

CAROLINA MONTERO ORPHANOPOULOS*

LA EPISTEMOLOGÍA DE LA TEOLOGÍA MORAL CONTEMPORÁNEA: COMPLEJA E INTERDISCIPLINAR

Fecha de recepción: 02 de diciembre de 2024

Fecha de aceptación: 22 de diciembre de 2024

RESUMEN: Este artículo examina los desafíos contemporáneos de la epistemología de la teología moral, destacando la necesidad de superar anteriores visiones hegemónicas y monolíticas del conocimiento. Subraya la importancia de interpretar continuamente la revelación divina considerando su naturaleza encarnada e histórica, permitiendo una hermenéutica dinámica de ésta adecuada a los desafíos actuales. La construcción de la epistemología de la ética teológica contemporánea propuesta busca ser interdisciplinaria y compleja, abogando por una teología moral que respete su autonomía epistemológica mientras se enriquece con aportes interdisciplinarios, evitando la fragmentación del conocimiento. Se examinan enfoques como el cuadrilátero wesleyano, la teoría del pensamiento complejo de Edgar Morin y el método de Bernard Lonergan para enriquecer esta perspectiva. Propone una epistemología abierta, relacional y permeable, que permita una exploración más amplia del ser humano, el mundo, y aquello que lo trasciende.

PALABRAS CLAVE: epistemología; teología moral; pensamiento complejo; interdisciplinariedad; método Lonergan.

* Instituto de Teología Egidio Viganó, Universidad Católica Silva Henríquez:
cmontero@ucsh.cl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4609-7974>

The Epistemology of Contemporary Moral Theology: Complex and Interdisciplinary

ABSTRACT: This article examines the contemporary challenges of epistemology in moral theology, emphasizing the need to overcome previous hegemonic and monolithic views of knowledge. It underscores the importance of continuously interpreting divine Revelation, considering its incarnate and historical nature, fostering a dynamic hermeneutic approach that addresses contemporary challenges. The construction of the proposed epistemology of contemporary theological ethics aims to be interdisciplinary and complex, advocating for a moral theology that respects its epistemological autonomy while enriching itself with interdisciplinary contributions, thus avoiding knowledge fragmentation. Approaches such as the Wesleyan Quadrilateral, Edgar Morin's Theory of complex thought, and Bernard Lonergan's Method are examined to enrich this perspective. It proposes an open, relational, and permeable epistemology that allows for a broader exploration of human beings, the world, and that which transcends them.

KEY WORDS: epistemology; moral theology; complex thought; interdisciplinarity; Lonergan Method.

1. INTRODUCCIÓN

«La Epistemología, es necesario subrayar en estos tiempos de Epistemología armada, no es un punto estratégico a ocupar para controlar soberanamente todo conocimiento, rechazar toda teoría adversa, y atribuirse el monopolio de la verificación y, por lo tanto, de la verdad. La Epistemología no es pontificia ni judicial; es el lugar tanto de la incertidumbre como de la dialógica»¹.

La discusión contemporánea acerca de la epistemología de la teología moral (o ética teológica, como nombraremos indistintamente) hoy tiene clara conciencia de que la revelación de Dios, desde su origen y por su naturaleza encarnada e histórica, siempre requiere ser interpretada. El magisterio constituye una interpretación auténtica, dotada de la autoridad confiada para servir a la Iglesia, de esa revelación, en un momento y contexto histórico específico. A su vez, quienes reciben esta interpretación autorizada también la interpretan. La historia humana, y por ende

¹ Edgar Morin. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa, 73.

la historia de la relación de Dios con los hombres y mujeres, demanda una constante hermenéutica en la construcción de narrativas, valores, creencias y mundos significativos².

El ser humano está intrínsecamente vinculado a lo histórico, pues su existencia y realización se desarrollan dentro de un contexto espaciotemporal que constituye lo que llamamos historia. En otras palabras, la humanidad es tanto un estado presente como un proceso en evolución a lo largo del tiempo. La temporalidad define nuestra manera de ser y existir, siendo el marco en el cual alcanzamos una comprensión de nuestra identidad, tanto en términos cronológicos (pasado, presente y futuro) como en la progresiva formación de nuestra autoconciencia (horizonte de sentido). El proceso de convertirse en humano es esencialmente histórico, ya que sólo a través de este devenir podemos desarrollar una orientación intencional y una conciencia de significado³.

Tal como señalan J. Martínez y J. M. Caamaño, «la Tradición es un elemento de la condición humana pero que, como fuente de la teología moral, no es sólo el recuerdo de cosas pasadas, sino memoria viva de Jesús resucitado»⁴. De esta manera, continúan estos autores: «Hablar de Tradición es un intento de mostrar cómo la Palabra de Dios se transmite y sigue siempre presente en la historia de la humanidad»⁵. Nuestra aproximación a la epistemología de la teología moral tendrá en cuenta algunos elementos que, a nuestro juicio, son fundamentales para la elaboración de una ética teológica con tales características: ser memoria viva de Jesús resucitado que sigue siempre presente en la historia de la humanidad.

Esto implica, hoy, que la construcción de una ética teológica ha de ser, indudablemente, un esfuerzo interdisciplinar y complejo. Es nuestra convicción que toda teología moral ha de nutrirse de diversas disciplinas, pues la complejidad del ser humano, de su autonomía, vulnerabilidad y ambigüedad, del mundo en el que se desarrolla y de las relaciones sociales e intersubjetivas que establece, obligan a una aproximación más integral a la persona y a la realidad. Esta ha de dar mayor cabida a su

² Javier de la Torre Díaz. "Para una lectura amable del Magisterio". *Sal Terrae* 97, n.º 1139 (2009): 797-810.

³ Julio Martínez y José Manuel Caamaño. *Moral Fundamental, Bases teológicas del discernimiento ético*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2014, 143.

⁴ *Ibid.*, 106.

⁵ *Ibid.*, 107.

complejidad, y atender a las categorías también complejas de libertad, responsabilidad, conciencia, etc. Lo estipulado se puede fundamentar también desde la propia teología: la teología en sí es una ciencia —en un sentido amplio del término— relacional por excelencia, en cuanto su mismo objeto es cognoscible sólo mediante la relación. También el mundo creado lleva en sí las huellas relacionales impresas en él por su Creador uno y trino, cuya inmanencia es puramente relacional⁶.

A finales de los años sesenta del siglo XX, un movimiento de científicos y académicos europeos emergió en favor de la interdisciplinariedad como respuesta a la creciente especialización del conocimiento. Este enfoque buscaba abordar problemas complejos integrando diversos campos del saber. Si bien la revolución científica y el método cartesiano promovieron un conocimiento altamente especializado que benefició el progreso científico y tecnológico, desde los años treinta del siglo pasado algunos empezaron a notar que esta dirección conducía a una fragmentación y dispersión del conocimiento⁷.

Aunque pueda parecer evidente, es importante señalar que una visión de la moral cristiana —o la de cualquier otra disciplina— que se concibe interdisciplinariamente, no significa no respetar su autonomía, epistemología y metodología propias. El movimiento entorno a la interdisciplinariedad ha surgido como reacción a una concepción solipsista de la creación del conocimiento especializado en cada disciplina. Ahora, si bien hoy en día difícilmente se puede afirmar el sentido de cada una de ellas sin relacionarlas con un horizonte más amplio de conocimientos y de experiencia existencial, también es verdad que cada disciplina ofrece conocimientos objetivos que tienen una validez intrínseca y entran en la construcción de un saber personal y colectivo. La interdisciplinariedad cuenta con el aporte específico de cada disciplina y yendo más allá de la yuxtaposición de los discursos propios de cada una con respecto a un objeto de estudio (práctica que se ha llamado pluri o multidisciplinariedad), trata de elaborar un discurso integrador⁸. Esta práctica desafiante no carece de dificultad.

