

EL NUEVO TEOLOGIZAR A PARTIR DEL VATICANO II

THE NEW WAY OF DOING THEOLOGY FROM VATICAN II

Olga Consuelo Vélez Caro

Doctora en Teología, profesora titular e investigadora de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Coordinadora del grupo de investigación "Teología y mundo contemporáneo" de la misma universidad. Correo electrónico: ocvelez@javeriana.edu.co

Recibido el 15 de marzo de 2016/Aprobado el 13 de abril de 2016

Resumen

Este artículo presenta el cambio en la forma de hacer teología que se desprende del Vaticano II, más centrado en lo antropológico, lo histórico, la pluralidad cultural y religiosa, con las consecuencias que trae. Además, muestra los desafíos que siguen pendientes para responder a los contextos actuales y cómo los nuevos paradigmas teológicos constituyen una respuesta que hoy se ha de enriquecer con la incorporación de la llamada del papa Francisco a una renovación eclesial, de carácter profético y transformador.

Palabras clave:

Concilio Vaticano II, paradigma teológico, renovación eclesial, teología, iglesia

Abstract

This article presents the change in the way of doing theology that emerges from Vatican II, more focused on the anthropological, historical, cultural and religious plurality with the consequences that entails. In addition, it shows the challenges that remain to respond to current context and how new theological paradigms are a response that today we need to incorporate the call of Pope Francisco to an ecclesial renewal, with prophetic and transforming character.

Key words:

Vatican Council II, theological paradigm, ecclesial renewal, theology, church

Introducción

Las reflexiones que se han hecho sobre el Vaticano II en esta conmemoración de los 50 años, han sido muchas y se han abordado casi todos los aspectos. Por eso resulta difícil seguir tratando esta temática con la novedad que a uno le gustaría y pensando en lo que más pueda ayudar para seguir afianzando este impulso eclesial y teológico despertado por este Concilio.

En un escrito de mi autoría del año 2011 (Vélez, 2011), señalaba algunas «verdaderas luces» del Vaticano II, queriendo decir con «verdaderas» que son ya afirmaciones u horizontes de comprensión que se han constituido en fundamentos de esta nueva era eclesial, tales como (1) una nueva mirada eclesial; (2) una nueva mirada social; (3) una nueva concepción de historia y, por supuesto, de revelación; (4) una nueva mirada sobre el significado de «volver a los orígenes»; (5) una nueva comprensión de los fundamentos centrales de la experiencia cristiana, entre ellos, la opción preferencial por los pobres (LG 8, 38, 41; AG 5, 12; PO 6; GS 1, 63, 66, 69, 88, 90; PC 13) y la autonomía de las realidades terrestres (GS 3); y (6) un nuevo paradigma teológico (Concilio Vaticano II, 1965).

Sin duda, en el afán de «conmemorar», parece que todo cobra una importancia mayor y lo que ahora señalamos como logros, tal vez solamente fueron insinuados en los documentos conciliares pero, de alguna manera, se han ido desarrollando y consolidando con el paso del tiempo.

En el mismo artículo también señalaba los «urgentes desafíos» que, a manera de caminos que todavía hay que recorrer, seguían pendientes, tales como: (1) el camino de la conversión constante —porque los desafíos de hoy son distintos a los de hace cincuenta años—; (2) el camino de los excluidos del continente —que nos desafían a entender el momento actual con las búsquedas socio-político-económicas, capaces de enfrentar el neoliberalismo que parecía ser el último estadio de configuración de nuestros pueblos latinoamericanos—; (3) el camino de la igualdad fundamental dentro de una diversidad funcional —realidad que sigue siendo un ideal alcanzar—; (4) el camino de un laicado formado, comprometido y consciente del discipulado misionero que está llamado a vivir —la hora de los laicos proclamada hace ya tantas décadas, pero aún tan incipiente en el protagonismo eclesial—; (5) el camino del diálogo intercultural y la valoración de las diversas tradiciones culturales —un pluralismo que nos desafía a encontrar la unidad en la diversidad—; (6) el camino de la llamada «postmodernidad», con el abandono de los megarrelatos y la búsqueda de los sujetos, lo cotidiano, lo simbólico, etc.; (7) el camino del desarrollo científico, de la interdisciplinariedad, de la colaboración entre todos los estamentos sociales; y, en definitiva, (8) el camino del Evangelio de Jesús.

Cada uno de estos aspectos que he señalado de alguna manera se articula con el objetivo de esta reflexión. El nuevo teologizar al que nos queremos referir no está ajeno a estas luces que actúan como fundamento del camino que ha de realizarse, ni a los desafíos que siguen abriendo tareas pendientes que hemos de enfrentar. Por eso, volver sobre ellos ya nos marca un camino para nuestra reflexión.

