segundo momento cómo los otros métodos pueden complementar una investigación realizada con la ayuda de la técnica de la entrevista.

Para fundamentar cada uno de los métodos de investigación, Waaijman parte de una práctica espiritual que pueda servir de inspiración a su explicitación sistemática. Como entrada en el método mistagógico, él profundiza en la estructura básica del acompañamiento espiritual y la perspectiva del acompañado y el acompañante a través de diversas biografías espirituales y su comprensión empática. En cuanto a escribir la autobiografía, el autor se apoya en la visión del filósofo M. Ofilada Mina quien sostiene que: “la mistagogía necesariamente supone reflexión; es un proceso de reflexión, por lo que el mistagogo es básicamente un pensador”.²⁰ Para Ofilada, en la mistagogía como discurso pre-científico, la fenomenología y la hermenéutica se funden en una participación personal y trascendente; Waaijman agrega que, en la mistagogía como estrategia científica, acontece “la reflexión sistemática sobre la experiencia de Dios de una persona”.²¹ Estas consideraciones permiten vislumbrar no sólo la relación de este método mistagógico con el descriptivo, hermenéutico y sistemático, sino una cierta culminación de estas tres formas metódicas en el primero de los métodos, en cuanto en él “se trata de un proceso lingüístico en el que se procesa la experiencia y se la enfrenta a la luz de la verdad teniendo en cuenta el camino espiritual”.²² En la mistagogía, se realiza una cierta síntesis reflexiva.

En la presentación de este método, Waaijman sigue las huellas de la autobiografía, la autobiografía espiritual, para desembocar en la interpretación mistagógica de la biografía y la construcción de los datos autobiográficos. En este último estadio reflexivo del recorrido,

19. Cf. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 626ss.

20. M. OFILADA MINA, “Possible Relationship between Mystagogy and Philosophy and its Bearing on Theology and Spirituality”, *Philippiniana Sacra* 34 (1999) 234. Citado en WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 961.

21. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 961.

22. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 961.

el autor justifica y valida el recurso al método biográfico o de la historia de vida (*life history*).²³ Pese a las críticas que ha recibido esta tradición,²⁴ el autor valora las autobiografías espirituales porque ellas “puede(n) ayudarnos a conocer el camino espiritual que la gente recorre en nuestros días”.²⁵ En este marco, el autor reflexiona sobre la entrevista acerca del “transcurso de vida”:

La importancia del estudio mistagógico radica sobre todo en la creación de un trasfondo biográfico que permita así interpretar los datos más certeramente; además, esta entrevista sobre el “transcurso de la vida”, analizada más de cerca, resultará que contiene mucha espiritualidad.²⁶

Como forma de evitar la idealización subjetiva de quien relata su vida, Waaijman asume el método de la autoconfrontación que parte del concepto de yo polifónico de H. Hermans –inspirado en Mikhail Bakhtin²⁷– y que sirve de guía para explorar las distintas posiciones del yo en el texto, para finalmente observar la transformación divino-humana que es el núcleo de la espiritualidad. En su visión del método mistagógico, Waaijman alude a la entrevista como instrumento para un conocimiento más certero de la biografía y la espiritualidad en ella contenida. Evidentemente, el modelo de la autobiografía espiritual en la tradición cristiana –como las Confesiones de San Agustín– abre a la posibilidad del relato de una biografía espiritual que puede tener a la entrevista como base en la recolección de datos. Aunque el autor no profundiza en este método mediado por la entrevista, deja en claro la posibilidad y la oportunidad de su empleo en la investigación de la espiritualidad actual. Su propuesta se completa con la exposición de un método –elaborado y puesto en práctica– por J. Birren y D. Deutchman por el cual una persona puede escribir su autobiografía y compartir el proceso de su escritura con otros; sobre esta base se orienta a la escritura de una autobiografía espiritual.

23. En este punto el autor hace referencia a uno de los referentes clásicos de la investigación cualitativa citándolo: N. DENZIN, *The Research Act* (Englewood Cliffs 1989). WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 969.

24. Las críticas mencionadas por el autor son: la dudosa fiabilidad y representatividad de los datos autobiográficos, los problemas de conceptualización que ellos plantean y la subjetividad que impregna los relatos.

25. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 970.

26. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 971.

27. Literato ruso (1929-1973) que introduce el concepto de “género discursivo” aplicable a la entrevista entre otros. Cf. M. BAJTIN, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1982.

En cuanto a la comprensión empática de la autobiografía, lo que constituye el momento de interpretación de la biografía, el autor se introduce por medio de la empatía.²⁸

Como ya se indicó, las otras tres formas metódicas pueden aportar y enriquecer a la exploración biográfica a través de la entrevista cualitativa: el método descriptivo colabora dando un contexto a la biografía, el método hermenéutico ayuda en su interpretación y el método sistemático en la formulación y síntesis de núcleos teológicos de la experiencia biográfica espiritual. En el caso de la investigación descriptiva o fenomenológica, ella puede apoyarse tanto en las técnicas de la entrevista como en la de la observación participante –la técnica más propia del “campo” en la tradición etnográfica de la investigación cualitativa–. La investigación “descriptiva” se orienta a estudiar en profundidad la demarcación de la forma, la contextualización del fenómeno y la explicación del proceso de transformación espiritual. El punto de partida es la espiritualidad como un *fenómeno multiforme* y, para su comprensión, sigue los tres niveles de la descripción de la forma según la fenomenología husserliana y propone una aproximación a la espiritualidad en tres pasos: 1) una demarcación de la forma entendida como su configuración externa –sus contornos cronológico-topográficos y sus momentos centrales como los ideales, las prácticas espirituales, la configuración de las virtudes, etc.–;²⁹ 2) su horizonte exterior, puesto que toda forma de espiritualidad no aparece en el vacío, sino sobre un trasfondo –una cultura es el lenguaje de una experiencia espiritual–;³⁰ el nivel del horizonte exterior se vincula con el contexto socio-cultural de la espiritualidad: “las formas espirituales ocurren como un diálogo interior con una cultura para encontrar, a contracorriente de ella, un camino que trate de superar la ambivalencia cultural desde la relación con Dios”;³¹ 3) su horizonte inte-

28. Cf. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 975ss. En este estudio, elegí introducir el aporte mediador de la entrevista; quedan para otro artículo los aspectos que hacen a los presupuestos del autor y la interpretación de la entrevista.