⁶ Giulio Maspero. “Theologia Ancilla Mysterii: epistemología relacional e interdisciplinariedad”. *Scripta Theologica* 50 (2018): 87.

⁷ Consuelo Uribe Mallarino. “Interdisciplinariedad en investigación: ¿colaboración, cruce o superación de las disciplinas?”. *Universitas Humanística* 73 (2012): 149-153.

⁸ Evandro Agazzi. “El desafío de la interdisciplinariedad: dificultades y logros”. *Revista Empresa y Humanismo* V, n.º 2 (2004): 242.

Tal como señala V. G. Mier,

«No ya la ética cristiana, sino cualquier ética formulada debe someter sus formulaciones factuales a controles mediante el uso de instrumentos epistemológicos, debidamente adaptados, que son corrientes en otras disciplinas [...]. La ética cristiana como disciplina pretende dotar de sentido al mundo y a nuestra experiencia: de su modo de formulación depende que sea respetada entre los representantes de la comunidad científica»⁹.

Contrario a las aprensiones de algunos —que temen que la teología pierda su especificidad epistemológica al buscar, en el diálogo con otras disciplinas, síntesis integradoras— puede «ser interesante constatar que la fuerza de la epistemología teológica se apoya precisamente en su debilidad: la renuncia a controlar conceptualmente permite la apertura a la relacionalidad y a la posibilidad que ésta conlleva de explorar un ámbito más amplio del ser»¹⁰. La ética teológica, ha de ser abierta, relacional y permeable, por definición.

Una epistemología de la teología moral se enfoca en tres aspectos centrales: primero, examina las relaciones entre el conocimiento teológico moral y la realidad objetiva. Segundo, realiza análisis críticos de las teologías morales formuladas por los teólogos moralistas. Y tercero, estudia los métodos empleados por estos teólogos para organizar sus reflexiones sobre la moralidad¹¹. Con la pretensión de ser rigurosos en la caracterización de la epistemología de la ética teológica como compleja e interdisciplinaria, nos detenemos brevemente en algunas ideas del cuadrilátero wesleyano, la teoría del pensamiento complejo de Edgar Morin, y el método de Bernard Lonergan.

⁹ Vicente Gómez Mier. *La refundación de la moral católica. Cambios de matriz disciplinaria después del Concilio Vaticano II*. Estella: Verbo Divino, 1995, 11.

¹⁰ *Ibid.*, 82.

¹¹ *Ibid.*, 91.

2. UN APORTE DESDE LO ECUMÉNICO: BREVE APROXIMACIÓN AL CUADRILÁTERO DE WESLEY

«Cuando elementos dogmáticos ocupan el Espacio Meta-teórico de la ética cristiana, la ética cristiana se desvanece en su misma sustantividad: pasa a ser dogmática parenética»¹².

La ética teológica no es reflexión abstracta sobre la condición humana, de la que emanan principios o normas estáticas. Es más bien, por definición, permeable y dialogante con la experiencia concreta, ya sea de la historia de la humanidad, de la sociedad o de la biografía individual de la persona.

El cuadrilátero wesleyano, atribuido al sacerdote anglicano Rev. John Wesley (1703-1791), líder del movimiento metodista a finales del siglo XVIII, es una epistemología y metodología teológica. Wesley amplió los principios teológicos anglicanos al introducir la experiencia como un cuarto componente crítico junto a las Escrituras, la Tradición y la razón. El cuadrilátero wesleyano, también conocido como los cuatro pilares del conocimiento moral establecidos por John Wesley, incluye las siguientes fuentes: las Escrituras, la Tradición, las disciplinas seculares del conocimiento y la experiencia. Estas fuentes son fundamentales para la construcción de una ética cristiana robusta, ya que combinan la autoridad de las Escrituras con la experiencia humana y la Tradición interpretativa¹³.

El propio Wesley nunca utilizó la frase «cuadrilátero wesleyano». El término fue acuñado por el erudito metodista estadounidense del siglo XX, el reverendo Albert C. Outler, Ph.D. (1908-1989). Outler, teólogo metodista estadounidense nacido en Georgia, es generalmente considerado el primer teólogo metodista unido y uno de los estudiosos wesleyanos más importantes en la historia de la Iglesia. Fue una figura clave en el movimiento ecuménico del siglo XX y sirvió en la Comisión de Fe y Orden del Consejo Mundial de Iglesias. También fue observador oficial en el Concilio Vaticano II de la Iglesia católica romana.

El «cuadrilátero Wesleyano» sostiene las siguientes fuentes epistemológicas para la ética teológica:

¹² Ibid., 24.

¹³ Albert C. Outler. "The Wesleyan Quadrilateral in John Wesley". *Wesleyan Theological Journal* 20, n.º 1 (1985): 7-18.

1. Escrituras: como fuente principal, las Escrituras son consideradas por los cristianos como revelación divina y normativa para la conducta ética. La interpretación de textos bíblicos clave, como los mandamientos y los principios de amor y justicia, influye en la comprensión de la dignidad humana y en la formulación de normas éticas.
2. Tradición: la Tradición cristiana, que abarca siglos de enseñanzas y prácticas interpretativas, aporta una continuidad histórica y una base para entender cómo las generaciones anteriores han interpretado y aplicado los principios éticos en contextos diversos. Esta dimensión aporta profundidad y perspectiva al discernimiento ético contemporáneo.
3. Disciplinas seculares del conocimiento (razón): incluyen campos como la filosofía, la ciencia, la sociología y la psicología, que ofrecen *insights* sobre la naturaleza humana, la sociedad y el mundo natural. Estas disciplinas proporcionan marcos teóricos y empíricos que enriquecen la comprensión ética al integrar descubrimientos y reflexiones provenientes de diferentes ámbitos del conocimiento humano.
4. Experiencia: la experiencia personal y comunitaria es crucial para la ética wesleyana, ya que permite la aplicación práctica de los principios éticos en situaciones concretas. La reflexión sobre las consecuencias de nuestras acciones y decisiones éticas en la vida real contribuye a afinar nuestro entendimiento de la dignidad humana y la efectividad de las normas éticas propuestas.

Según Outler, Wesley situó las Escrituras como una «norma preeminente», pero las interrelacionó con la «tradición, la razón y la experiencia cristiana» —teniendo el rol, ésta última, de ofrecer «ayudas dinámicas e interactivas en la interpretación de la Palabra de Dios en las Escrituras»¹⁴. La experiencia es el lugar de la acción del Espíritu Santo, que guía hacia la conversión.

La integración de estas fuentes en el cuadrilátero wesleyano implica un proceso complejo de selección, interpretación, priorización y síntesis para definir la dignidad humana y formular normas éticas que la promuevan y protejan. Este enfoque no sólo se centra en la teoría abstracta,

¹⁴ Ibid., 9-10.

sino que busca aplicaciones concretas y relevantes para los desafíos éticos contemporáneos. La comprensión de Wesley sobre la razón lo llevó a una epistemología religiosa que pivota crucialmente en su visión de la intuición como un «sensorio espiritual» en la mente humana que constituye lo más distintivamente humano: es decir, nuestra capacidad para Dios. Esto forma parte del diseño creativo de Dios y señala la principal entrada del Espíritu Santo en el alma y el espíritu humanos.

