

Cómo citar en APA: Cerda-Planas, Catalina (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), 1-17.
doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a01>
Fecha de recepción: 08.04.2022 / Fecha de aceptación: 06.05.2022

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

Empirical-theological studies and their contribution to the development of theology:
Considerations based on doctoral research on youth religiosity in Santiago de Chile

CATALINA CERDA-PLANAS¹ 

Resumen

Ante la constatada parcialidad en la comprensión y el conocimiento en torno a la religiosidad juvenil en Chile, usualmente observada desde su nivel de (des)vinculación con las instituciones religiosas y sus sistemas de creencias y prácticas, la investigación referida ha querido aportar una mirada más amplia y compleja del tema, como base fundamental para una reflexión teológico-pastoral más rica en torno a la evangelización y los jóvenes. Además, sobre la base de la comprensión de la historia y la experiencia humana como lugar teológico, es decir, como lugar de la revelación de Dios y articulación de la fe, es que esta investigación se ha propuesto también identificar los aportes que la religiosidad juvenil actual puede entregar para la labor teológica. Para lograr tales

1 Investigadora del Instituto Teológico Edigio Viganó, Universidad Católica Silva Henríquez, Chile. Doctoranda en Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y la Julius-Maximilians-Universität Würzburg, Alemania. Magíster en Teología Fundamental por la Pontificia Universidad Católica de Chile y Magíster en Gobierno y Sociedad por la Universidad Alberto Hurtado. Bachiller Canónico en Teología por la Universidad Católica de Chile. Correo de electrónico: cacerdap@gmail.com

objetivos, se ha utilizado el método de la teología empírica, una propuesta metodológica intradisciplinar que supone la incorporación de acercamientos empíricos en los procesos de generación de conocimiento teológico. Luego de presentar la propuesta metodológica y sus supuestos teológicos, el artículo concluye analizando los distintos niveles y áreas en los cuales los estudios empírico-teológicos pueden aportar para el desarrollo de la teología, a la luz de la experiencia específica de la investigación antes brevemente reseñada.

Palabras clave

Teología de la historia; Religión vivida; Lugar teológico; Teología práctica fundamental; Método teológico; Intradisciplinariedad; Teología empírica; Jóvenes y religión; Jóvenes y trascendencia; Religiosidad juvenil en Chile.

Abstract

Given the proven partiality in understanding and knowledge about youth religiosity in Chile, usually observed from its level of (dis)connection with religious institutions and their systems of beliefs and practices, the research referred to here has sought to provide a broader and more complex view on the issue, as a fundamental basis for a richer theological-pastoral reflection on evangelization and youth. In addition, based on the understanding of history and human experience as a theological place, that is, as a place of God's revelation and articulation of faith, this research has also proposed to identify the contributions that current youth religiosity can give to theological work. To achieve these objectives, the method of empirical theology has been used, an intradisciplinary methodological proposal that involves the incorporation of empirical approaches within the processes of generating theological knowledge. After presenting the methodological proposal and its theological assumptions, the article concludes by analyzing the different levels and areas in which empirical-theological studies can contribute to the development of theology, in light of the specific experience of the research briefly outlined above.

Keywords

Theology of History; Lived Religion; Theological Place; Fundamental Practical Theology; Theological Method; Intradisciplinarity; Empirical Theology; Youth and Religion; Youth and Transcendence; Youth Religiosity in Chile.

Introducción

Aunque los estudios empíricos en el contexto de la teología parecieran ser todavía algo bastante nuevo en el contexto de la milenaria tradición de esta disciplina, lo cierto es que ya van décadas desde que la teología ha incorporado este acercamiento como parte de su labor. Ello con el especial deseo de poder auscultar teológicamente el tiempo presente y la experiencia humana actual, tal como se lo ha encomendado el Concilio Vaticano II. Sin embargo, aún no es un tema zanjado por qué sería oportuno (e, incluso, necesario) que la teología incorpore en sus procesos de generación de conocimiento un acercamiento empírico y, en caso de que así fuera, cómo hacerlo concretamente. ¿Será que la teología debe analizar e interpretar teológicamente datos empíricos recolectados por otras disciplinas o debe ella misma “tornarse” empírica para poder ser parte del proceso completo de recolección y análisis de datos? ¿Qué implicancias

epistemológicas tiene una y otra alternativa? Más aún, ¿qué tipo de rendimientos teológicos pueden traer los estudios empíricos en la teología? En último término, ¿qué autoridad debe ser reconocida a la experiencia (recogida a través del acercamiento empírico) en los procesos de generación de conocimiento teológico?

A partir de un ejemplo específico, una investigación doctoral actualmente en curso en torno a la religiosidad juvenil en Santiago de Chile, en este artículo, se buscará profundizar en el método de la “teología empírica” como propuesta metodológica para el estudio de la experiencia religiosa actual como fuente de generación de conocimiento teológico. Ello se realizará compartiendo algunas reflexiones y convicciones que, fruto del propio trabajo investigativo, se han ido alcanzando y con las cuales se espera responder, aunque sea en parte, a las preguntas antes planteadas.

El artículo se estructura en cuatro secciones: primero, se presentará el tema general de la investigación; segundo, se evidenciarán las perspectivas teológicas que la sustentan y los objetivos teológicos que la orientan; tercero, se expondrá el método utilizado para alcanzar dichos objetivos, la denominada “teología empírica”; finalmente, se ejemplificará, a partir de la investigación en curso, los rendimientos teológicos que los estudios empírico-teológicos pueden ofrecer.

Planteamiento de la cuestión: la necesidad de una mirada más compleja a la religiosidad juvenil

Tal como ya se ha adelantado, la investigación doctoral referida está dedicada a estudiar la religiosidad de los jóvenes en Santiago de Chile. La motivación inicial para abordar este tema venía dada por la experiencia personal en el trabajo pastoral con los jóvenes y el deseo de aportar al desarrollo de una reflexión pastoral más rica y actualizada en torno a la evangelización de estos. Ello coincidió, además, con que el mismo año que comenzaba la investigación (2018) la Iglesia católica celebraba la XV Asamblea General de Obispos en Roma, esta vez dedicada a reflexionar en torno a “los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional”. Como preparación, ese mismo año la Iglesia de Santiago celebró su X Sínodo Diocesano con el deseo de abordar este mismo tema desde el contexto, la experiencia y los desafíos propios en esta ciudad.