29. En su estudio, Waaijman habla de la forma laical, la forma de las escuelas espirituales y de los movimientos contestatarios, cf. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 29-326.

30. Waaijman refiere a Michel de Certeau en este punto. Cf. M. DE CERTEAU, *La debilidad de creer*, Buenos Aires, Katz, 2006; *La cultura en plural*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009.

31. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 604; ver un desarrollo extenso sobre espiritualidad y cultura en 187-200.

rior, que exige una lectura hermenéutica del proceso de transformación divina-humana –los procesos de apropiación por medio de los ejercicios espirituales, la práctica de las virtudes, la oración y el avance hacia la mística–; el nivel del horizonte interior se despliega procesualmente en la interpretación del sujeto que conoce, bajo la óptica de la transformación espiritual.³² El recurso a este método descriptivo puede resultar complementario y orientador hacia una totalidad –con respecto al mistagógico– sobre todo en la etapa de lectura e interpretación de la entrevista.

En el caso del método hermenéutico, que sigue la inspiración de la *lectio divina*³³ y cuyo uso se aplica a los textos de espiritualidad, el aporte puede descubrirse en los pasos que van del texto a su interpretación y en el caso de una biografía, ella puede ser considerada en tanto texto a partir del relato recolectado en la entrevista.³⁴ El método sistemático puede ser útil para localizar los conceptos claves del relato, explicitar y formular su significado y elaborarlos de manera profundizada en vistas a una interpretación sintética. Lo distintivo del método mistagógico, que emplea explícitamente la técnica de la entrevista, es una marcada orientación pastoral.

2. La investigación cualitativa y la técnica de la entrevista

2.1. Introducción a la epistemología de la investigación cualitativa

Una aproximación a la investigación cualitativa supone reconocer las diversas tradiciones, tendencias, escuelas y perspectivas, así como las diferentes estrategias, métodos, técnicas de recolección, de análisis e interpretación de datos en cada una de ellas. Por tanto, qué sea la investigación cualitativa depende de cuál sea el enfoque o la tradición seleccionada entre estas múltiples y muy diversas perspectivas;

32. Cf. K. WAAIJMAN, "Transformation. A Key Word in Spirituality", *Studies in Spirituality* 8 (1998) 5-36; "La transformación divino-humana. Objeto de estudio", en: WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 453-512.

33. Cf. WAAIJMAN, *Espiritualidad*, 725-812.

34. Sobre este método ver P. SHELDRAKE, *Spirituality & History*, Maryknoll NY, Orbis Books, 1995, 171-195; *Explorations in Spirituality. History, Theology, and Social Practice*, Mahwah, Paulist Press, 2010, 17-89.

ella se presenta fragmentada, aunque posee un conjunto de particularidades que la identifican.³⁵ Con John Creswell,³⁶ se puede decir que

La investigación cualitativa es un proceso interpretativo de indagación basado en distintas tradiciones metodológicas –la biografía, la fenomenología, la teoría fundada en los datos, la etnografía y el estudio de casos– que examina un problema humano o social; quien investiga construye una imagen compleja y holística, analiza palabras, presenta detalladas perspectivas de los informantes y conduce el estudio en una situación natural.³⁷

La característica interpretativa de la investigación cualitativa tiene su fundamento filosófico y se interesa en lo social en cuanto comprendido, experimentado y producido; los métodos de generación de datos son diversos y los métodos de análisis e interpretación buscan relevar la complejidad, el detalle y el contexto, lo cual a su vez exige diferentes habilidades de los/as investigadores/as. En cuanto a los rasgos característicos de la investigación cualitativa, U. Flick habla de estos cuatro: 1) la adecuación de los métodos y las teorías, orientada a descubrir lo nuevo más que a verificar teorías ya conocidas; 2) la perspectiva de los participantes y su diversidad a partir de los conocimientos y las prácticas en relación con diversas subjetividades; 3) la reflexividad del/a investigador/a, que se elabora a partir de la comunicación entre los actores y quienes investigan y de sus notas de observación e investigación; 4) variedad de enfoques y métodos, unidos a una síntesis, interpretación o reflexión en profundidad. A modo de resumen de diversos estudios, I. Vasilachis distingue tres aspectos típicos de la investigación cualitativa:³⁸ 1) se interesa por la forma en la que el

35. Según U. Flick, por ejemplo, se dan estos enfoques: 1) la teoría fundamentada, 2) la etnometodología y el análisis de la conversación, 3) el análisis narrativo, 4) la hermenéutica objetiva y la sociología del conocimiento hermenéutico, 5) la fenomenología y el análisis de pequeños mundos de la vida, 6) la etnografía, 7) los estudios culturales, y 8) los estudios de género. Cf. I. VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, en: I. VASILACHIS DE GIALDINO (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Barcelona, Gedisa, 2006, 23-64, 24.

36. Se trata de uno de los referentes obligados de la *Qualitative Research*. Cf. J. W. CRESWELL, *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*, California, Sage, Thousand Oaks, 2013 (1998).

37. VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 24. Según la autora, el concepto “natural o naturalista” indica que quien hace etnografía se aproxima a situaciones, acciones, procesos, acontecimientos reales, concretos, interacciones espontáneas, sin intentar controlarlos, alterarlos o influir sobre ellos.

38. Cf. VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 28s.

mundo es comprendido, experimentado y producido y por el contexto, los procesos, la perspectiva de los participantes, sus sentidos, sus significados, su conocimiento y sus relatos; 2) su método es interpretativo, inductivo, multimetódico y reflexivo, flexible, contextual e interactivo; 3) su finalidad apunta a descubrir lo nuevo y desarrollar teorías fundamentadas empíricamente.