Es llamativo que en el ámbito católico dicho método epistemológico sea poco conocido, hasta donde hemos podido investigar. Las publicaciones científicas al respecto son mayoritariamente protestantes y en la enseñanza de la teología moral poco —o nada— se menciona a este pensador cristiano. Esto nos interpela doblemente porque es indiscutible el parecido de la formulación del cuadrilátero wesleyano con la formulación del Concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et spes* n.º 46:

«Después de haber expuesto la gran dignidad de la persona humana y la misión, tanto individual como social, a la que ha sido llamada en el mundo entero, el Concilio, a la luz del Evangelio y de la experiencia humana, llama ahora la atención de todos sobre algunos problemas actuales más urgentes que afectan profundamente al género humano».

Joseph Selling, entre varios teólogos morales, sostiene que el párrafo 46 de *Gaudium et spes* marca un hito en la evolución de la teología moral católica. Este párrafo afirma que «existen varias necesidades especialmente urgentes que caracterizan la época actual, necesidades que afectan a las raíces de la humanidad. El Concilio dirigiría ahora la atención de todos a la consideración de estas necesidades a la luz del Evangelio y de la experiencia humana»¹⁵. Este cambio significativo en el método de la ética católica y la teología moral radica en fundamentarlas no exclusivamente en el Evangelio, sino también en la experiencia humana.

Por otro lado, en *Gaudium et spes* n.º 62 se afirma:

«Puesto que los más recientes estudios y los nuevos hallazgos de las ciencias, de la historia y de la filosofía suscitan problemas nuevos que traen consigo consecuencias prácticas e incluso reclaman nuevas investigaciones teológicas. Por otra parte, los teólogos, guardando los

¹⁵ Joseph A. Selling, *Reframing Catholic Theological Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

métodos y las exigencias propias de la ciencia sagrada, están invitados a buscar siempre un modo más apropiado de comunicar la doctrina a los hombres de su época; porque una cosa es el depósito mismo de la fe, o sea, sus verdades, y otra cosa es el modo de formularlas conservando el mismo sentido y el mismo significado. Hay que reconocer y emplear suficientemente en el trabajo pastoral no sólo los principios teológicos, sino también los descubrimientos de las ciencias profanas, sobre todo en psicología y en sociología, llevando así a los fieles una más pura y madura vida de fe».

Los teólogos contemporáneos adoptan una metodología inductiva que comienza con la experiencia humana y buscan una experiencia común sobre la cual fundamentar y formular normas morales. La reconocida teóloga moral norteamericana Lisa Cahill¹⁶ expresa bien la relación entre la experiencia humana y las normas éticas. Para una ética que respete las diferencias en la experiencia sin renunciar a una ética normativa, es esencial enfatizar que lo «compartido» se logra a través de la experiencia, no más allá o en contra de ella. Las realidades humanas no siempre se ajustan a algún ideal y, por lo tanto, las elecciones éticamente correctas a menudo dependerán más de una adaptación prudente y práctica del ideal a la realidad experiencial que del ideal en sí mismo. El desafío consiste en discernir cuidadosamente qué constituye una experiencia auténtica que puede revisar las normas y qué constituye una experiencia inauténtica que debe ser juzgada según las normas establecidas.

No es poco razonable encontrar similitudes, especialmente en la afirmación que incluye por primera vez en la epistemología teológica católica la experiencia humana, con el trabajo del metodista. Y es que, en el fondo, la inclusión de la experiencia humana en el conocimiento teológico tiene una profunda raíz bíblica, que fiel a su paradigma judío, no separa razón y experiencia, sino que percibe al ser humano y a sus relaciones como una realidad compleja e integral.

Fue la filosofía helénica, platónica y aristotélica, y muy posteriormente la cartesiana y la kantiana, la que, en cuanto marco teórico elegido para interpretar la realidad, el ser humano y Dios mismo, deshistoriza y abstrae lo que en la comprensión bíblica se despliega en un marco

¹⁶ Lisa Cahill. "Renegotiating Aquinas: Catholic Feminist Ethics, Postmodernism, Realism, and Faith". *The Journal of Religious Ethics* 43, n.º 2 (2015): 193-217. <http://www.jstor.org/stable/24586088>

evidentemente histórico, de la experiencia humana, de lo complejo¹⁷. Tal como afirma Ignacio Ellacuría: «En el tránsito de lo que era fundamentalmente una experiencia biográfica e histórica, con su propia interpretación teórica, a una formulación metafísica había quedado diluida la historicidad en beneficio de una esencialidad estática»¹⁸. El Vaticano II corrige esta creciente «esencialidad estática» en la interpretación del ser humano, de Dios y de la fe, volviendo a las fuentes originarias de la historia creyente como historia de salvación, como se apunta, por ejemplo, en *Lumen gentium* 2, 9, 65 y *Gaudium et spes* 10, 32, 41, 45, etc.

«Históricamente elementos meta-teóricos fueron impuestos a la teología moral desde disciplinas exteriores: por ejemplo, desde la filosofía de las esencias inmutables o desde otras partes de la teología. En el ámbito de los saberes la teología moral fue disciplina subordinada. Uno de los problemas pendientes de la ética cristiana como disciplina es conseguir un estatuto de autonomía epistemológica, tal como ya lo posee la exégesis. La ética puede ser considerada como la exégesis del texto que son los comportamientos humanos [...]. Para que la ética cristiana deje de ser lenguaje devoto y pueda concurrir a foros interdisciplinarios de saberes y sabidurías contemporáneas, necesita liberarse de heteronomías extra-académicas»¹⁹.

Los cambios en las estructuras espaciales y temporales del conocimiento también cuestionan las imágenes tradicionales del conocimiento como un mapa cognitivo con territorios y fronteras distintas, o un árbol con diferentes ramas. Éstos son demasiado lineales. En su lugar, se han propuesto imágenes de fractales, un caleidoscopio o un rizoma que crece de manera desordenada y sin una raíz central. La complejidad de la realidad humana, del pensamiento y de la reconstrucción de la realidad por el sujeto nos llevan hacia la transdisciplinariedad como método de investigación y epistemología del conocimiento. En esa complejidad nos detendremos a continuación.

¹⁷ Cf. Carolina Montero Orphanopoulos. *Vulnerabilidad. Hacia una ética más humana*. Madrid: Dykinson, 2022.

¹⁸ Ignacio Ellacuría. “Las Bienaventuranzas como carta fundacional de la Iglesia de los pobres”. *Diakonia* 19 (1981): 3.

¹⁹ Gómez Mier. *La refundación de la moral católica*, 23-24.

3. LA TEORÍA DEL PENSAMIENTO COMPLEJO DE EDGAR MORIN

«Es sano prestar atención a la realidad concreta, porque “las exigencias y llamadas del Espíritu Santo resuenan también en los acontecimientos mismos de la historia”, a través de los cuales “la Iglesia puede ser guiada a una comprensión más profunda del inagotable misterio...”»²⁰.