Pero antes de continuar no podemos olvidar que la teología no se renueva con el Concilio, sino que, a manera de «círculo hermenéutico», la teología de inicios del siglo xx, en gran medida, hizo posible el Concilio, y, a su vez, del Concilio salió más claridad y más despliegue de esa misma teología.

Las características de esta teología que preparó el Concilio y que posteriormente se afianzó pueden resumirse, de manera breve, así:

- El sujeto es el punto de partida de la reflexión y no solo su punto de llegada como lo era en la teología anterior.
- Se toma en cuenta la autonomía de las realidades terrestres.
- La historia ocupa un papel central.
- Se despierta a una mayor sensibilidad social.
- Se presta atención a las cuestiones del lenguaje de la interpretación (hermenéutica).
- Su intencionalidad es práctica: quiere transformar la vida.
- Los destinatarios de esta teología son los varones y mujeres de la

modernidad y, en estos tiempos posmodernos, los marginados y excluidos de tantas y tan variadas formas.

Vamos entonces de manera más detenida, en primer lugar, a considerar el paso dado de Vaticano I a Vaticano II para entender los nuevos fundamentos del quehacer teológico; y, en segundo lugar, presentaremos algunos paradigmas teológicos que se han desarrollado a partir de Vaticano II con sus logros y desafíos pendientes.

1. Del Vaticano I al Vaticano II

Acabamos de señalar muchos aspectos que cambiaron con Vaticano II. Siguiendo a Vélez (2008), podríamos decir que las expectativas de Juan XXIII en el discurso inaugural del Concilio, el 11 de octubre de 1962, eran: (1) buscar la manera de adaptar la presentación del depósito de la fe a las necesidades actuales, permaneciendo fieles a la tradición; y (2) usar más bien las armas de la misericordia que las de la severidad en el modo de actuar (Vaticano II, 1965, citado por Castillo, 1985). Estas expectativas quedaron realizadas, al menos en su primer deseo; y hoy, tal vez con el papa Francisco, está llegando el momento de realizar el segundo referido a la misericordia. La historia nos dirá si esto, en verdad, fue posible.

Como lo anotamos antes, el Concilio supuso un nuevo paradigma teológico (Castillo, 1985). Podría decirse que el estatuto de la teología quedó trastornado (Denis, 1981, p.58, citado por Castillo, 1985); después del Concilio no se pudo seguir haciendo teología de la misma manera que antes. Del método escolástico tradicional y clásico de los centros teológicos anteriores al Concilio, se pasó a un método más bíblico, más histórico y más capaz de mirar la realidad del mundo y buscar responder a ella. Todo este cambio puede perfilarse en el cambio fundamental que el mismo Concilio dio frente a la definición de «revelación» que se concebía hasta entonces. Para comprender mejor la diferencia, volvamos la mirada al Vaticano I y luego veremos mejor la novedad planteada por el Vaticano II.

En la constitución dogmática sobre la fe católica *Dei Filius*, del Vaticano I (1870), la revelación se trata en estos términos:

- Del hecho de la revelación sobrenatural positiva: la misma Santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas [...]. Sin embargo, plugo a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y este sobrenatural, a sí mismo y los decretos de su voluntad.

- De la necesidad de la revelación: [...] no por ello ha de decirse que la revelación sea absolutamente necesaria, sino porque Dios, por su infinita bondad, ordenó al hombre a un fin sobrenatural.
- De las fuentes de la revelación: esta revelación sobrenatural [...] se contiene en los libros escritos y en las tradiciones no escritas.

De estos textos podemos deducir que la *Dei Filius* presenta el hecho de la revelación afirmando dos niveles de conocimiento: el que surge por la luz natural de la razón y el sobrenatural. Pero no muestra cómo se articulan estos dos niveles. Pareciera que se da, por un lado, un conocimiento racional y sin misterios; y por el otro, una verdad misteriosa, garantizadas solo por la autoridad divina. La Sagrada Escritura y la Tradición se presentan como un compendio de verdades o doctrinas que el mismo Cristo dio a sus apóstoles y que se conservan hasta nuestros días. No queda explícito al papel de la historia y de la vida histórica de Jesucristo como fuentes de esa revelación.

Por el contrario, la *Dei Verbum* (n.º 2) no se centra en los motivos por los que la revelación es necesaria a la humanidad, sino expone qué es la revelación, en qué consiste y lo hace con elementos tomados de la Escritura. Tiene en cuenta los adelantos de la teología y de la exégesis. En el texto puede verse que la revelación no se concibe como un conjunto de verdades doctrinales contenidas en la Escritura y enseñadas por la Iglesia, sino como la automanifestación de Dios en la historia salvífica, cuyo centro y culmen es Jesús, el Cristo. Para el Vaticano II, revelación significa que Dios inaccesible se revela en la figura visible de Jesucristo, el Hijo, el Verbo, en quien se refleja el Padre y lo realiza por la acción interna del Espíritu Santo. La revelación es trinitaria y acontece en la historia humana donde el Hijo de Dios se encarnó y continúa su acción por medio de su Espíritu derramado en Pentecostés.