La revisión de los documentos vinculados a ambos sínodos, tanto los preparatorios como los postsinodales, permitían observar que, aunque correcta en su intención, la Iglesia había logrado tener una mirada solo parcial sobre la realidad y la fe juvenil, focalizándose principalmente, tal como los mismos padres sinodales lo indican, en “los jóvenes que pertenecen a las realidades eclesiales y que son activos allí, con el riesgo de considerarlos representativos de todo el mundo juvenil” (Sínodo de los Obispos. XV Asamblea General Ordinaria. Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento Final. 27 de octubre de 2018. Ciudad del Vaticano). Ello significó una focalización preferente en lo que Luckmann (1973) ha denominado una “religiosidad orientada a la Iglesia”, perdiendo de vista o reconociendo solo formalmente otras posibles expresiones de la religiosidad juvenil actual. De esta forma, la Iglesia “mir[ó] y actu[ó] preferentemente en una porción de jóvenes, no en todos los jóvenes sin excepción” (Arzobispado de Santiago, 2018, cap. 3). En este contexto, esta investigación ha querido ofrecer una mirada más amplia y más compleja de la religiosidad juvenil actual, y así buscar ser un aporte concreto y especializado para la reflexión pastoral de la Iglesia en torno al acompañamiento de los jóvenes y su fe.

Sin embargo, desde un inicio se tenía la convicción, primero, más “intuitiva” y, con el tiempo, más reflexionada, de que los jóvenes no podían ser considerados meros destinatarios de la acción evangelizadora de la Iglesia, sino que debían ser valorados como verdaderos interlocutores. Es decir, como un lugar desde el cual la Iglesia también podía aprender, no solo en relación con cómo realizar mejor su labor pastoral. Escuchando a los jóvenes, la Iglesia podía también enriquecer su propia comprensión de la fe y de Dios en medio nuestro, pues en ellos está también presente, de manera misteriosa, el Espíritu de Dios que actúa por donde quiere y como quiere, tal como afirma el Concilio Vaticano II (Pablo, 1965).

Los documentos previos a ambos sínodos así lo reconocían. El documento preparatorio para la XV Asamblea, por ejemplo, afirmaba que “a través de los jóvenes, la Iglesia podrá percibir la voz del Señor que resuena también hoy” y que “hay jóvenes que saben distinguir los signos de nuestro tiempo que el Espíritu señala” (Sínodo de los Obispos. XV Asamblea General Ordinaria. Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional). El documento de apoyo para la realización del X Sínodo de Santiago, por su parte, iba incluso más allá y afirmaba:

Dios se hace presente en los jóvenes. No son el objeto de nuestras acciones pastorales y sociales, sino sacramentos de la presencia de Dios. La Iglesia no solo debe alumbrar esta realidad juvenil, sino que también ha de dejarse alumbrar por ella y descubrir y celebrar la presencia de Dios en ella. Los jóvenes son lugar teológico y la Iglesia quiere escucharles y discernir con ellos, pues también son voz de Dios. Si Dios nos habla en los jóvenes, [...] entonces les reconocemos como interlocutores preferidos en esta Iglesia sinodal y seguramente el Espíritu les está revelando hoy cosas (Mt 11, 25) que todavía se mantienen ocultas para el resto del Pueblo de Dios y que deseamos escuchar y acoger. (Arzobispado de Santiago, 2018, p. 8)

Por tanto, tal como ha recordado el X Sínodo, en los jóvenes, el Espíritu se está comunicando y su experiencia, su vida y su historia son lugares en los que Dios puede ser encontrado y reconocido. En consecuencia, el encuentro con el “otro” en la praxis pastoral y misionera de la Iglesia no es el encuentro con una *tabula rasa* vacía de la acción de Dios a la que el evangelizador viene a dar algo absolutamente nuevo o extraño a su existencia (Cerda-Planas, 2018). Por el contrario, la evangelización debe tener como objetivo ayudar a las personas a descubrir y a ser más plenamente conscientes de la presencia agraciante de Dios en sus vidas y a profundizar en su aceptación personal y comunitaria (Augustin y Eterovic, 2020, p. 11). Por tanto, la evangelización no puede ni debe entenderse como un mero acto de “transmisión” de la fe cristiana, sino como un auténtico acto de comunicación, en un doble movimiento de proclamación de la Buena Noticia de Jesucristo y, al mismo tiempo, de reconocimiento de la acción de la gracia de Dios en el Espíritu que precede a la misión.

Dado lo anterior, la evangelización, así como la reflexión teológico-pastoral asociada a ella, debe desarrollarse como una acción profundamente dialógica, orientada a desvelar, descubrir y explicitar la presencia actuante de Dios en todas las personas: en los cristianos; en los que, aun reconociéndose religiosos, han tomado cierta distancia de las iglesias; en los no cristianos, e, incluso, en los no creyentes. Esto supone, por supuesto, abrirse a “escuchar y ver” la realidad y experiencia de todos los jóvenes y no solo de aquellos que se adhieren a la Iglesia o participan en sus comunidades. Dada la voluntad salvífica universal de Dios, la Iglesia debe anunciar hasta los confines de la Tierra la Buena Noticia del Reino inaugurado en Jesucristo y ofrecido gratuitamente a todos. Además, dada la presencia universal del Espíritu actuante de Dios, que puede estar revelando su amor y su mensaje también más allá de los límites de la institución, la Iglesia debe

realizar su misión en actitud de discernimiento y diálogo, en este caso, con todos los jóvenes en todos los contextos, no solo con algunos de ellos.

Así, la reflexión pastoral sobre el acompañamiento de los jóvenes a la cual se busca aportar implica una doble tarea: por un lado, reconocer y profundizar en cómo los jóvenes de hoy están haciendo experiencia de lo divino en sus vidas, intentando descubrir así la presencia actuante de Dios en ellos. Para luego, a partir de este “sustrato religioso”, reflexionar cómo la Iglesia, en tanto instrumento de la comunión entre Dios y los hombres (Pablo, 1965), puede ayudar a los jóvenes a profundizar en su relación con el Dios amoroso, y desarrollar un anuncio cristiano más significativo en medio de los mundos juveniles de Santiago de Chile.

De la pregunta teológico-pastoral a una perspectiva práctico-fundamental: la experiencia (religiosa) actual como lugar teológico

Sin embargo, lo anterior implicaba algo más. Afirmar y reconocer que Dios habla a través de los jóvenes de hoy, que Dios, a través de su Espíritu, sigue revelándose en la historia actual, supone reconocer y reivindicar ciertos principios y perspectivas teológicas que harían de esta investigación no solo una cuestión de orden teológico-pastoral, sino primera y principalmente un estudio de tipo teológico práctico-fundamental. Tal como comenta Aguirre-Romero (2020), “se hace evidente la necesidad de superar el horizonte normativo pastoral en el que se ha movido la reflexión teológica y plantear la cuestión de la fe popular desde una perspectiva teológico-fundamental” (p. 224). En este caso, ello suponía plantear una investigación que buscara no solo aportar a la reflexión en torno a la acción pastoral de la Iglesia, sino también al desarrollo de la teología a través del estudio de un objeto o lugar teológico distinto (la historia o la experiencia –religiosa– actual) como fuente diferente y complementaria para el desarrollo del conocimiento teológico.