Es sano, nos dice el papa Francisco en *Amoris laetitia*, prestar atención a la realidad concreta, escuchar la voz del Espíritu en los acontecimientos mismos de la historia. Esto nos permite, como Iglesia, una comprensión más profunda del inagotable misterio de lo humano. Una moral fundamental auténticamente cristiana es una ética que atiende a lo concreto, a la experiencia vivida de cada mujer y hombre, y a la historia humana mediante la cual se expresa, también, la voz del Espíritu. Esta convicción estaba ya presente en Ireneo de Lyon, quien comprende que, desde la plasmación del ser humano por las manos y el aliento de Dios, Dios mismo ha estado y está presente en el acontecer del ser humano, acompañando y sosteniendo el proceso de maduración iniciado en la creación. Por tal razón, el obispo de Lyon propone una lectura de la historia humana presente en las Escrituras como historia de salvación, resaltando el modo cómo Dios se ha comprometido en la plasmación del ser humano²¹.

Durante los últimos treinta años, la crítica epistemológica se ha centrado en las características del conocimiento científico, el cual ha sido construido sobre fundamentos cartesianos mediante un pensamiento fragmentado, difundido por todo el mundo a través de la visión del mundo occidental como una fórmula axiomática para desvelar las complejidades de la realidad como verdad. Hoy en día, como nunca antes, la ética reconoce la complejidad de la realidad, y que lo anteriormente comprendido como conocimiento de estructura lineal difícilmente puede abordar una problemática moral desde una perspectiva integral de la humanidad en todas sus dimensiones. Se percibe, entonces, el conocimiento más bien como red con múltiples nodos de conexión, es decir, como sistema dinámico. La metáfora de la unidad —con la búsqueda de la certeza y

²⁰ Francisco. *Amoris Laetitia*, 2016, n.º 31.

²¹ Mauricio Bueno Castellanos. “Salvación del ser humano como proceso histórico de plasmación en Ireneo de Lyon”. *Cuestiones Teológicas* 45, n.º 104 (2018): 367.

la universalidad— ha sido reemplazada por metáforas de relacionalidad plural en un mundo complejo. Los valores del control y la *expertise* son reemplazados por los valores del diálogo y la interacción disciplinar²².

Tanto la interdisciplinariedad como la complejidad son ideas modernas. Sin embargo, los conceptos subyacentes de la interdisciplinariedad —amplitud y conocimiento general, integración y síntesis— son antiguos. La complejidad no es menos plural que la interdisciplinariedad. La idea abarca amplios rangos y las fronteras se extienden hacia compromisos con teorías de sistemas en transformación, incluyendo enfoques no lineales, complejos y dinámicos. La complejidad y la interdisciplinariedad están vinculadas en una amplia gama de prácticas, desde los estudios literarios, la física y la biología hasta la educación, las políticas públicas o estudios ambientales. El punto de partida puede variar: la explosión del conocimiento, la diversidad cultural, problemas sociales y tecnológicos, o conceptos multifacéticos como el cuerpo, la mente o la vida. La combinación de estas dos ideas tiene implicaciones poderosas para las nociones más básicas en juego: la naturaleza del conocimiento, la estructura de la universidad, el carácter de la resolución de problemas, el diálogo entre ciencia y humanidades, y la relación teórica entre complejidad e interdisciplinariedad.

La complejidad se ha convertido en una piedra angular de la teoría interdisciplinaria por buenas razones. La complejidad ofrece un paradigma más adecuado para la existencia en el siglo XXI, una respuesta orgánica y lógica al colapso del absolutismo. En lugar de reducir el conocimiento a estructuras simples o modelos idealizados, la complejidad reconoce su dependencia del contexto y se centra en las relaciones entre los elementos del sistema. El conocimiento emerge de la fertilización cruzada de diversas perspectivas, y la indagación se lleva a cabo simultáneamente en múltiples dimensiones²³.

Edgar Morin, seudónimo de Edgar Nahoum, es un sociólogo, antropólogo y filósofo francés nacido en 1921, con formación también en historia, geografía y derecho. Participó en la Segunda Guerra Mundial como miembro de la resistencia francesa y es una figura de referencia

²² Consuelo Uribe Mallarino. “Interdisciplinariedad en investigación”, 149-153.

²³ Julie Thompson Klein. “Interdisciplinarity and complexity: An evolving relationship”. *E:CO Special Double Issue* 6 (2004): 3.

importante en sociología, política, pedagogía y epistemología de la ciencia, siendo este último el foco principal de estudio aquí.

Para comprender la propuesta de Morin de un *pensamiento complejo*, es necesario seguir la crítica que él hace a lo que llama el antiguo paradigma, o paradigma de la simplificación (o pensamiento simplificador). Sólo así podemos entender los desafíos que este autor considera como obstáculos para una ciencia verdaderamente transdisciplinaria y abierta, y cómo él pretende superarlos a través de sus proposiciones. Vale la pena reproducir su propia definición:

«Vivimos bajo el imperio de los principios de *disyunción*, *reducción* y *abstracción*, cuyo conjunto constituye lo que llamo el “paradigma de simplificación”. Descartes formuló ese paradigma maestro de Occidente, desarticulando al sujeto pensante (*ego cogitans*) y a la cosa extensa (*res extensa*), es decir filosofía y ciencia, y postulando como principio de verdad a las ideas “claras y distintas”, es decir, al pensamiento disyuntor mismo. Este paradigma, que controla la aventura del pensamiento occidental desde el siglo XVII, ha permitido, sin duda, los enormes progresos del conocimiento científico y de la reflexión filosófica; sus consecuencias nocivas ulteriores no se comienzan a revelar hasta el siglo XX. Tal disyunción, enrareciendo las comunicaciones entre el conocimiento científico y la reflexión filosófica, habría finalmente de privar a la ciencia de toda posibilidad de conocerse, de reflexionar sobre sí misma, y aun de concebirse científicamente a sí misma. Más aún, el principio de disyunción ha aislado radicalmente entre sí a los tres grandes campos del conocimiento científico: la Física, la Biología, la ciencia del hombre. La única manera de remediar esta disyunción fue a través de otra simplificación: la reducción de lo complejo a lo simple (reducción de lo biológico a lo físico, de lo humano a lo biológico). Una hiperespecialización habría aún de desgarrar y fragmentar el tejido complejo de las realidades, para hacer creer que el corte arbitrario operado sobre lo real era lo real mismo. Al mismo tiempo, el ideal del conocimiento científico clásico era descubrir, detrás de la complejidad aparente de los fenómenos, un Orden perfecto legislador de una máquina perfecta (el cosmos), hecha ella misma de micro-elementos (los átomos) diversamente reunidos en objetos y sistemas. Tal conocimiento fundaría su rigor y su operacionalidad, necesariamente, sobre la medida y el cálculo; pero la matematización y la formalización han desintegrado, más y más, a los seres y a los existentes por considerar realidades nada más que a las fórmulas y a las ecuaciones que gobiernan a las entidades cuantificadas. Finalmente, el pensamiento simplificante es incapaz de concebir la conjunción de lo uno y lo múltiple (*unitas*

multiplex). O unifica abstractamente anulando la diversidad o, por el contrario, yuxtapone la diversidad sin concebir la unidad. Así es que llegamos a la inteligencia ciega»²⁴.