Entre los componentes de la investigación cualitativa según A. Strauss y J. Corbin,³⁹ se pueden señalar: los datos, cuyas fuentes son la entrevista y la observación; los diferentes procedimientos analíticos e interpretativos de esos datos para arribar a resultados o teorías y, por último, los informes escritos o verbales. En esta ocasión, cabe detenerse en los datos⁴⁰ y particularmente en la *entrevista* como técnica de recolección, aunque en la práctica sea recomendable el uso simultáneo de diversas metodologías para captar la complejidad de lo real. Vasilachis llama la atención sobre la importancia del proceso de análisis de datos y la necesidad de exponer sus pasos con claridad, a fin que otros investigadores/as que los siguieran pudieran llegar a resultados iguales o semejantes.⁴¹

En cuanto a la epistemología que da fundamento a la investigación cualitativa, sigo la visión propuesta por Vasilachis sobre una *epistemología del sujeto conocido*, que se basa en el recurso de la “doble hermenéutica” según Anthony Giddens.⁴² La autora avanza desde la doble hermenéutica hacia un decidido énfasis en la hermenéutica de los actores sociales mediante lo que ella llama una epistemología del

39. Cf. A. STRAUSS; J. CORBIN, *Basics of Qualitative Research*, California, Sage, Newbury Park, 1990.

40. Para P. Atkinson, entre los datos están: las narrativas personales, las historia de vida y otros documentos de vida; las películas y las imágenes fotográficas y de vídeo; los textos y las fuentes documentales; la cultura material y los artefactos tecnológicos y el discurso oral. Cf. VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 29.

41. Cf. VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 30.

42. Cf. I. VASILACHIS DE GIALDINO, “Del sujeto cognoscente al sujeto conocido: una propuesta epistemológica y metodológica para el estudio de los pobres y la pobreza”, en: CENTRO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES LABORALES (Ceil-Conicet), *Pobres, pobreza y exclusión social*, Buenos Aires, CEIL, 2000, 217-245; VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 42ss. Ella amplía la visión de A. GIDDENS, *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, a la que me he referido en: V. R. AZCUY, “Hermenéutica y búsqueda interdisciplinaria. Conversaciones con Paul Ricoeur y Anthony Giddens”, en: V. M. FERNÁNDEZ; C. M. GALLI; F. J. ORTEGA (eds.), *La fiesta del pensar. Homenaje a Eduardo Briancesco*, Buenos Aires, Facultad de Teología, 2003, 325-344.

sujeto conocido. Esta nueva epistemología se realiza mediante una interacción cooperativa del conocimiento o una mutua manifestación entre el sujeto cognoscente y el conocido, posibilitando una igualdad cognoscitiva. Asimismo, la autora explica que esta concepción dialógica e interactiva del conocimiento puede posibilitar la construcción de nuevas imágenes, conocer los múltiples discursos y sistemas de creación de significado y ayudar al investigador o la investigadora a reflexionar sobre su propia experiencia y sobre sus formas de comprensión de la realidad.⁴³ Y propone una superación de los límites de la epistemología del sujeto cognoscente, sin suprimirla ni excluirla:

La epistemología del sujeto conocido viene a hablar donde la epistemología del sujeto cognoscente calla e intenta que la voz del sujeto conocido no desaparezca detrás de la del sujeto cognoscente o sea tergiversada como consecuencia de la necesidad de traducirla de acuerdo con los códigos de las formas de conocer socialmente legitimadas.⁴⁴

La autora postula el desarrollo de una epistemología del sujeto conocido que permita una mejor aproximación a las trayectorias, las aspiraciones y las privaciones del sujeto conocido. Finalmente, las observaciones de I. Vasilachis llaman la atención sobre el correlato existente entre el modo de conocer y el modo de relacionarse, es decir, el modo de conocimiento debería articularse de tal modo que pusiera en marcha un nuevo estilo de relacionamiento, más respetuoso y equitativo, participativo y abierto a las transformaciones favorables que surgen en el espacio del diálogo y los relatos vitales. El aporte epistemológico de esta visión –que retomaré– está en procurar generar un tipo de conocimiento que tenga un talante inclusivo.

2.2. La entrevista en el enfoque de la etnografía

El enfoque etnográfico, proveniente de la tradición de la antropología, es una de las formas en que se practica la investigación cualitativa y utiliza la entrevista como una de las técnicas de recolección de datos. La etnografía “lleva a cabo un aporte fundamental para las posi-

43. VASILACHIS DE GIALDINO, “Del sujeto cognoscente al sujeto conocido”, 240.

44. VASILACHIS DE GIALDINO, “Del sujeto cognoscente al sujeto conocido”, 220.

bilidades de la investigación social, en cuanto se constituye como tal, inmersa en los interrogantes y en las respuestas que la antropología ha llevado a cabo en relación con la otredad socio-cultural”.⁴⁵ La etnografía es un método de investigación social por medio del cual el etnógrafo o la etnógrafa comparte la vida cotidiana de las personas durante un tiempo extenso para recoger datos. Esta perspectiva, orientada al trabajo de describir una cultura, requiere aprendizajes para quien hace etnografía: con palabras de J. Spradley, se trata de “aprender de la gente”, hasta el punto de darse cambios y transformaciones en la experiencia de la investigación. En este sentido, A. Ameigeiras habla de un *aprender a mirar*, de modo flexible, para dejarse impresionar por la realidad y su diversidad, dejando emerger lo imprevisible presente en lo cotidiano.⁴⁶ Para entender el lugar de la entrevista en la etnografía, conviene mencionar el trabajo de campo como marco reflexivo de sus técnicas. El “campo” de una investigación es su referente empírico, la porción de lo real que se desea conocer, el mundo natural y social en el cual se desenvuelven los grupos humanos que lo construyen y ellos mismos con sus acciones.⁴⁷ A su vez, se requiere la “reflexividad”, porque el investigador o la investigadora deben ser conscientes de sus personas y sus condicionamientos sociales, culturales, políticos, a la hora de acercarse al campo de estudio. La reflexividad de las personas o los grupos entrevistados es el objeto de conocimiento de quienes investigan, aquello que se busca comprender.⁴⁸ En el trabajo de campo, escenario de la reflexividad, el enfoque etnográfico se desarrolla principalmente a través de dos técnicas que son la observación participante y la entrevista etnográfica.