De hecho, la vuelta a las fuentes ha permitido a la teología del siglo XX, en especial, desde el Concilio Vaticano II, re-descubrir el carácter histórico de todo acontecimiento (también de la fe e, incluso, de la revelación) y, por tanto, reconocer la experiencia humana como lugar de un posible encuentro con la autorrevelación de Dios y la articulación de la fe (Först, 2010, p. 25f). Un tema que no es del todo nuevo,² pero que ha sido recientemente retomado y profundizado en diálogo con la filosofía contemporánea (Hünemann, 2014; Schickendantz, 2016).³ Este reconocimiento ha implicado, además, un nuevo desafío para la teología y, de la mano de este, una nueva comprensión de la propia disciplina.

2 Melchor Cano (2006) había reconocido en la historia un *locus theologicus*, aunque referido, principalmente, a la historiografía. Sin embargo, el autor la incluye como un *loci alieni*, es decir, no propio, secundario a la Sagrada Escritura, la Tradición, la autoridad de la Iglesia, entre otros. Me parece que la perspectiva teológica del siglo XX, recogida y reforzada por el Concilio Vaticano II, da mayor centralidad a la historia como lugar teológico, haciéndose eco del giro del pensamiento filosófico moderno en el que se reconoce la historicidad como dimensión constitutiva de la realidad (incluso del ser, en lenguaje metafísico clásico) y, por tanto, en el ámbito teológico, de la revelación de Dios al hombre (Hünemann, 2014, pp. 41-70).

3 Este diálogo con la filosofía contemporánea se produce con autores como Wilhelm Dilthey (1833-1911), Edmund Husserl (1859-1938), Martin Heidegger (1889-1976) y Hans-Georg Gadamer (1900-2002).

En efecto, autores como Schillebeeckx (2014) han entendido la teología como una disciplina académica dedicada a desarrollar una “hermenéutica de la experiencia (religiosa)”. En América Latina, Gutiérrez Martínez (2010) recordó que la teología es, de hecho, un “momento segundo”, en la medida en que ella es principalmente una reflexión de una praxis (religiosa) anterior. Por supuesto, el objetivo sigue siendo conocer mejor a Dios y su revelación (teo-logía), a la que, sin embargo, solo se puede acceder a través de la experiencia humana. Por tanto, es la fe, como experiencia del encuentro entre el hombre y Dios, el objeto directo de la teología, no Dios (Van der Ven, 1998b, pp. 29, 103-104). Por eso, ya desde la antigüedad, la teología ha sido definida como *fides quaerens intellectum*, como una fe que busca su propia inteligencia.

Esta tarea hermenéutica que constituye a la teología se refiere tanto al pasado como al presente. Así, la teología bíblica, la histórica y la sistemática dedican su trabajo, con sus métodos específicos, a desentrañar y comprender la experiencia religiosa del pasado expresada principalmente en textos que perduran hasta nuestros días. La teología práctica, la rama más joven en la disciplina, asume el reto de estudiar la praxis (religiosa) contemporánea de forma sistemática y metódicamente fundada. Así, la teología práctica ayuda a la teología a profundizar en la “religión vivida” (Ganzevoort y Roeland, 2014; Gräb, 2014; Weyel, 2014), no solo ni principalmente como receptora de la teología bíblica y sistemática, sino como una fuente diferente y complementaria para el desarrollo teológico, integrando la experiencia actual en el proceso teológico-hermenéutico de la inteligencia de la fe en un diálogo bidireccional con otras fuentes teológicas.

La teología práctica debe asegurar que las preguntas correctas, pero también las respuestas prácticas presentes en la Iglesia y la sociedad como lugar de la historia salvífica, como “*locus theologicus*”, sean consideradas e incluidas en el proceso hermenéutico que representa la teología. La teología práctica debe ser una parte constitutiva del evento de interpretación en el que la causa de Jesús y la situación actual se explican mutuamente (Greinacher, 1988, p. 298).

En efecto, pasado y presente constituyen un todo dialéctico. La tradición solo puede entenderse desde la perspectiva del presente, y la experiencia actual está siempre configurada y posibilitada por el pasado y su tradición (Schillebeeckx, 1984, p. 109).

Sin embargo, la teología práctica no solo mira “hacia atrás” en su diálogo con la tradición o “hacia abajo” en su mirada al presente. La teología práctica también mira “hacia delante”, hacia el futuro, tratando de identificar y proponer nuevas posibilidades, tanto para la reflexión teológica como para la praxis eclesial, que ayuden a superar el *statu quo*. Por tanto, existe una tensión inherente a la teología práctica entre el pasado (la tradición cristiana), el presente (la praxis actual) y el futuro (una posible realidad aún no existente), lo que conlleva, en consecuencia, una función crítica⁴ y una dimensión utópica (Greinacher, 1988, p. 299): “Las experiencias contemporáneas tienen un poder hermenéutico, crítico y productivo como contrapartida de los contenidos de experiencia y conocimiento de la tradición de la experiencia cristiana” (Schillebeeckx, 1984, p. 104). Así, en un encuentro fructífero con las demás subdisciplinas teológicas, la teología práctica puede ayudar a que la teología progrese y se desarrolle (Lonergan, 1972), y vaya más allá de lo ya dado.

4 Schillebeeckx (2014) llama a la teología “una teoría crítica de la praxis religiosa”.

Un carácter crítico de la teología práctica que no se aplica únicamente a la praxis (de la Iglesia o de la humanidad en su conjunto), sino también a la propia teología. Así, una mejor y más profunda comprensión de la experiencia (religiosa) actual, en este caso, de la religiosidad de los jóvenes en Santiago de Chile, puede ser una contribución valiosa no solo para el mejoramiento de la acción pastoral de la Iglesia a través de una reflexión crítica sobre ella, sino que también podría plantear interesantes preguntas para la fe cristiana y algunos insumos relevantes para la actualización y progreso de la teología como hermenéutica de la experiencia religiosa (pasada y presente).⁵

En atención a las perspectivas teológicas expuestas, la investigación que se presenta busca alcanzar tres objetivos. Para definirlos, ha sido necesario diferenciar entre objetivos directos, cuyo propósito es inmediato, y objetivos indirectos, cuyo logro está mediado por los primeros (Ziebertz, 2004, p. 284). El objetivo inmediato es generar un conocimiento más complejo sobre la religiosidad juvenil en Santiago de Chile. Dada la perspectiva teológica presentada en los apartados anteriores, la generación de nuevo conocimiento empírico sobre la experiencia (religiosa) de los jóvenes de Santiago no debe entenderse como un momento meramente sociológico o “pre-teológico”:⁶ la relación entre el sentido social y teológico de un estudio como este y sus resultados no puede entenderse desde una relación de mutua exclusión (*Entweder-oder-Verhältnis*), sino de inclusión (*Sowohl-als-auch-Verhältnis*). Ambos niveles se refieren al mismo fenómeno en el que lo social y lo teológico se encuentran sin confusión ni separación (Calcedonia) (Fürst, 2010, p. 238). Por tanto, el análisis de la situación actual no es un mero “prolegómeno” de la teología práctica, sino una parte constitutiva de su tarea (Greinacher, 1988, p. 294).