En resumen, el paradigma de la simplificación corresponde al determinismo, típico de la física y las ciencias en general desde el siglo XVIII hasta principios del siglo XX. Este tipo de razonamiento, con raíces en el racionalismo cartesiano del siglo XVII y el empirismo, suponía una correspondencia perfecta, o cuasiperfecta, entre lo racionalizado (es decir, el conocimiento generado a partir de la lógica y el cálculo matemático) y la realidad. Para lograr este ambicioso objetivo, se propusieron leyes generales que atribuían una única causa a un efecto particular y, por lo tanto, deberían describir perfectamente el movimiento y funcionamiento de los objetos estudiados (como los cuerpos celestes, la refracción de la luz, el movimiento del péndulo, etc.). La física newtoniana es considerada el principal exponente de este tipo de pensamiento, sobre la cual se desarrollaron la química, la biología, la geología e incluso la sociología en sus etapas iniciales (llamada «física social» por Auguste Comte) en ese momento. El principal objetivo de esta antigua ciencia, aún muy presente en nuestro pensamiento, era determinar y predecir con precisión el comportamiento de los objetos estudiados, ya sean astronómicos, ópticos, gaseosos o demográficos²⁵.

Identificamos dos aspectos claves de este paradigma: la disyunción y la reducción. La disyunción implica descomponer fenómenos complejos en partes discretas para su estudio individual, mientras que la reducción busca unificar estas partes diversas en leyes o ecuaciones simplificadas, generalmente deterministas²⁶.

Este marco metodológico tiende a crear una visión fragmentada de la realidad, centrándose estrechamente en aspectos específicos o variables consideradas esenciales para la predicción y el control. Se enfatiza la eficiencia y la predictibilidad, pero puede pasar por alto la interconexión y la complejidad inherente en muchos fenómenos naturales y sociales. En consecuencia, Morin critica este paradigma por su tendencia a ofrecer

²⁴ Edgar Morin. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 1990, 29-30.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Edgar Morin y José Luís Solana Ruíz. *Con Edgar Morin, por un pensamiento complejo*. Vol. 22. Madrid: Ediciones AKAL, 2005.

representaciones parciales y excesivamente simplificadas de la realidad, en lugar de abrazar la naturaleza holística e interconectada de los sistemas complejos.

Edgar Morin expone que el pensamiento complejo surge de la tensión entre la búsqueda de un conocimiento integral y no reduccionista, y el reconocimiento de la incompletitud inherente a todo conocimiento. Propone un enfoque que abarque la totalidad y valore la individualidad. En cuanto a la epistemología de la complejidad, destaca la interdependencia entre ambos aspectos y la necesidad de integración. Morin subraya que el desafío no radica sólo en la subjetividad individual, sino en una profunda interrogación sobre uno mismo y sobre la naturaleza de la realidad y la verdad, abarcando tanto lo bioantropológico como lo sociocultural en el conocimiento científico. Propone así una reforma educativa que integre diversas corrientes de pensamiento para democratizar los saberes dispersos en diferentes expresiones sociales²⁷.

«¿Qué es la complejidad? A primera vista la complejidad es un tejido (*complexus*: lo que está tejido en conjunto) de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados: presenta la paradoja de lo uno y lo múltiple. Al mirar con más atención, la complejidad es, efectivamente, el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico. Así es que la complejidad se presenta con los rasgos inquietantes de lo enredado, de lo inextricable, del desorden, la ambigüedad, la incertidumbre [...]. Finalmente, se hizo evidente que la vida no es una sustancia, sino un fenómeno de auto-eco-organización extraordinariamente complejo que produce la autonomía. Desde entonces es evidente que los fenómenos antro-po-sociales no podrían obedecer a principios de inteligibilidad menos complejos que aquellos requeridos para los fenómenos naturales. Nos hizo falta afrontar la complejidad antro-po-social en vez de disolverla u ocultarla. La dificultad del pensamiento complejo es que debe afrontar lo entramado (el juego infinito de inter-retroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre, la contradicción. Pero nosotros podemos elaborar algunos de los útiles conceptuales, algunos de los principios, para esa aventura, y podemos entrever el aspecto del nuevo paradigma de complejidad que debiera emerger»²⁸.

²⁷ José Manuel Juárez y Sonia Comboni Salinas. "Epistemología del pensamiento complejo". *Reencuentro. Análisis de Problemas Universitarios* 65 (2012): 38-51.

²⁸ Edgar Morin, *Introducción al pensamiento complejo*, 32-33.

Bajo esta perspectiva epistemológica, el conocimiento del ser humano se construye a partir de la relación dialógica entre la realidad externa y la aprehensión subjetiva de dicha realidad por parte del sujeto, ambos ubicados en un contexto socio-político-económico-cultural y bio-antropo-social-cósmico de experiencia cognitiva. En términos de Morin, podemos afirmar que es necesario concebir la unidualidad compleja de nuestro ser natural-cultural, de nuestro cerebro-espíritu. Nuestra realidad es a la vez natural y metanatural, es decir, cosmofísico-bio-antropo-sociológica²⁹.

La epistemología se enfrenta a su propia complejidad al considerar al sujeto que conoce, quien es intrínsecamente complejo. Este sujeto es tanto individual como colectivo, y se entiende como resultado de un proceso de autoorganización y adaptación. Aunque tiene cierta autonomía, está condicionado por las circunstancias de la existencia. Todos los seres vivos están inmersos en sistemas complejos que abarcan aspectos ecológicos, antropológicos, sociales, culturales, cósmicos e históricos. Se adaptan constantemente a su entorno del cual obtienen recursos. Esto destaca que toda autonomía se construye en y por la dependencia ecológica. El ser humano está en constante construcción de su identidad, reflexionando sobre sí mismo y su relación con los demás, dentro de un contexto sociohistórico. Esta interacción se manifiesta a través del lenguaje y la cultura, que objetivan tanto la cultura como al sujeto, facilitando la comunicación dentro de grupos sociales como la familia y la comunidad.

En las últimas décadas, las ideas de interdisciplinariedad y complejidad se han entrelazado cada vez más. Esta convergencia invita a explorar los vínculos y sus implicaciones. Las implicaciones abarcan la naturaleza del conocimiento, la estructura de la universidad, el carácter de la resolución de problemas, el diálogo entre ciencia y humanidades, y la relación teórica de los dos conceptos subyacentes³⁰.

La relación entre los estudios interdisciplinarios y la complejidad ha sido objeto explícito de un debate reciente en Estados Unidos. En el ampliamente citado informe del Consejo Nacional de Investigación de EE. UU. (2005), se menciona la complejidad inherente de la sociedad y

²⁹ José Manuel Juárez y Sonia Comboni Salinas, "Epistemología del pensamiento complejo", 40-43.

³⁰ Cf. Julie Thompson Klein. "Interdisciplinarity and complexity: An evolving relationship". *Structure* 71 (1984): 72.

la naturaleza como el primer factor impulsor de la interdisciplinariedad en la actualidad, junto con problemas y preguntas que no están limitados a una sola disciplina, desafíos sociales y el poder de las nuevas tecnologías. El informe vinculó la complejidad con un enfoque de sistemas en iniciativas importantes, como el proyecto del genoma humano y la investigación del cáncer. También consideró la complejidad como un desafío tanto intelectual como organizacional para gestionar la investigación colaborativa interdisciplinaria. Incluso antes de esto, la complejidad estaba alineada con la interdisciplinariedad. La complejidad, además, se considera fundamental para la conceptualización de la transdisciplinariedad tanto en términos epistemológicos como pragmáticos³¹.

El conocimiento, antes visto como algo lineal y estructurado, ahora se describe como una red dinámica con múltiples conexiones. La idea de unidad y certeza ha sido reemplazada por la de pluralidad y relaciones en un mundo complejo. Las imágenes de cruzar fronteras y mezclar ideas están sustituyendo a las de profundidad disciplinaria y compartimentalización. Los modos de trabajo aislados están siendo reemplazados por colaboraciones y redes. Los valores de control y dominio ahora se ven como diálogo, interacción y negociación.