La entrevista es una estrategia para hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y cree, una situación en la cual una persona (el investigador-entrevistador) obtiene información sobre algo interrogando a otra persona (entrevistado, respondente, informante). Esta información suele referirse a la biografía, al

45. A. R. AMEIGEIRAS, “El abordaje etnográfico en la investigación social”, en: VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 107-151, 108-109.

46. Cf. AMEIGEIRAS, “El abordaje etnográfico en la investigación social”, 117ss.

47. Cf. R. GUBER, *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires / Barcelona / México, Paidós, 2004, 83ss.

48. Cf. R. GUBER, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2011, 45ss. Se habla de una triple reflexividad del investigador/a: como miembro de una sociedad o cultura; en tanto investigador/a con su perspectiva teórica y académica; y la reflexividad del individuo o grupo que estudia.

sentido de los hechos, a sentimientos, opiniones y emociones, a las normas o estándares de acción, y a los valores o conductas ideales.⁴⁹

La entrevista es un instrumento que permite obtener información a través de una persona, pero es más que eso, si tenemos en cuenta la importancia de la reflexividad en el acercamiento al campo. Según R. Guber, “la entrevista es una situación cara a cara donde se encuentran distintas reflexividades pero, también, donde se produce una nueva reflexividad; la entrevista es una relación social a través de la cual se obtienen enunciados y verbalizaciones en una instancia de observación directa y de participación”.⁵⁰ Emplear esta herramienta supone, de este modo, una serie de aprendizajes y cualidades para el investigador/a cualitativo, entre los/as cuales R. Guber destaca la no-directividad. Para que una entrevista no sea “directiva” se sugiere no participar de ella con un cuestionario o entrevista estructurada con preguntas pre-establecidas, para favorecer la expresión de temáticas y conceptos más espontáneos y significativos para el entrevistado/a.⁵¹ Asimismo, se sigue el supuesto de Guy Michelat, quien sostiene que “aquello que pertenece al orden afectivo es más profundo, más significativo y más determinante de los comportamientos, que el comportamiento intelectualizado”;⁵² en la entrevista, de este modo, se trata de la obtención de conceptos experienciales o experiencias comunicadas.

En la mencionada investigación de teología urbana y prácticas de espiritualidad, se aplicó esta tradición etnográfica sobre todo en los espacios urbanos de los de Barrios Precarios en la zona de Cuartel V del Gran Buenos Aires y de Carpa Misionera de Plaza Constitución de la ciudad.⁵³ La discusión de las entrevistas en el grupo de investigación fue una ayuda importante para el necesario ejercicio de reflexividad sobre el punto de vista de las personas entrevistadas y de las investigadoras e investigadores participantes en el proyecto.

49. GUBER, *La etnografía*, 69.

50. GUBER, *La etnografía*, 69-70.

51. Cf. GUBER, *La etnografía*, 73.

52. Expresión citada en: GUBER, *La etnografía*, 74.

53. Cf. V. R. AZCUY; J. J. CERVANTES, “La salida misionera como proceso de conversión pastoral en la Carpa Misionera de Plaza Constitución” y A. L. SUÁREZ; G. ZENGARINI, “*Gracias a que caminamos con ellas*. Prácticas de mujeres en barrios marginales desde una mística de ojos abiertos”, AZCUY, *Ciudad vivida*, 35-71; 73-115.

2.3. La entrevista en el enfoque biográfico

La historia de vida y los métodos biográficos son considerados desde hace décadas como una de las principales tradiciones dentro de los abordajes cualitativos de la investigación social. La técnica de la *historia de vida* estudia el relato de los hechos de vida de un individuo y los *métodos biográficos*, en general, describen e interpretan los hechos de vida de una persona, para comprenderla como singularidad o como parte de un grupo.⁵⁴ La propuesta de K. Waaijman se relaciona directamente con este enfoque o tradición de la investigación cualitativa.

Se debe a Daniel Bertaux⁵⁵ la introducción de la práctica de los relatos de vida para la investigación sociológica en Francia. Este tipo de indagación apunta no tanto a verificar hipótesis propuestas a priori cuanto a comprender el funcionamiento interno del objeto de estudio y a proponer una interpretación coherente de los mundos, las situaciones y las trayectorias. Para Bertaux el interés no está puesto en el interior de los sujetos, sino en lo que les es exterior, los contextos sociales; como contrapunto, merece destacarse el sociólogo italiano Franco Ferrarotti, para quien el individuo no es sólo un reflejo del contexto social, sino que lo apropia, lo mediatiza, lo filtra y lo retraduce proyectándolo en la dimensión de su subjetividad.⁵⁶ En sus palabras, *un individuo es un universo singular* y su historia permite abordar los problemas de la sociedad, “permite descubrir lo cotidiano, las prácticas de vida dejadas de lado o ignoradas por las miradas dominantes, la historia *de* y *desde* los de abajo”.⁵⁷

En nuestro contexto, la antropología primero y la historia y la sociología después han prestado cada vez más atención al vínculo entre los contextos, las estructuras sociales y las historias de vida. La utilización de la metodología cualitativa es “una herramienta privilegiada para dar cuenta de las profundas recomposiciones en la vida religiosa,

54. Cf. F. MALLIMACI; V. GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, en: VASILACHIS DE GIALDINO, “La investigación cualitativa”, 175-212, 175.