Este objetivo directo se ha desarrollado teniendo a la vista dos propósitos teológico-prácticos indirectos. Por una parte, en consideración a la comprensión teológica de la experiencia humana (religiosa) como lugar de una posible autorrevelación de Dios y articulación de la fe, esta investigación ha tenido como objetivo ayudar a la teología en su tarea hermenéutica de la experiencia (religiosa). Al traer al diálogo hermenéutico teológico los resultados del nuevo conocimiento logrado respecto de la religiosidad juvenil en Santiago de Chile, se espera identificar los aportes y las preguntas que pueden surgir de la experiencia cotidiana de los jóvenes y que pueden enriquecer y desafiar el trabajo teológico en el país. A partir de ello, se espera desarrollar posteriormente un diálogo interdisciplinario entre subdisciplinas teológicas y que los nuevos resultados de la investigación puedan ser posteriormente profundizados y reflexionados teológicamente en un trabajo de colaboración con otras ramas (por ejemplo, teología fundamental o sistemática).

5 Esta es, de hecho, la consecuencia esperada de considerar la teología práctica ya no como una ciencia “aplicada” (*Anwendungswissenschaft*), sino como una “ciencia de la acción” (*Handlungswissenschaft*), lo cual compromete a la teología a tener una relación bidireccional con la praxis: “Con la autocomprensión como teoría de la acción, la teología práctica se compromete con la siguiente convicción básica: ‘Si entro en interacción con alguien, lo acepto como un socio igualitario que puede contradecirme, y en lo que digo, les acepto la crítica y el contra-discurso de tal manera que me comprometo a intentar llegar a un acuerdo sobre la veracidad de las afirmaciones o la corrección de las normas al tratar con él’” (Haslinger, 1999a, p. 108). “O, para decirlo de otra manera: una reflexión práctico-teológica hoy debe asumir que en el contexto de las personas no solo encontrará sus preguntas (y ciertamente no solo las preguntas para respuestas prefabricadas), sino también sus respuestas” (Haslinger, 1999b, pp. 27-28).

6 Tal como definía Boff (1980, p. 19) en el momento de mediación socioanalítica en el contexto del método de la teología de la liberación.

Finalmente, dado el contexto pastoral que ha dado origen al problema de investigación (la reflexión de la Iglesia católica sobre la fe y el acompañamiento pastoral de los jóvenes), esta investigación pretende también ayudar a la Iglesia a mejorar su comprensión de la religiosidad juvenil en Santiago de Chile como insumo para su reflexión pastoral sobre la evangelización de los jóvenes. Por supuesto, esto no se hará directamente, es decir, indicando lo que la Iglesia debe o no debe hacer en su pastoral, sino a través de la generación y entrega de una nueva “teoría de la praxis” (Haslinger, 1999a, p. 102), es decir, “una síntesis entre la experiencia, el análisis y la razón” (Greinacher, 1988, p. 292).⁷ La relevancia de una investigación empírico-teológica “para la práctica no significa solo que los resultados de una investigación se trasladen directamente a un contexto de uso. Ella también tiene un impacto en la práctica cuando aporta conocimientos que cambian la reflexión sobre la misma” (Kalbheim, 2011, p. 271). De esta manera, generar y entregar una nueva teoría de la praxis religiosa de los jóvenes en Santiago de Chile puede ayudar a la Iglesia a profundizar su propia reflexión crítica respecto de su praxis pastoral.⁸

Método de investigación: teología empírica

Una vez aclarada la perspectiva teológica que orienta esta investigación y los objetivos que se propone alcanzar, surge entonces la pregunta acerca de cómo lograr esta renovada y más amplia comprensión de la religiosidad juvenil actual en Santiago de Chile en el contexto de un proceso de generación de conocimiento teológico. Una pregunta que podría parecer simple o inocua, pero que tiene complejidades y repercusiones importantes.

En efecto, la pregunta sobre el acceso a la experiencia humana resulta ser hoy una de las cuestiones centrales de la teología práctica (Klein, 1999, p. 248). Tal como se ha tenido oportunidad de presentar con anterioridad (Cerda-Planas, 2019, pp. 377-378), existen cuatro modelos para responder al desafío de relacionar metodológicamente la teología con la *empeiria*: la monodisciplinariedad, la multidisciplinariedad, la interdisciplinariedad y la intradisciplinariedad (Van der Ven, 1998b, pp. 89-101).

El primer modelo, la monodisciplinariedad, tiene como supuesto fundamental la comprensión de la teología práctica como aplicación de los contenidos desarrollados por otras disciplinas teológicas a situaciones particulares, y así prima un paradigma “deductivo” en la relación entre teología y praxis.

La multidisciplinariedad, por su parte, tiene como supuesto fundamental la necesidad que tiene la teología de hacer descripción y análisis, de manera sistemática y metodológicamente fundada, de las situaciones concretas que se viven en la Iglesia y en la sociedad actual, relacionando la teología con datos empíricos. Para lograrlo, este modelo propone que distintas disciplinas aborden una misma temática,

7 “Sólo con la abstracción del significado de los datos empíricos se hace posible su aplicación (de la teoría) a otros grupos y situaciones. En esto radica el valor de una teoría de la práctica. No sólo proporciona datos, sino también una visión de las ideas subyacentes. Ofrece una plataforma para la comprensión, la re-experiencia y el juicio crítico” (Ziebertz, 2002, pp. 15-16).

8 Haciéndose eco de uno de los principales propósitos de la teología práctica, que “pretende la autocrítica de la práctica eclesial” (Haslinger, 1999a, p. 110).

cada una desde su perspectiva disciplinar y metodológica. En la teología práctica, ello ha devenido en el surgimiento de un método en dos fases: una primera, dada por la recolección de datos empíricos por parte de las ciencias sociales acerca del trabajo pastoral y eclesial en la sociedad actual; y una segunda, que reflexiona los datos desde un punto de vista teológico-pastoral y los inserta en un marco de referencia, teorías y punto de vista normativo dado por la teología. En general, esto es lo que hace algunas décadas proponían autores como Karl Rahner en Europa (Arnold et al., 1964) o Clodovis Boff (1980) en el contexto de la teología de la liberación. Sin embargo, tal como se ha analizado en otro lugar (Cerdeña-Planas, en prensa), esta vía ha mostrado tener limitaciones epistemológicas y teológicas críticas, ha devenido en una mera yuxtaposición disciplinar y ha impedido reconocer, también metodológicamente, la praxis como un verdadero lugar de generación de conocimiento teológico.