Gregersen y Vejrup exploran dos maneras en las que los teólogos pueden obtener perspectivas de las ciencias de la complejidad. La primera se centra en cómo la ciencia de la complejidad puede influir en la auto-comprensión religiosa, mientras que la segunda trata sobre cómo los teólogos pueden adoptar percepciones de las ciencias de la complejidad en términos teológicos³², menciona algunas áreas fructíferas de contacto entre la teología y las ciencias de la complejidad:

1. La perspectiva del mundo en las ciencias está cambiando de ver el mundo como un reloj mecánico a verlo como un conjunto de redes. Esto abre nuevas vías de conversación entre la teología y la ciencia.
2. La idea de autoorganización da prioridad a la idea teológica de creación continua.

³¹ Julie Thompson Klein. "Advancing Interdisciplinary Studies: The Boundary Work of Integrating, Complexifying, and Professionalizing". *Issues in Interdisciplinary Studies* 36, n.º 2 (2018): 45-67.

³² Niels Henrik Gregersen y Marie Vejrup Nielsen. *Preparing for the future: the role of theology in the science-religion dialogue*. Aarhus: University of Aarhus, 2004, 153-154.

3. La acción divina no necesita contradecir las leyes naturales porque no hay leyes preestablecidas que romper.
4. En lugar de centrarse en genes individuales en el neodarwinismo, se enfatiza la importancia de los organismos vivos interconectados, lo cual está más cerca de los sentimientos éticos y religiosos.

4. EL «MÉTODO» DE BERNARD LONERGAN

Gracias a las cambiantes perspectivas sociohistóricas, ha habido una importante evolución en la Tradición católica respecto a la definición de la dignidad humana, y esta evolución se ha reflejado en las normas morales católicas sobre lo que facilita o frustra el logro de la dignidad humana³³. La comunidad académica de teólogos morales católicos también hace un llamado consistente a una reconstrucción fiel continua de la teología moral y su transformación en una ética teológica integral. Todo esto sugiere la necesidad de reflexionar sobre el método de una ética así reconstruida y transformada. El método es una variable fundamental que divide a los moralistas católicos, y diferentes métodos son la raíz de muchas diferencias antropológicas y normativas entre ellos. Es imperativo, entonces, investigar el método ético católico.

El método de Bernard Lonergan es un enfoque sistemático para la investigación y comprensión del conocimiento humano y divino. Se centra en la reflexión crítica y la autenticidad del entendimiento, integrando elementos de la experiencia, el entendimiento conceptual, la reflexión crítica y la autocomprensión. Este método busca no sólo describir fenómenos, sino también comprender sus implicaciones más profundas y contribuir al desarrollo del conocimiento en diversas áreas del pensamiento humano, incluyendo la teología, la filosofía y las ciencias sociales³⁴.

Lonergan menciona tres factores que dan lugar al perspectivismo en el conocimiento humano, incluido el conocimiento moral. Primero, los

³³ Todd A. Salzman y Michael G. Lawler. "Method and Catholic theological ethics in the twenty-first century". *Theological studies* 74, n.º 4 (2013): 903-933.

³⁴ Bernard Lonergan. *Method in Theology*. Darton, Longman & Todd Limited, 1971. Disponible en español como Bernard Lonergan. *Método en Teología*. 5.ª ed. Salamanca: Editorial Sígueme, 2024.

conocedores humanos son finitos, la información disponible para ellos en cualquier momento es incompleta, y no pueden atender o dominar todos los datos disponibles. Segundo, los conocedores son selectivos, dados sus diferentes socializaciones, experiencias personales y rangos de datos ofrecidos. Tercero, los conocedores son individualmente diferentes, por lo que podemos esperar que tengan diferentes interpretaciones de los datos disponibles. Es precisamente la naturaleza necesariamente limitada de las sensaciones humanas, los entendimientos, los juicios y el conocimiento lo que lleva al perspectivismo, no como fuente de falsedad, sino como fuente de verdad parcial.

No hay una definición objetivista única de la dignidad humana que capture exhaustivamente toda la verdad de la dignidad humana. El perspectivismo, sin embargo, cuenta con la pluralidad de verdades parciales incorporadas en diversas definiciones. Es una teoría del conocimiento que presenta a las personas humanas como existen, que selecciona aquellas dimensiones de la persona humana que se consideran más importantes para definir la dignidad humana, que interpreta y prioriza esas dimensiones si y cuando entran en conflicto, y que formula y justifica normas que facilitan, y no frustran, el logro de la dignidad humana³⁵. La única forma en que los humanos pueden lograr un conocimiento que sea universal es a través de perspectivas que son particulares.

El método de Bernard Lonergan se estructura en varios pasos interrelacionados³⁶:

1. Experiencia empírica: comienza con la experiencia concreta, ya sea personal o colectiva, que proporciona los datos iniciales para la reflexión.
2. Entendimiento conceptual: se desarrolla a través del proceso de conceptualización, donde se formulan hipótesis y se utilizan conceptos para interpretar la experiencia.
3. Juicio: implica la evaluación crítica de las hipótesis y la validación de las conclusiones a través de métodos racionales y empíricos.
4. Reflexión: es el proceso continuo de examinar y revisar los resultados obtenidos, teniendo en cuenta nuevas perspectivas y posibles errores.

³⁵ Bernard Lonergan. *Insight. Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.

³⁶ Bernard Lonergan. *Method in Theology*, 13ss.

5. Autocomprensión: se alcanza mediante la integración de los resultados de la investigación en una comprensión más profunda de uno mismo, del mundo y de lo divino.

En resumen, existe un amplio consenso metaético dentro de la ética teológica católica. En primer lugar, se acepta alguna versión del objetivismo metaético, reconociendo la existencia de definiciones objetivas de la dignidad humana. En segundo lugar, los términos éticos de «bien» y «correcto» se definen en relación con alguna definición objetiva de la dignidad humana o una formulación similar. En tercer lugar, aunque existen diferentes perspectivas, puede haber y a veces hay desacuerdos tanto sobre la definición específica de la dignidad humana como sobre la formulación y justificación de las normas que facilitan o frustran su logro. En cuarto lugar, la teoría del perspectivismo de Lonergan, que reconoce las limitaciones inherentes del conocimiento humano, ayuda a explicar las diferentes definiciones de la dignidad humana y las distintas formulaciones y justificaciones de normas que la facilitan o frustran. En quinto lugar, la variabilidad derivada del perspectivismo es una parte esencial de un objetivismo que reconoce universales; el bien se define objetivamente como la dignidad humana. Las diferentes definiciones objetivas de la dignidad humana no constituyen, *per se*, una forma de relativismo que niega los universales³⁷.