55. Cf. D. BERTAUX, *Les récits de vie*, Paris, Nathan Université, 1997.

56. Cf. F. FERRAROTTI, *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1983; *Biografía y ciencias sociales*, San José, Costa Rica, Flacco, 1988.

57. MALLIMACI; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, 177.

social, política y laboral que llevan de la supuesta homogeneidad de otras épocas a la heterogeneidad que vivimos hoy”.⁵⁸ Para la historia de vida, la *entrevista abierta* –o no estructurada– aparece como un instrumento adecuado: ella se realiza a partir de una guía, pero sin que las preguntas se estructuren para dar mayor espacio a la escucha del entrevistado/a. Una historia de vida no se realiza a partir de una sola entrevista: “contar la vida es un proceso largo, en el que es central respetar los tiempos del entrevistado o la entrevistada; el relato de vida se desgana en un conjunto de entrevistas”.⁵⁹ A su vez, una historia de vida no se construye de forma aislada, sino que exige tomar cuenta de las etapas, los ambientes y los vínculos que han marcado a la persona.

¿Cómo se hace una historia de vida? Como en toda investigación, se requiere una planificación cuidadosa: 1. definir si la pregunta de la investigación se abordará por medio de una o más historias de vida –diseño de caso único o polifónico–; 2. preparar los temas de la investigación; 3. recolectar los datos por medio de entrevistas y 4. analizar y sistematizar la información obtenida. Algunos aspectos a tener en cuenta en la aplicación de la técnica son:

a) Quién entrevistar, distinguiendo entre la “gran persona”, la “persona común” y la “marginal”: “el relato de la experiencia de quien vive en los límites cuestiona las construcciones asumidas por la mayoría como «naturales» y «normales»”.⁶⁰

b) Eje temático desde el cual construir la historia de vida, relacionado con la pregunta de la investigación: uno de los criterios teóricos que sirven de orientación en la elección de los entrevistados y debe ser profundizado en el trabajo de campo para preparar la entrevista.

c) Guía abierta de la entrevista que funciona como una lista de temas que nos interesan abordar y no como una serie de preguntas concisas –como en la entrevista estructurada–; al implementar esta guía se deben conjugar la perspectiva diacrónica –etapas de la vida– y la holística.

d) La entrevista se puede entender como “conversación” y supone la presencia de otro con el cual se construye el relato; la entre-

58. MALLIMACI; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, 180.

59. MALLIMACI; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, 192.

60. MALLIMACI; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, 188.

vista es un evento interactivo y se caracteriza por su forma dialógica que permite la construcción conjunta del conocimiento.⁶¹

e) Como señala Ferrarotti, el investigador/a debe enfrentar el pasaje de la oralidad a la escritura, que son dos modos de comunicación diferentes;⁶² en esta situación, debe decidir si quiere privilegiar la utilización clásica del método biográfico en ciencias sociales apoyándose en su bagaje teórico y metodológico “objetivo” o si prefiere elegir una biografía interpretativa en la cual se da mayor lugar a la perspectiva “subjetiva” del entrevistado o la entrevistada.

En definitiva, la elaboración de una historia de vida implica comprender los hitos o epifanías de una vida en sus contextos y sus diversos ámbitos, al mismo tiempo que discernir las historias particulares que permitan ampliar el contexto de esa vida y relacionar esos hechos con los propios conocimientos a fin de lograr escribir una descripción densa.

Una obra de reciente aparición, desde el ámbito de la filosofía y la interdisciplina, que puede ilustrar la tradición biográfica –aunque también la etnográfica– es la investigación doctoral de Diana B. Viñoles sobre la biografía de Alice Domon (1937-1977).⁶³ La autora ha propuesto un método filosófico original siguiendo los aportes de Paul Ricoeur, Jean-Paul Sartre, Emmanuel Lévinas y otros, con la mediación de entrevistas y observación participante, incluyendo estadias en diversas localidades a las cuales estuvo vinculada la religiosa que ha sido biografiada.

3. Recepción de la investigación cualitativa y aportes del uso de la entrevista

3.1. La recepción de la investigación cualitativa en la teología de la espiritualidad

La investigación cualitativa favorece la comprensión de la diver-

61. A estos aspectos colaboran el lugar donde se realiza la entrevista y el *rapport* o la cualidad del entrevistador/a para entablar la relación con la persona entrevistado. Cf. MALLIMACI; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, 195s; GUBER, *El salvaje metropolitano*, 246-249.

62. Cf. FERRAROTTI, *La historia y lo cotidiano*, Barcelona, Ediciones Península, 1991, 151. Citado en MALLIMACI; GIMÉNEZ BÉLIVEAU, “Historia de vida y métodos biográficos”, 200.

63. Cf. D. B. VIÑOLES, *Las religiosas francesas desaparecidas. Biografía de Alice Domon (1937-1977)*, Buenos Aires, Patria Grande, 2014.

sidad y la complejidad de las experiencias humanas y sociales desde el punto de vista de sus actores en sus contextos. Su incorporación en distintas áreas teológicas ha posibilitado una mayor capacidad de comprensión de la vida real y un aprendizaje caracterizado por la alteridad de las voces.⁶⁴ Para nuestro contexto, pienso que la epistemología del sujeto conocido explicitada por I. Vasilachis puede ayudar a asumir el tema y la perspectiva hermenéutica de la opción por los pobres en teología, espiritualidad y pastoral.⁶⁵ La investigación sobre teología urbana y prácticas de espiritualidad representa, en cierto modo, una puesta en práctica de aquellos presupuestos.