Un tercer modelo, el de la interdisciplinariedad, por su parte, aunque similar al anterior, tensiona hacia la interacción, la reciprocidad y la relación cooperativa entre teología y ciencias sociales, y así supera el carácter secuencial de la relación entre ambas disciplinas que se suele dar en un modelo multidisciplinar. Sin embargo, es necesario considerar que, en casos como estos, el diálogo interdisciplinar entre teólogos prácticos y científicos sociales es siempre dispar, dado que los primeros dependen, para su ejercicio, de los segundos, y no viceversa. Además, un modelo como este supone que ambos tipos de especialistas tengan un conocimiento suficiente de la otra disciplina como para poder identificar y analizar críticamente los supuestos teóricos y metodológicos que entran en juego en el diálogo interdisciplinario, lo que escasamente se da en la práctica.

Enfrentados a este desafío, ya en la década de 1960, teólogos prácticos de la Universidad de Radboud (Nimega, Holanda) exploraron la posibilidad de desarrollar un tipo de investigación teológica que incluyera un enfoque empírico. En un primer momento, y debido a la falta de las competencias necesarias, utilizaron un enfoque multidisciplinar similar al descrito, inspirado en el modelo bifásico de Rahner. Sin embargo, estas alternativas se mostraron rápidamente insuficientes, lo que les obligó a desarrollar un nuevo modelo, esta vez de carácter intradisciplinar: la idea era que la propia teología se volviera “empírica” e incorporara en sus propios procesos de generación de conocimiento un enfoque de este tipo.⁹ Así, los propios teólogos prácticos fueron desafiados a desarrollar las competencias e incluir en su trabajo herramientas y técnicas de las ciencias sociales empíricas para comprender mejor sus temas de investigación. De esta manera, se logra una conjunción entre la perspectiva disciplinar (teología) y un método propio (empírico) para estudiar el objeto de investigación (la praxis). Por su enfoque empírico constitutivo de este tipo de teología práctica, se ha llegado a conocer como “teología empírica” (Van der Ven, 1998b, p. 2).

Esto significa, a diferencia de los modelos anteriores, que el diálogo interdisciplinario es permanente y transversal a todo el proceso de generación de conocimiento (Kalbheim, 2011, pp. 268-269) y se realiza (también) en el propio sujeto investigador. Todo el proceso (desde la definición del problema de investigación, pasando por la selección del marco teórico que orientará el estudio, la definición del método

9 Es importante recordar que el concepto “empírico” puede utilizarse de diferentes maneras: Van der Ven (1998b, p. 27), por ejemplo, hace explícito que utiliza el concepto para referirse a la incorporación de metodologías y técnicas empíricas en la teología. Först (2010, p. 39), por su parte, recuerda que el concepto apunta en primer lugar a la integración de la verdad presente en la experiencia humana en los procesos de conocimiento teológico. Que, en consecuencia, fundamenta la inclusión y el desarrollo de los métodos empíricos modernos dentro de la teología.

de investigación, hasta el análisis de los resultados) incluye los aportes de ambas disciplinas, lo que ayuda a superar la mera yuxtaposición de enfoques epistemológicos y metodológicos. El punto central es que la teología forma parte de la definición de la perspectiva teórica y metodológica del proceso de recogida de datos, lo que tiene una importancia decisiva. Tal como ha recordado el realismo crítico, no hay “datos objetivos absolutos”. Todos los datos que se recogen son una selección intencionada de la “realidad”: los conceptos, las preguntas y los instrumentos que guían y hacen posible la recogida de datos no son neutrales, sino que dan una perspectiva particular que hace posible la recolección de nuevos datos, pero que, al mismo tiempo, delimita la visión y determina lo que se recoge y lo que no. Por tanto, la diferencia entre analizar datos ya recogidos por otras disciplinas o por la propia teología no es inocua.

Johannes van der Ven,¹⁰ uno de los exponentes más representativos de la teología empírica, afirma que lo central en ella es que la experiencia no está (solo) incluida en la teología como inspiración u objeto (lo que, de hecho, ya ocurre y ha sido ampliamente desarrollado por la teología a lo largo de su centenaria historia), sino también como método (van der Ven, 1998b, p. 27).

[La teología empírica] proporciona a la teología práctica los métodos e instrumentos necesarios para describir y explicar lo que ocurre en la vida real de las personas; para analizar y evaluar los textos que estas personas utilizan como guía en su experiencia religiosa; para explorar y validar las interpretaciones de estas experiencias; y, por último, para investigar las hipótesis que se formulan con respecto a estas experiencias y a los textos y contextos con los que están relacionadas. Sin métodos y técnicas empíricas, la teología práctica corre el riesgo de generar sólo conjeturas, asociaciones ingenuas, proyecciones subjetivas o especulaciones irreales. (Van der Ven, 1998b, p. 20)

Concretamente, la propuesta de Van der Ven establece cinco fases principales en el desarrollo de una investigación teológico-empírica:¹¹

1. Desarrollo del problema y del objetivo teológico. Presentación del tema general que se abordará mediante la investigación y de los objetivos teológicos que se pretenden alcanzar. Para que sea una investigación teológica, tanto el problema como el objetivo deben estar relacionados con la fe.
2. Inducción teológica. Mediante un proceso dialéctico entre la percepción (contacto con la realidad) y la reflexión teológica (conceptualización teórica), se explicitan los preconceptos, conceptos y teorías que están detrás del investigador y de su investigación. Esta fase requiere un conocimiento sinóptico de la literatura teórica y empírica más relevante sobre el tema y un primer contacto exploratorio con la realidad empírica. Todo ello para lograr una definición más precisa del problema a investigar y de las categorías implicadas.

10 Johannes A. van der Ven (1940-2019), teólogo práctico holandés, trabajó como profesor titular de teología empírica en la Facultad de Teología y de ciencias empíricas comparadas de la religión en la Facultad de Estudios Religiosos de la Universidad de Radboud (Nimega, Países Bajos). Es reconocido por su capacidad de recoger y sistematizar la propuesta de la teología empírica (Van der Ven, 1998a), así como por su contribución, tanto teórica como empírica, a la teología práctica contemporánea.

11 Para más detalles acerca de la propuesta metodológica de la “teología empírica” de Van der Ven, consultar directamente su obra (1998b, pp. 119-156), o una síntesis disponible en español (Cerda-Planas, 2019, pp. 378-384).