En la filosofía de Bernard Lonergan, las expresiones «desde arriba» y «desde abajo» capturan dos formas complementarias de aproximarse al conocimiento y la comprensión. «Desde arriba» se refiere a la búsqueda de principios universales y significados trascendentales que subyacen al proceso de entendimiento humano. Este enfoque invita a explorar las estructuras profundas y los patrones universales que orientan nuestra comprensión del mundo y de nosotros mismos más allá de las experiencias individuales y particulares. Por otro lado, «desde abajo» se centra en comenzar con la experiencia empírica concreta. Aquí, el énfasis está en recoger datos específicos, observar fenómenos concretos y derivar generalizaciones y teorías a partir de estos datos observados. Este enfoque más inductivo reconoce la importancia de las experiencias individuales y la observación directa como punto de partida para la reflexión y la

³⁷ Cf. Todd A. Salzman y Michael G. Lawler. "Method and Catholic theological ethics in the twenty-first century".

construcción de conocimiento. Así, Lonergan utiliza estas dos perspectivas para fomentar un entendimiento integral y profundo del mundo y de la realidad, combinando la búsqueda de principios universales con el respeto y la valoración de las experiencias individuales y concretas como base fundamental del proceso de conocimiento.

Aquí están implicados varios puntos importantes. En primer lugar, la «Tradición» es el registro colectivo de las percepciones y descubrimientos de los cristianos del pasado. La Tradición, que incluye las Escrituras, no ha caído del cielo como un todo completo. Hemos designado ciertos textos, ciertos cargos y ciertas prácticas como particularmente significativos, incluso sagrados. Creemos que Dios, a través del Espíritu, ha continuado revelándose en estos artefactos y por lo tanto los consideramos, además de Jesús mismo, como los lugares de la revelación de Dios. Sin embargo, el vehículo de tal revelación reside en las percepciones concretas y los descubrimientos codificados de personas reales en lugares, tiempos y culturas particulares y peculiares³⁸.

Esto simplemente significa que, si queremos emprender la tarea de aplicar la sabiduría de la Tradición a nuestra situación actual, debemos hacerlo entendiendo las preguntas que estaban siendo formuladas por aquéllos que inicialmente tuvieron las percepciones. Aunque podamos creer que la sabiduría del pasado es aplicable hoy, no podemos tratar la Tradición —ya sean declaraciones doctrinales, credos conciliares, textos escriturales o prácticas tradicionales— como simplemente un conjunto de verdades independientes de las circunstancias en las que fueron descubiertas. Debemos examinar narrativas y proposiciones, y comprender exactamente cuáles eran las preocupaciones de los primeros cristianos, los desafíos de las culturas originales. Debemos ir más allá de las respuestas que se dan a las preguntas que se hicieron. La validez de las respuestas y su utilidad para nosotros hoy dependerá de descubrir el terreno común entre las vidas de los cristianos anteriores y nuestras propias inquietudes. La tarea dialéctica de la teología moral no es ni fácil ni simple, y los teólogos morales individuales privilegiarán diferentes aspectos de la Tradición, así como diferentes tipos de experiencias religiosas contemporáneas. Sin embargo, participar en la teología moral sin reconocer la interacción entre herencia y descubrimiento, tanto para

³⁸ Cynthia SW Crysdale. "Heritage and discovery: a framework for moral theology". *Theological Studies* 63, n.º 3 (2002:) 559-578.

individuos como para comunidades, llevará a una visión demasiado estrecha del valor humano³⁹.

En su obra *Method in Theology*, Lonergan agrupó los procesos mediante los cuales la teología reflexiona sobre la religión en ocho especializaciones, cada una con relaciones funcionales entre las otras siete. Los cuatro niveles de autotranscendencia humana —estar atento, ser inteligente, ser razonable y ser responsable— funcionan en las dos fases de comprensión del pasado y planificación para el futuro. De esta manera, aprendemos sobre el pasado avanzando hacia arriba a través de la investigación, interpretación, historia y evaluación dialéctica. Nos movemos hacia el futuro descendiendo a través de compromisos fundamentales, doctrinas básicas, organizaciones sistemáticas de doctrinas y comunicación de los significados y valores resultantes. Nuestro futuro pronto se convierte en nuestro pasado, y el proceso continúa, turno tras turno, enfrentando desafíos nuevos o cediendo ante los actuales.

5. CONCLUSIONES

«La causa profunda del error no está en el error de hecho (falsa percepción), ni en el error lógico (incoherencia), sino en el modo de organización de nuestro saber en sistemas de ideas (teorías, ideologías)»⁴⁰.

La interdisciplinariedad se concibe principalmente como una respuesta a las estructuras disciplinarias del conocimiento. Esta respuesta implica necesariamente epistemología, dado que las disciplinas no sólo organizan el conocimiento, sino que establecen normas de validación y los lenguajes dentro de los cuales se realiza la indagación misma.

Sin embargo, la interdisciplinariedad no busca una unificación grandiosa del conocimiento, como lo sugieren las grandes narrativas, sino que ofrece medidas correctivas a las formaciones dominantes de conocimiento de cualquier tipo, ampliando sus contextos y estableciendo relaciones sintéticas entre ellos. De este modo, la idea interdisciplinaria ha evolucionado desde una mera crítica de las disciplinas hacia una misión más sofisticada de negociar dentro y más allá de los marcos

³⁹ Cf. *Ibid.*

⁴⁰ Edgar Morin. *Introducción al pensamiento complejo*, 27.

epistemológicos que proyectan. Además, la teoría interdisciplinaria tiene implicaciones que trascienden las estructuras disciplinarias, ya que está inmersa en los dilemas epistemológicos que han obsesionado y desconcertado el pensamiento occidental durante dos milenios y medio. La interdisciplinariedad, tanto en sus modos críticos como instrumentales, busca continuar el proyecto epistemológico al tiempo que incorpora su crítica.

Por otro lado, el desarrollo de esta epistemología de la complejidad es una tarea de considerable envergadura. Ahora que las estrategias tradicionales de dualidad, determinismo y verdad absoluta han sido desacreditadas, los estándares epistemológicos mismos se han fragmentado, descentralizado y son objeto de controversia. Se necesita un método para dar sentido a este mundo fracturado y dinámicamente cambiante, y para aplicar ese sentido a la resolución de problemas, la toma de decisiones y el progreso.

De todas las definiciones de multi (o pluri) disciplinariedad, interdisciplinariedad y transdisciplinariedad que hemos estudiado, a nuestro juicio la más clara sigue siendo la de J. J. Ferrer⁴¹:

«[...] la transdisciplinariedad es ante todo una actitud ante el mundo y ante la vida, que tiene en cuenta la enorme complejidad de la realidad y que rehúsa por tanto encerrarse en antiguos moldes disciplinarios que todavía compartimentan la búsqueda de la verdad en nuestras universidades. Según Nicolescu, la pluridisciplinariedad consiste en el estudio de un objeto por varias disciplinas a la vez. Por ejemplo, un cuadro de Giotto se puede estudiar desde la historia, la geometría y la química, llegando así a un conocimiento más cabal del objeto de estudio. La interdisciplinariedad alude a la transferencia de métodos de una ciencia a otra, dando origen a disciplinas nuevas. Por ejemplo, los métodos de la física nuclear se pueden aplicar a la medicina clínica, dando lugar a nuevas terapias oncológicas y a todo el campo de la medicina nuclear. Por último, la transdisciplinariedad busca conocer lo que trasciende a todas las disciplinas, lo que está simultáneamente entre las disciplinas, a través de las diferentes disciplinas y más allá de toda disciplina. [...] Y de esa pluralidad de perspectivas nacen otras inéditas, impensables sin dicha sinergia transdisciplinaria, dando lugar a conocimientos que trascienden las posibilidades de los campos tradicionales».

⁴¹ Jorge José Ferrer. "La bioética como quehacer filosófico". *Acta bioethica* 15, n.º 1 (2009): 38-39.