En el marco actual del estudio teológico de la espiritualidad, la perspectiva interdisciplinaria resulta una tendencia innegable⁶⁶ y la mediación de la investigación cualitativa y sus estrategias se presentan como una entre las muchas formas de enriquecimiento entre las disciplinas. El estudio panorámico realizado por J. M. García Gutiérrez sobre el estatuto epistemológico de la teología espiritual muestra un consenso importante en torno a tres aspectos: el dinamismo vital y progresivo de la experiencia espiritual como lo más significativo, la experiencia espiritual cristiana como objeto de la disciplina y la necesidad de la interdisciplina.⁶⁷ En su reciente *Manual de Teología Espiritual*, el autor señala la necesidad de un discurso intra- e inter-disciplinar en el abordaje de la teología de la experiencia espiritual cristiana;⁶⁸

64. Dos ejemplos significativos en el ámbito de las teologías hechas por mujeres y en el de la teología práctica son Ada María Isasi-Díaz y Etienne Grieu SJ. Cf. A. M. ISASI-DÍAZ; Y. TARANGO, *Hispanic Women, Profetic Voice in the Church. Toward a Hispanic Women's Liberation Theology*, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1988; E. GRIEU, *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*, Paris, Du Cerf, 2003.

65. En el marco de otra investigación interdisciplinaria realizada hace más de una década, he desarrollado la correlación existente entre dicha visión epistemológica y la hermenéutica de la opción por los pobres en el pensamiento de J. C. Scannone. Cf. V. R. AZCÚY, "Reflexiones abiertas sobre la crisis-país. Pensar pensándonos – aportes teológico/sociales", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *La crisis argentina: ensayos de interpretación y discernimiento a la luz de la fe*, Buenos Aires, San Benito, 2004, 153-208, 190ss.

66. Cf. HOLDER, *The Blackwell Companion to Christian Spirituality*, 287-416 (Part V, Interdisciplinary Dialogue Partners for the Study of Christian Spirituality); D. L. VILLEGAS, *The Christian Path in a pluralistic World and the Study of Spirituality*, Lanham/Boulder/New York, Lexington Books, 2012, 21-41.

67. Cf. GARCÍA GUTIÉRREZ, "La teología espiritual hoy", 210ss, 232-233. Para una presentación detallada de los aportes del autor hasta 2001, ver AZCÚY, "La espiritualidad como disciplina teológica", 262-267.

68. Cf. J. J. GARCÍA GUTIÉRREZ, "Carácter interdisciplinar de la teología de la experiencia espiritual cristiana", en: *Manual de Teología Espiritual*, 269-326, 272.

en su amplio panorama de diálogo abarca las relaciones de la disciplina con la teología dogmática, la moral, la pastoral y la historia de la espiritualidad, quedando un interrogante sobre la ausencia del área de los estudios bíblicos. Sobre el diálogo con las ciencias, el autor reconoce su valor para “captar mejor el carácter complejo y global de la experiencia vivida”,⁶⁹ pero el escaso lugar dado a ellas en su reflexión indica que se requiere seguir avanzando en este sentido. El autor parece entender por interdisciplina sobre todo el diálogo intra-teológico; en mi visión, salvando la perspectiva formal de la teología cristiana, puede resultar muy fecundo ampliar esta visión y desarrollar conversaciones más allá de la teología. Una problematización más extensa sobre las disciplinas de diálogo en la teología espiritual excede la finalidad de este artículo, pero merecería ser retomada en otra oportunidad y en particular en lo relativo a las ciencias sociales.

Con los aportes de K. Waaijman, en el marco de los *Studies in Spirituality*, se puede constatar cómo el método mistagógico puede emplear la técnica de la entrevista para la escritura de una biografía espiritual, que luego ha de ser interpretada empáticamente. Desde el área de la historia de la espiritualidad, siguiendo a Philip Sheldrake, se puede añadir que la entrevista puede hacer su colaboración abriendo el acceso a las biografías comunes e incluso marginales, lo cual permite superar el sesgo frecuente de visibilizar las corrientes o visiones dominantes y dejar de lado las marginales o aún heterodoxas.⁷⁰ Finalmente, Diana Villegas señala la importancia de la discusión metodológica –incluyendo la cuestión de la identidad en un mundo plural– a la hora de interpretar teológicamente y de impulsar en la vida de fe la experiencia espiritual cristiana, para lo cual según ella resulta relevante conocer las creencias y las prácticas particulares.⁷¹ Estos tres aportes pueden indicar, junto a otros, que el uso de la entrevista en el estudio académico de la espiritualidad cristiana puede tener altos rendimientos teóricos y prácticos.

69. GARCÍA GUTIÉRREZ, “Carácter interdisciplinar de la teología de la experiencia espiritual cristiana”, 323.

70. Cf. P. SHELDRAKE, *Spirituality & History*, Maryknoll NY, Orbis Books, 1995, 96ss.

71. Cf. VILLEGAS, *The Christian Path in a pluralistic World and the Study of Spirituality*, 35ss.

3.2. Los aportes de la entrevista en la teología espiritual

Para este punto, se siguen los siguientes criterios: 1) el contexto histórico como criterio hermenéutico de lectura de la experiencia espiritual;⁷² 2) el objeto material, el objeto formal y el método –interdisciplinario– de la teología espiritual; 3) la perspectiva de la conversión – intelectual y vital– del investigador o investigadora espiritual. Queda así esbozado, de modo introductorio, cómo la técnica de la entrevista puede ser incorporada para aportar a una teología y una práctica de la espiritualidad cristiana en nuestro contexto y en esta época.

3.2.1. El aporte *contextual* y *popular* abierto por la entrevista

El uso de la entrevista en la investigación espiritual puede contribuir a ampliar y profundizar el conocimiento existente sobre las distintas formas de vivir la espiritualidad cristiana hoy; también, evidentemente, posibilita conocer los distintos puntos de vista acerca de cómo se entiende la espiritualidad en esta cultura.⁷³ En nuestro ámbito, el magisterio y la teología católica latinoamericana han comenzado a hablar de “espiritualidad popular” y “mística popular”;⁷⁴ estas perspectivas señalan características específicas de la espiritualidad del pueblo o la multitud e incluso de los pobres, pero lo hacen de modo general y a veces algo idealizado. En este contexto, cabe destacar la correlación existente entre opción por los pobres e investigación cualitativa y la fecundidad de este diálogo para situarse “en la escuela de los creyentes más humildes”.⁷⁵ Los estudios teológicos mediados por la

72. Cf. GARCÍA GUTIÉRREZ, “Carácter interdisciplinar de la teología de la experiencia espiritual cristiana”, 317.

73. Algunos aportes específicos de la técnica de la entrevista son: 1) aplicabilidad a diversos grupos de población; 2) posibilidad de un mayor porcentaje de respuestas –en relación con encuestas–; 3) facilidad del lenguaje oral para superar dificultades de entendimiento. Cf. ANDER-EGG, *Métodos y técnicas de investigación social IV*, 108-109.