3. Deducción teórica. En esta fase, se pretende lograr una conceptualización teórica precisa (definición nominal de los principales conceptos involucrados) y una adecuada operacionalización (definición operativa) de los principales conceptos o categorías involucradas en la investigación. Con ellos, se orienta la recogida de datos empíricos en la siguiente fase. Esta fase también incluye el diseño o la recopilación de instrumentos adecuados para la recogida de datos.
4. Testeo teológico. Los procesos de recogida de datos configuran esta cuarta fase según las opciones metodológicas establecidas, incluso, la recogida de datos, la preparación y el primer análisis descriptivo del conjunto de datos recogidos.
5. Evaluación teológica y metodológica. Los datos descritos y analizados en la fase anterior se relacionan ahora con el problema de investigación y los objetivos, así como con el marco teológico de referencia.

La investigación sintetizada ha sido, por tanto, de carácter intradisciplinar, siguiendo, para ello, fundamentalmente la propuesta metodológica de la teología empírica según el modelo de Van der Ven. En concreto, se ha desarrollado un estudio empírico-teológico en torno a la religiosidad juvenil en Santiago de Chile, en busca, como ya se ha señalado, de generar un conocimiento actualizado y más complejo en relación con este tema como insumo para la reflexión teológica y pastoral en el país. Dado el aún acotado conocimiento disponible en torno a este y la falta de instrumentos adecuados para su estudio en Chile, el momento empírico ha sido de carácter exploratorio-descriptivo (Selltiz, 1959, pp. 50-65) y se ha optado por utilizar un método mixto.

La investigación con métodos mixtos es un tipo de investigación en el que un investigador o equipo de investigadores combina elementos de enfoques de investigación cualitativos y cuantitativos para ampliar y profundizar la comprensión de un fenómeno (Johnson et al., 2007, p. 123). Los métodos mixtos se reconocen hoy día como el tercer gran enfoque o paradigma de investigación, junto con la investigación cuantitativa y cualitativa, y se definen como “un enfoque para la generación de conocimiento (teórico y práctico) que intenta considerar múltiples puntos de vista, perspectivas, posiciones y posturas” (p. 113). La hipótesis principal es que la combinación de ambos tipos de enfoques proporciona una comprensión más completa de un problema de investigación (Creswell y Creswell, 2018, p. 294), ya que la recogida de datos cuantitativos y cualitativos puede neutralizar el sesgo y los puntos débiles de cada forma de generación de datos (p. 51).

En este caso, debido a que la forma y, por tanto, los instrumentos con los que se suele observar y medir la religiosidad en Chile se relacionan la mayoría de las veces con aspectos de la religiosidad “orientada a la Iglesia”, es decir, observándola a través del nivel de adhesión de los sujetos a las instituciones religiosas y sus sistemas de creencias y prácticas, es que esta investigación requirió generar instrumentos nuevos y adecuados para estudiar la experiencia de la trascendencia de los jóvenes chilenos. Por esta razón, se ha utilizado el “método mixto exploratorio secuencial”.

Un método mixto exploratorio secuencial de tres fases es un diseño en el que el investigador comienza primero explorando el campo con la recogida y el análisis de datos cualitativos; a continuación, construye o define un elemento a probar (por ejemplo, un nuevo instrumento de encuesta, procedimientos experimentales o nuevas variables), que luego se utiliza para la tercera fase cuantitativa. Por tanto, la

segunda fase se basa en los resultados de la base de datos cualitativos inicial. La intención de este diseño es explorar primero el tema con una pequeña muestra para poder adaptar la fase cuantitativa posterior a las necesidades y características de los individuos estudiados. En consecuencia, la fase cuantitativa puede incluir a veces el desarrollo de un instrumento específicamente diseñado para el contexto particular que se está estudiando (Creswell y Creswell, 2018, p. 306), tal como ha sucedido en este caso.

Rendimientos teológicos

Llegados a este punto solo queda por esbozar, de manera muy sintética y panorámica, cómo el método teológico escogido, la teología empírica, ha ayudado en el logro de los objetivos de investigación propuestos y los rendimientos teológicos generados a partir de este estudio.

Se ha mencionado que el objetivo inmediato ha sido generar un conocimiento más complejo acerca de la religiosidad juvenil en Santiago de Chile. Dado que la religiosidad, en tanto experiencia de contacto o encuentro con la trascendencia (Bochinger, 2008; Könemann, 2015; Kropač, 2015, 2019; Streib, 2015), es un fenómeno complejo y multifacético (Fukuyama, 1961, p. 161), se ha estudiado utilizando un enfoque multidimensional (Huber, 1996, p. 84). Para su estudio empírico, se han distinguido cinco dimensiones: las creencias (dimensión noética), los eventos de contacto (dimensión sensitiva), las prácticas (dimensión ritual), las consecuencias en la vida cotidiana (dimensión consecucional) y los grupos de referencia (dimensión comunitaria) (Glock, 1959; Glock y Stark, 1965; Stark y Glock, 1970). Estas dimensiones están, por supuesto, interrelacionadas y son difíciles de diferenciar en la vida real. Sin embargo, se han utilizado como matriz analítica para el levantamiento y análisis de datos de ambas fases empíricas. Ello ha permitido describir en detalle, y a partir de la experiencia de los jóvenes, cada una de estas dimensiones, confirmar la aún persistencia de elementos conocidos a través de investigaciones previas (por ejemplo, la creencia en Dios y, en menor medida, en Jesucristo, la escasa práctica cultural —asistencia a misa o servicios religioso—, pero la aún existencia, aunque cada vez menos frecuente, de la oración, por nombrar algunos) e identificar, a la vez, elementos configuradores de la religiosidad juvenil que hasta ahora han sido escasamente considerados en otros estudios (por ejemplo, la creencia y las experiencias de contacto con la vida después de la muerte, prácticas alternativas como uso de amuletos protectores o prácticas asociadas a familiares fallecidos, la relevancia de grupos tradicionalmente catalogados como “no religiosos” para la religiosidad juvenil, entre otros). Dadas las características de las metodologías cuantitativas, durante la segunda fase empírica se pudieron analizar, además, las correlaciones entre las variables que conformaron cada una de las dimensiones e identificar cómo los distintos aspectos de la religiosidad se vinculan unos con otros. Ello permitió, asimismo, reconocer que la religiosidad juvenil en Santiago de Chile actualmente adquiere dos “expresiones” principales, lo que hemos denominado “orientaciones religiosas”: una más vinculada a la tradición cristiana imperante en el país, pero visiblemente transformada por los procesos de desinstitucionalización e individuación religiosa, y una segunda, más autónoma o emergente, que incluye elementos que no forman parte de esta tradición, sino de expresiones religiosas locales (nativas) o del mundo oriental. En la fase cuantitativa, además, se han estudiado también algunos factores personales y sociales que pudieran estar vinculados o influenciando la actual religiosidad juvenil en Santiago de Chile: algunas características personales del individuo (autoestima, personalidad, valores, normas sociales y compromiso comunitario), así como agentes de socialización religiosa como la familia y el colegio, e