Es necesario aclarar que las definiciones posibles de estos tres conceptos (pluri, inter y transdisciplinar) varían según las escuelas de pensamiento que las producen. Optamos entonces, más bien por resaltar los descriptores comunes que les son asociados: colaboración, hibridación, integración, complejidad, sistemas, diálogo de saberes y resolución de problemas⁴². Así, «la interdisciplinariedad es una práctica que redundante en producción de nuevo conocimiento que ni niega las disciplinas ni pretende superarlas, pero que supone diversos grados de colaboración y cruce entre ellas para lograr mayor pertinencia y alcance. La colaboración puede tomar forma de síntesis, hibridación o integración de perspectivas y supone un esfuerzo adicional...»⁴³.

La interdisciplinariedad destaca vacíos, silencios e incertidumbres en una época de transición, donde los antiguos valores se han derrumbado y los nuevos aún no se han establecido. Este cambio de paradigma, de la simplicidad a la complejidad, no se trata sólo de reemplazar una epistemología moderna por una postmoderna. Implica transformaciones en la organización social, política y cultural, reflejando un mundo que se resiste a dejar su estatus cómodo por uno más plural con nuevas demandas y formas de entender la realidad. Aunque las estructuras sociales están en cambio, es necesario pasar del paradigma clásico mecanicista, lineal y monodisciplinar, que ve la realidad social como única y verdadera, a uno emergente que se basa en la no linealidad, en causas múltiples y en efectos emergentes⁴⁴.

La ética teológica ha de ser, entonces, compleja e interdisciplinar. Esto no sólo porque abre la comprensión de dicha ética a una más amplia noción de la racionalidad moral, y a una consciencia mayor de los valores, que le subyacen, sino porque resalta especialmente la importancia crucial de los múltiples factores de la compleja realidad humana que aborda. La racionalidad ético-teológica emerge entonces de la práctica social e histórica, de la experiencia y la narrativa de la subjetividad humana, y de la comprensión de lo político estructural. Desentraña patrones y paradigmas propios de las variadas disciplinas que en ella

⁴² Cf. Consuelo Uribe Mallarino. "Interdisciplinariedad en investigación".

⁴³ *Ibid.*, 152.

⁴⁴ Cf. Ronald Rivera Alfaro. "La interdisciplinariedad en las ciencias sociales". *Revista Reflexiones* 94, n.º 1 (2015): 11-22.

intervienen, permitiendo la elaboración de una propuesta moral profundamente encarnada en lo humano⁴⁵.

REFERENCIAS

- Abraham, William, y Frederick Aquino, eds. "Introduction". En *The Oxford Handbook of the Epistemology of Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2017. <https://doi.org/10.1093/oxford-hb/9780199662241.001.0001>
- Agazzi, Evandro. "El desafío de la interdisciplinariedad: dificultades y logros". *Revista Empresa y Humanismo* 5, n.º 2 (2004): 241-252. <https://doi.org/10.15581/015.5.33372>
- Bueno Castellanos, Mauricio. "Salvación del ser humano como proceso histórico de plasmación en Ireneo de Lyon". *Cuestiones Teológicas* 45, n.º 104 (2018): 357-381. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v45n104.a03>
- Cahill, Lisa. "Renegotiating Aquinas: Catholic Feminist Ethics, Postmodernism, Realism, and Faith". *The Journal of Religious Ethics* 43, n.º 2 (2015): 193-217. <https://doi.org/10.1111/jore.12094>
- Crysdale, Cynthia. "Heritage and Discovery: A Framework for Moral Theology". *Theological Studies* 63, n.º 3 (2002): 559-578. <https://doi.org/10.1177/004056390206300306>
- Ellacuría, Ignacio. "Historia de la salvación". *Revista Latinoamericana de Teología* 10, n.º 28 (1993): 3-25. <https://doi.org/10.51378/rlt.v10i28.5523>
- Ferrer, Jorge José. "La bioética como quehacer filosófico". *Acta Bioethica* 14, n.º 2 (2008): 38-39.
- Francisco. *Amoris Laetitia* (19 de marzo de 2016). *Acta Apostolicae Sedis* 108, n.º 4 (2016): 311-446.
- Gregersen, Niels Henrik, y Marie Vejrup Nielsen. *Preparing for the Future: The Role of Theology in the Science-Religion Dialogue*. Aarhus: University of Aarhus, 2004.
- Juárez, José Manuel, y Sonia Comboni Salinas Salinas. "Epistemología del pensamiento complejo". *Reencuentro. Análisis de Problemas Universitarios*, n.º 65 (2012): 38-51.

⁴⁵ J. Wentzel van Huyssteen. "Pluralism and interdisciplinarity: In search of theology's public voice". *American journal of theology & philosophy* 1 (2001): 65-87.

- Lonergan, Bernard. *Insight: Estudio sobre la comprensión humana*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.
- Lonergan, Bernard. *Method in Theology*. London: Darton, Longman & Todd, 1971.
- Martínez, Julio Luis, y José Manuel Caamaño. *Moral Fundamental: Bases teológicas del discernimiento ético*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2014.
- Maspero, Giulio. "Theologia Ancilla Mysteriori: epistemología relacional e interdisciplinariedad". *Scripta Theologica* 50 (2018): 77-93. <https://doi.org/10.15581/006.50.1.77-93>
- Mier, Vicente Gómez. *La refundación de la moral católica. Cambios de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*. Estella: Verbo Divino, 1995.
- Montero Orphanopoulos, Carolina. *Vulnerabilidad: Hacia una ética más humana*. Madrid: Dykinson, 2022.
- Morin, Edgar, y José Luis Solana Ruiz. *Con Edgar Morin, por un pensamiento complejo*. Vol. 22. Madrid: Ediciones AKAL, 2005.
- Morin, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa, 1990.
- Outler, Albert C. "The Wesleyan Quadrilateral in John Wesley". *Wesleyan Theological Journal* 20, n.º 1 (1985): 7-18.
- Rivera Alfaro, Ronald. "La interdisciplinariedad en las ciencias sociales". *Revista Reflexiones* 94, n.º 1 (2015): 20. <https://doi.org/10.15517/rr.v94i1.20871>
- Salzman, Todd A., y Micheal G. Lawler. "Method and Catholic Theological Ethics in the Twenty-First Century". *Theological Studies* 74, n.º 4 (2013): 903-933. <https://doi.org/10.1177/004056391307400409>
- Selling, Joseph A. *Reframing Catholic Theological Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 2016. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198767121.001.0001>
- Thompson Klein, Julie. "Advancing Interdisciplinary Studies: The Boundary Work of Integrating, Complexifying, and Professionalizing". *Issues in Interdisciplinary Studies* 36, n.º 2 (2018): 45-67.
- Thompson Klein, Julie. "Interdisciplinarity and Complexity: An Evolving Relationship". *E:CO Special Double Issue* 6, n.º 3 (2004): 2-10.
- Torre Díaz, Javier de la. "Para una lectura amable del Magisterio". *Sal Terrae* 97, n.º 1139 (2009): 797-810.

- Uribe Mallarino, Consuelo. "Interdisciplinariedad en investigación: ¿colaboración, cruce o superación de las disciplinas?". *Universitas Humanística* 73 (2012): 147-172.
- Van Huyssteen, J. Wentzel. "Pluralism and Interdisciplinarity: In Search of Theology's Public Voice". *American Journal of Theology & Philosophy* 22, n.º 1 (2001): 65-87.