74. Cf. V. M. FERNÁNDEZ, *Teología Espiritual encarnada. Profundidad espiritual en acción*, Buenos Aires, San Pablo, 2004; E. C. BIANCHI, *Pobres en este mundo (Sant 2,5). La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Buenos Aires, Ágape, 2012; J. SEIBOLD, *La mística popular*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2016.

75. Cf. E. GRIEU, “¿La Iglesia en la escuela de los creyentes más humildes? La importancia de los relatos de vida”, en: V. R. AZCUY; C. SCHICKENDANTZ; E. SILVA (eds.), *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios, métodos*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013, 355-387.

investigación cualitativa pueden aportar, *desde la óptica de los últimos*, relevamientos más pormenorizados que den cuenta de la pluralidad e hibridación de las experiencias de espiritualidad, también de sus contrastes y ambigüedades.⁷⁶ Las marcas geográficas y ambientales, culturales y sociales, etarias y étnicas, reclaman una recuperación más contextual y popular de la espiritualidad, para orientar la reflexión y la acción. El marco de la historia de la espiritualidad y de las ciencias sociales se hace evidente en este aporte.

3.2.2. *El aporte subjetivo o vivencial de la entrevista*

El creciente pluralismo religioso y la diversidad de búsquedas espirituales que caracterizan nuestro tiempo hacen difícil el dar cuenta científico de los procesos de recomposición en curso.⁷⁷ Si se pretende dar un panorama religioso o espiritual actual, se corre el riesgo de caer en generalizaciones inadecuadas o lecturas insuficientes. La investigación cualitativa –combinada con otra de tipo cuantitativa– ofrece un servicio imprescindible para la teología a la hora de mapear la espiritualidad cristiana en los diversos contextos urbanos y socio-culturales actuales. Sin estas herramientas, resulta prácticamente imposible comprender los muchos modos en que el sujeto vivencia la espiritualidad cristiana en nuestro tiempo. La necesidad de nuevas formas metodológicas que ayuden a la indagación empírica de itinerarios espirituales en el marco de las nuevas configuraciones religiosas y lo hagan desde el punto de vista de los creyentes, como en el caso de la entrevista, parece prioritaria en orden a la formación teológica, espiritual y pastoral. La reflexividad permite dilucidar este aporte subjetivo obtenido a través de la entrevista y se completará con la reflexión sobre el propio punto de vista del investigador/a espiritual, para desembocar en algo semejante al método hermenéutico de K. Waaijman en orden a interpretar la experiencia espiritual cristiana a partir de la reflexividad de los entrevistados.

76. Cf. VILLEGAS, *The Christian Path in a pluralistic World and the Study of Spirituality*, 3ss.

77. Cf. F. MALLIMACI (dir.), *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2013.

3.2.3. *El aporte procesual o dinámico inherente al relato*

Si se tiene en cuenta que la espiritualidad busca comprender la experiencia espiritual en su dinamismo de crecimiento, el relato de vida que elabora y ofrece el entrevistado en la entrevista puede ser muy valioso desde el punto de vista del proceso. En el relato, según Paul Ricoeur, se posibilita anudar elementos desparejos a través de una intriga; el relato de vida no está cerrado, pero al hacerlo el narrador busca dar un sentido a sus experiencias.⁷⁸ Cuando se aplica esta técnica en teología espiritual, se busca precisar o focalizar el tema de conversación en torno al proceso de la transformación espiritual o alrededor de algún otro eje fundamental de la disciplina como el itinerario espiritual o la oración o las prácticas de espiritualidad –como se ha enfocado en la investigación local antes mencionada en este artículo–. Otra opción es mirar en el relato cuál es la experiencia fundante o punto de inflexión en el proceso de la experiencia espiritual narrada –un retiro o ejercicios espirituales, una crisis, un encuentro, etc.–.⁷⁹ Sin que la entrevista adquiera una forma estructurada o fija –para no resultar directiva–, también puede ser útil proponer y guiar el diálogo hacia temas relacionados a la forma, la dimensión exterior e interior de la espiritualidad, tal como lo propone el método descriptivo según Kees Waaijman.

3.2.4. *El aporte instrumental o colaborativo*

Mediante la práctica de una forma de interdisciplina instrumental o de colaboración,⁸⁰ la teología espiritual puede utilizar la entrevista cualitativa como herramienta de exploración empírica. Si la entrevista es un proceso dinámico de comunicación interpersonal, en el cual dos o más personas conversan para tratar un asunto, cuando ella se utiliza

78. Cf. GRIEU, “¿La Iglesia en la escuela de los creyentes más humildes?”, 363ss.

79. El capítulo sobre Centros de Espiritualidad de la investigación local, ilustra muy bien la dimensión procesual emergente en las entrevistas. Cf. V. R. AZCUY; M. M. MAZZINI, “Sujetos, itinerarios y prácticas carismáticas. La espiritualidad en dos «casas de irradiación» de Buenos Aires”, en: AZCUY, *Ciudad vivida*, 117-156.