identificar en qué medida cada uno de ellos ejerce (o no) algún rol en cómo la religiosidad juvenil hoy se configura. Todo lo anterior ha permitido generar un rico y complejo conocimiento acerca de la experiencia de los jóvenes en relación con lo trascendente, y no solo constatar sino también (al menos en parte) describir la diversidad religiosa presente en ellos. Con ello, se ha querido también aportar a superar el eclesiocentrismo imperante en los estudios religiosos en América Latina (Frigerio, 2018, 2020, pp. 29-30; Parker, 2010) y mostrar la riqueza que es posible encontrar si se amplían las categorías y los instrumentos a través de los cuales se observa el fenómeno. Ello ha permitido, además, confirmar que no existe el muchas veces supuesto debilitamiento de lo religioso (Latinobarómetro, 2014), sino que más bien procesos de desinstitucionalización, individualización y pluralización religiosa, así como de diferenciación funcional entre esferas, no solo en el ámbito social, sino también individual (Besecke, 2005; Casanova, 1994, 2006; Davie, 1990, 1999; Heelas et al., 1996), son visibles.

Ahora bien, tal como también se ha mencionado, este objetivo directo orientado a generar conocimiento en torno a la religiosidad juvenil en Santiago de Chile se ha desarrollado en consideración a dos propósitos teológico-prácticos indirectos. El primero de ellos ha sido identificar los aportes y las preguntas que surgen de la experiencia de los jóvenes y que pueden enriquecer y desafiar el trabajo teológico en el país. Valga recordar, una vez más, que los resultados antes alcanzados no son únicamente expresión de la forma juvenil de entender y experimentar lo trascendente. Tal como recuerda el papa Francisco, ellos no son solo “la búsqueda humana de lo divino”, sino la expresión de la presencia activa del Espíritu Santo y, por tanto, un lugar teológico que necesita ser leído y profundizado (Francisco, 2013). Así pues, lo anterior no es un mero prolegómeno teológico, sino una primera aproximación descriptiva y analítica al encuentro entre Dios y los hombres de hoy, lo que, en un segundo momento, ha sido analizado en vista de identificar los aportes específicos y las preguntas que ello levanta para las distintas áreas de la teología (fundamental, sistemática y práctica). En este segundo momento, se han discutido temas, por ejemplo, las transformaciones del fenómeno religioso en el mundo contemporáneo; el rol de la dimensión sensitiva y sus particulares expresiones en la religiosidad latinoamericana; el aparente debilitamiento de la fe en Jesucristo y el carácter problemático de la creencia en la resurrección, incluso entre cristianos; la relevancia de la dimensión escatológica y su dimensión comunitaria expresada en la fuerte creencia en y contacto con la vida después de la muerte; el impacto que está teniendo la actual crisis eclesial en la religiosidad juvenil; o la (falta de) influencia de agentes socializadores religiosos tradicionales como la familia y el colegio, por nombrar algunos.

Finalmente, dado el contexto pastoral que ha dado origen al problema de investigación (la reflexión de la Iglesia católica sobre la fe y el acompañamiento pastoral de los jóvenes), esta investigación ha querido también ayudar a la Iglesia a mejorar su comprensión de la religiosidad juvenil en Santiago de Chile como insumo para su reflexión pastoral sobre la evangelización de los jóvenes. Por ello, la investigación concluye destacando aquellos resultados que parecen más relevantes de ser considerados en la reflexión pastoral de la Iglesia y las pistas que ellos entregan para el enriquecimiento y robustecimiento de la acción evangelizadora (pastoral y educativa) en medio de los jóvenes en Santiago de Chile.

En cada uno de estos temas y niveles, se indican, además, posibles líneas de investigación que emergen del análisis de los propios resultados y de las preguntas que estos plantean para seguir siendo profundizadas en futuros estudios similares.

Referencias

- Aguirre-Romero, F. (2020). Tradición y transmisión de la fe: El caso de la “religiosidad popular” en el Chile actual. *Scripta Theologica*, 52(1), 215-243. <https://doi.org/10.15581/006.52.1.215-243>
- Arnold, F. X., Rahner, K., Schurr, V. y Weber, L. (eds.) (1964). *Handbuch der pastoraltheologie: Praktische Theologie der Kirche ihrer Gegenwart*. Herder.
- Arzobispado de Santiago. (2018). *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*. http://www.vej.cl/vocacional/docs/Jovenes_Fe_discernimiento_vocacional_carta_apoyo.pdf
- Augustin, G. y Eterovic, N. (2020). *Mission in säkularer Gesellschaft: Ein Herzensanliegen*. Herder.
- Besecke, K. (2005). Seeing invisible religion: Religion as a societal conversation about transcendent meaning. *Sociological Theory*, 23(2), 179-196. <https://doi.org/10.1111/j.0735-2751.2005.00249.x>
- Bochinger, C. (2008). Religiosität. En *Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (p. 413f). Mohr Siebeck.
- Boff, C. (1980). *Teología de lo político: Sus mediaciones*. Sígueme.
- Cano, M. (2006). *De locis theologicis*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226190204.001.0001>
- Casanova, J. (2006). Rethinking secularization: A global comparative perspective. *The Hedgehog Review*, 8(1-2), 7-23.
- Cerda-Planas, C. (2018). El lugar del otro en la evangelización: Lectura teológica de la pluralidad religiosa en Chile. *Teología y Vida*, 59(4), 621-634. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492018000400621>
- Cerda-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), 367-394. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492019000300367>
- Cerda-Planas, C. (en prensa). La teología práctica-empírica como un posible enfoque metodológico para un ulterior desarrollo de la teología latinoamericana de los signos de los tiempos. *Revista Teología*, 138.
- Creswell, J. W. y Creswell, J. D. (2018). *Research design: Qualitative, quantitative y mixed methods approaches* (5.ª ed.). Sage.
- Davie, G. (1990). Believing without Belonging: Is this the future of religion in Britain? *Social Compass*, 37(4), 455-469. <https://doi.org/10.1177/003776890037004004>
- Davie, G. (1999). Europe: The exception that proves the rule? En P. L. Berge (ed.), *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics* (pp. 65-83). Ethics and Public Policy Center. [https://doi.org/10.1016/S0014-2999\(99\)00635-4](https://doi.org/10.1016/S0014-2999(99)00635-4)
- Först, J. (2010). *Empirische Religionsforschung und die Frage nach Gott: Eine theologische Methodologie der Rezeption religionsbezogener Daten*. LIT Verlag Münster.
- Francisco. Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Nov. 24 de 2013. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