80. Cf. J. C. SCANNONE, “Teología e interdisciplinariedad: presencia del saber teológico en el ámbito de las ciencias”, *Theologica Xaveriana* 94 (1990) 63-79.

en las ciencias adquiere un matiz profesional que ayuda a captar su valor como instrumento de conocimiento:

Como técnica profesional, la entrevista no es privativa del investigador social (...) Es un instrumento habitual de reconocimiento y análisis del psicólogo, el psicoterapeuta, el psiquiatra y el médico. Es la forma de buscar información y obtener datos u opiniones del trabajador social, el animador cultural, el sacerdote o pastor... y, de manera especial, de los periodistas. Cada uno de los cuales la utiliza con una finalidad diferente, de acuerdo con su ámbito profesional.⁸¹

Si bien esta técnica proviene de las ciencias sociales, ella puede ser asumida y utilizada de forma instrumental por profesionales y agentes religiosos desde diferentes ópticas. En la teología espiritual, desde la perspectiva formal de la disciplina, se utiliza en vistas al relevamiento de experiencias y prácticas de espiritualidad y su posterior lectura e interpretación teológica.

3.2.5. *El aporte reflexivo y amplificador de saber escuchar*

¿En qué contribuye la entrevista cualitativa al perfil intelectual de quien hace investigación sobre espiritualidad cristiana? La entrevista en profundidad, como encuentro cara a cara entre el investigador y los informantes orientado hacia la perspectiva de la vida de estos últimos, busca conocer su peculiar comprensión tal como ésta se expresa con sus propias palabras.⁸² Por medio de esta herramienta, quien la utiliza en su investigación se dispone a escuchar el testimonio de personas creyentes, recibir la riqueza de sus experiencias espirituales y aprender de la diversidad de sus itinerarios. Desde el punto de vista intelectual, el investigador o la investigadora espiritual pueden acceder, a través de esta técnica, a hermenéuticas diferentes de la propia y tienen la ocasión de interrogarse, revisar y enriquecer su visión desde una polifonía de otras voces que

81. E. ANDER-EGG, *Métodos y técnicas de investigación social IV. Técnicas para la recogida de datos e información*, Buenos Aires, México, Lumen, 2003, 88.

82. Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, "Teología pastoral *inter loci*. Una disciplina teológica ante el aporte de las experiencias creyentes en escenarios sociales contemporáneos", *Teología* 106 (2011) 385-411, 398. La autora cita a B. TAYLOR; R. BOGDAN, *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, 101.

ayudarán a que su comprensión sea más fundada y discernida.⁸³ La entrevista cualitativa exige de quien investiga la habilidad de aprender qué preguntas hacer y cómo hacerlas, para que el uso de esta técnica sirva para interrogarse, reflexionar y ampliar los puntos de vista teóricos.

3.2.6. *El aporte auto-implicativo o de impacto vital*

¿Puede el uso de esta técnica impulsar la conversión moral o espiritual de quien la implementa? La dinámica dialógica de la entrevista posiciona en actitud de escucha y receptividad a quien busca conocer la experiencia de transformación espiritual de otras personas. Inclusive, en atención a la dimensión auto-implicativa del estudio de la espiritualidad, se puede decir que la entrevista puede ser una mediación posibilitadora de la conversión personal del teólogo o la teóloga en la misma práctica de relevamiento de experiencias y prácticas de espiritualidad. Sobre este punto, ha reflexionado Carolina Bacher Martínez siguiendo el concepto de la triple conversión de B. Lonergan; la práctica teológica de hacer entrevistas puede resultar de provecho espiritual para quien investiga, impulsando conversiones insospechadas.⁸⁴ Efectivamente, la investigación social cambia a los sujetos y los reconfigura transformándolos; se piensa que también la aplicación de sus métodos en las disciplinas teológicas puede ser mediadora de nuevos sentidos y diversas conversiones para quienes la utilizan en investigación.

4. *A modo de conclusión*

Los aportes de los *Studies in Spirituality*, en particular la visión interdisciplinaria intra- y extra-teológica de Sandra Schneiders y el

83. Como ha señalado Ada María Isasi-Díaz, de este modo el/la investigador/a cualitativo/a asume las voces de otros y otras como propias sin eliminarlas en tanto otras; en este sentido, ella ha entendido su teología como un "proceso comunitario". Cf. D. VIÑOLES, "Ada María Isasi-Díaz", en: V. R. AZCÚY; M. M. MAZZINI; N. V. RAIMONDO (coord.), *Antología de Textos de Autoras*, Buenos Aires, San Pablo, 2008, 269-281, 270.

84. Cf. C. BACHER MARTÍNEZ, "«Saborear el gusto dulce de la fe de los demás». Las conversiones del teólogo ante el relevamiento de prácticas cristianas contemporáneas", en: SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA (ed.), *Dar razón de nuestra esperanza. El anuncio del Evangelio en una sociedad plural*. XXXª Semana Argentina de Teología, Buenos Aires, Ágape, 2012, 317-327.

método mistagógico de Kees Waaijman, representan un acicate para incluir el uso de la entrevista en la investigación de la teología espiritual y en otros abordajes teológicos interdisciplinarios. Los cambios profundos que afectan las creencias religiosas y las prácticas de espiritualidad, particularmente de las nuevas generaciones, exigen avanzar en relevamientos de actualidad que ayuden a establecer algunos mapas locales de espiritualidad, que orienten la reflexión y la acción cristiana. La técnica de la entrevista proveniente de la investigación cualitativa y en especial de la tradición biográfica resulta apta para explorar historias de vida e itinerarios espirituales en el área de espiritualidad. Esta mediación favorece, incluso, la creación y ampliación de fuentes primarias –como son los testimonios orales– y posibilita de este modo el avance de la teología espiritual en la lectura descriptiva y la interpretación actualizada de diversas experiencias espirituales. En la enseñanza de esta disciplina, los testimonios o estudios de caso ofrecen puntos de contacto importantes entre la tradición y la actualización, lo extraordinario y lo ordinario. El acompañamiento espiritual y la pastoral de la espiritualidad pueden enriquecerse de una teología que bucea en los recovecos y los márgenes de las prácticas cotidianas de espiritualidad en nuestro ámbito.

VIRGINIA R. AZCUY

FACULTAD DE TEOLOGÍA-UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

02.10.16/10.11.16