- Frigerio, A. (2018). ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa? Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. *Cultura y Representaciones Sociales*, 12(24), 51-95. <https://doi.org/10.28965/2018-024-03>
- Frigerio, A. (2020). Encontrando la religión por fuera de las “religiones”: Una propuesta para visibilizar el amplio y rico mundo social que hay entre las “iglesias” y el “individuo”. *Religião y Sociedade*, 40(3), 21-48. <https://doi.org/10.1590/0100-85872020v40n3cap01>
- Fukuyama, Y. (1961). The major dimensions of church membership. *Review of Religious Research*, 2(4), 154-161. <https://doi.org/10.2307/3510955>
- Ganzevoort, R. R. y Roeland, J. (2014). Lived religion: The praxis of practical theology. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 91-101. <https://doi.org/10.1515/ijpt-2014-0007>
- Glock, C. (1959). The religious revival in America? En J. C. Zahn (ed.), *Religion and the face of America: papers of the conference; presented at Asilomar, Pacific Grove, California, November 28, 29, and 30, 1958*. University Extension, University of California.
- Glock, C. y Stark, R. (1965). *Religion and society in tension*. Rand McNally.
- Gräb, W. (2014). Practical theology as a theory of lived religion conceptualizing church leadership. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 102-112. <https://doi.org/10.1515/ijpt-2014-0008>
- Greinacher, N. (1988). Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlicher Praxis in der Gesellschaft. *Theologische Quartalschrift*, 168(4), 283-299.
- Gutiérrez Martínez, D. (coord.) (2010). *Religiosidades y creencias contemporáneas: Diversidades de lo simbólico en el mundo actual*. Colegio Mexiquense.
- Haslinger, H. (1999a). Die wissenschaftstheoretische Frage nach der Praxis. En H. Haslinger (ed.), *Handbuch praktische Theologie. Vol. 1: Grundlegungen* (pp. 102-121). Matthias-Grünwald-Verl.
- Haslinger, H. (ed.) (1999b). *Handbuch praktische Theologie. Vol. 1: Grundlegungen*. Matthias-Grünwald-Verl.
- Heelas, P., Lash, S. y Morris, P. (1996). *Detraditionalization: Critical reflections on authority and identity*. Blackwell Publishers.
- Huber, S. (1996). *Dimensionen der Religiosität: Skalen, Messmodelle und Ergebnisse einer empirisch orientierten Religionspsychologie*. Universitätsverlag.
- Hünemann, P. (2014). *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*. Universidad Alberto Hurtado.
- Johnson, R. B., Onwuegbuzie, A. J. y Turner, L. A. (2007). Toward a definition of mixed methods research. *Journal of Mixed Methods Research*, 1(2), 112-133. <https://doi.org/10.1177/1558689806298224>
- Kalbheim, B. (2011). Grundlagen und Entwicklung empirischer Theologie. En H.-G. Ziebertz (ed.), *Praktische Theologie-empirisch: Methoden, Ergebnisse und Nutzen* (pp. 263-272). LIT Verlag Münster.
- Klein, S. (1999). Methodische Zugänge zur sozialen Wirklichkeit. En H. Haslinger (ed.), *Handbuch praktische Theologie. Vol. 1: Grundlegungen* (pp. 248-259). Matthias-Grünwald-Verl.
- Könemann, J. (2015). *Religion*. En Das Wissenschaftlich-Religionspädagogische Lexikon im Internet. <https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/wirelex/sachwort/anzeigen/details/religion/ch/69537e8ba561af212844b138cdc47f89/>

- Kropač, U. (2015). *Religiosität, Jugendliche*. En Das Wissenschaftlich-Religionspädagogische Lexikon im Internet. <https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/wirelex/sachwort/anzeigen/details/religiositaet-jugendliche/ch/9fa923d149a35ee6d5ffa6cbebc14481/>
- Kropac, U. (2019). *Religion-Religiosität-Religionskultur: Ein Grundriss religiöser Bildung in der Schule*. Kohlhammer Verlag.
- Latinobarómetro. (2014, 16 de abril). *Las religiones en tiempo del Papa Francisco*. https://www.sciencespo.fr/opalc/sites/sciencespo.fr.opalc/files/LAS_RELIGIONES_EN_TIEMPOS_DEL_PAPA_FRANCISCO%20-%20copie.pdf
- Lonergan, B. (1972). *Method in theology*. Herder and Herder.
- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible: El problema de la religión en la sociedad moderna*. Sígueme.
- Pablo, Obispo. Concilio Vaticano II. Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual. Dic. 7 de 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Pablo, Obispo. Concilio Vaticano II. Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*. Nov. 21 de 1964. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html
- Parker, C. (2010). El ecclesiocentrismo en los clásicos de la sociología occidental. En D. Gutiérrez Martínez (coord.), *Religiosidades y creencias contemporáneas: Diversidades de lo simbólico en el mundo actual* (pp. 49-69). Colegio Mexiquense.
- Schickendantz, C. (2016). Un cambio en la *ratio fidei*: Asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos. *Teología y Vida*, 57(2), 157-184. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492016000200001>
- Schillebeeckx, E. (1984). *Erfahrung aus Glauben*. Herder.
- Schillebeeckx, E. (2014). *The understanding of faith: Interpretation and criticism*. Bloomsbury.
- Selltiz, C. (1959). *Research methods in social relations*. Holt, Rinehart and Winston.
- Sínodo de los Obispos. XV Asamblea General Ordinaria. Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento preparatorio. https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20170113_documento-preparatorio-xv_sp.html
- Sínodo de los Obispos. XV Asamblea General Ordinaria. Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional. Documento Final. 27 de octubre de 2018. Ciudad del Vaticano. https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html
- Stark, R. y Glock, C. (1970). *American Piety: The nature of religious commitment*. University of California Press.
- Streib, H. (2015). Zur Differenz zwischen Religion und Religiosität bei jungen Menschen: Ein Problemaufriss. En U. Kropač (ed.), *Zwischen Religion und Religiosität: Ungebundene Religionskulturen in Religionsunterricht und kirchlicher Jugendarbeit-Erkundungen und Praxis* (pp. 27-40). Echter.
- Van der Ven, J. A. (1998a). *Entwurf einer empirischen Theologie*. Deutscher Studienverlag.
- Van der Ven, J. A. (1998b). *Practical theology: An empirical approach*. Peeters.
- Weyel, B. (2014). Practical theology as a hermeneutical science of lived religion. *International Journal of Practical Theology*, 18(1), 150-159. <https://doi.org/10.1515/ijpt-2014-0012>

**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**

Ziebertz, H.-G. (2002). Normativity and empirical research in practical theology. *Journal of Empirical Theology*, 15(1), 5-18. <https://doi.org/10.1163/157092502X00054>

Ziebertz, H.-G. (2004). Empirical methodology and normativity. En J. A. van der Ven (ed.), *Normativity and empirical research in theology* (pp. 289-306). Brill. https://doi.org/10.1163/9789047404323_016