Esta nueva formulación obedece a un cambio de mentalidad propiciado por la modernidad y que podemos denominar como el paso de una mentalidad sacral a una mentalidad secularizada que podemos describir con las siguientes características:

- Se afirma la creación y la historia como mediaciones de la revelación divina.
- No se da la superposición de dos órdenes de revelación porque Dios se revela en la historia.
- La revelación cristiana es histórica, acontece en Jesús, el Cristo, y su intérprete es el ser humano. Supone, por tanto, la tarea hermenéutica. Revelación e interpretación son indisolubles.
- Jesucristo es la mediación suprema y plenitud de la revelación. Toda su actuación histórica, su muerte y resurrección constituyen el origen de toda fe y toda reflexión teológica.

- Jesucristo es revelación de la vida trinitaria de Dios. Él es quien hace partícipes a los seres humanos de esa intimidad divina. La salvación, de orden ontológico, consiste en entrar en esa comunión de vida divina que se expresa históricamente en la dimensión comunitaria, que es inseparable de una praxis social y política.
- La revelación está contenida en la Escritura, tal como es vivida y entendida en la comunidad eclesial, pero debe ser interpretada, como todo texto, sobre la base de una exégesis científica, a la luz de la fe. La historización y la interpretación mítica ocultan su sentido auténtico.
- La revelación de Dios en la historia, y específicamente en Jesucristo, propone un movimiento inductivo en la teología. Se parte de Jesús terreno y de su acción histórica para comprender su acción salvífica.

Estos aspectos muestran un nuevo horizonte que ha exigido una «conversión» que no siempre ha sido posible. Aquí entendemos por conversión, siguiendo a Lonergan, como «un cambio de marcha y de dirección. Es como si se abrieran los ojos por primera vez y el mundo anterior se desvaneciera y desapareciera. Surge algo nuevo que fructifica en una secuencia acumulativa de desarrollos engranados, a todos los niveles y en todos los sectores de la vida humana [...]. La conversión afecta, en el plano de lo vivido, todas las operaciones intencionales y conscientes de un hombre. Dirige su mirada, invade su imaginación, da origen a símbolos que penetran hasta lo más profundo de su psiquismo. Enriquece su comprensión, guía sus juicios y refuerza sus decisiones» (1994, p. 130). Pero la misma definición nos deja ver la dificultad para unos de entender lo que en realidad se gestó en el Concilio y la facilidad para otros de emprender otros caminos y propiciar una vitalidad tan rica y diversificada, como buscaremos mostrar en el siguiente apartado.

2. Nuevos paradigmas teológicos

Después del Vaticano II se comenzó a hablar de nuevos enfoques teológicos, nuevos paradigmas teológicos, nuevos horizontes teológicos. En realidad, todo esto quería manifestar ese trabajo teológico ya no centrado en los problemas al interno de la teología, sino en diálogo con la realidad externa. En los llamados países del primer mundo el diálogo se realizó entre la religión y cultura, cristianismo y secularización, fe, ciencia y razón, Evangelio y modernidad, experiencia religiosa y existencia del mundo, religión cristiana y otras religiones. En los países del tercer mundo se desarrolló más la teología en diálogo con la pobreza, la injusticia, la liberación, la pluralidad étnica, etc. (Tamayo, 2003, 11-12). Pero, como lo expresó Tamayo en su libro *Nuevo paradigma teológico*, más que caracterizar la teología por la geografía de donde surge —aunque no se puede negar que eso ha condicionado esta tarea—,

podemos hablar de esos horizontes comunes que han ido convirtiéndose en verdaderas teologías «integrales» y no meras teologías de genitivo, como se entendieron en un primer momento.

Detrás de esa riqueza teológica está la nueva concepción de teología que dejó de ser el discurso sobre Dios para entenderse «como una mediación entre una determinada matriz cultural y el significado y función de una religión dentro de dicha matriz» (Lonergan, 1994, p. 9), permitiendo así que las directrices de la *Gaudium et spes* se concretaran en el discurso teológico.

Según José María Vigil (2011, pp. 40-45), los «grandes núcleos teológicos» que se han experimentado en el cristianismo los últimos cincuenta años son los siguientes:

- Una teología en intento de reconciliación con la modernidad, aunque limitado y contradictorio. Limitado porque no se renovaron las estructuras jurídicas de la iglesia y contradictoria porque para llegar a consensos hubo que incurrir en ambigüedades.
- Una teología en el contexto de la revolución posmoderna de Mayo del 68 que sorprendió con una renovación cultural, sexual y femenina, crítica al poder, al Estado, a la democracia formal, a los valores establecidos, que no fue fácil de distinguir ni asimilar. De ahí que se confundiera la renovación conciliar con el cambio cultural y, en muchos casos, se le atribuyeran al Concilio los cambios, deserciones y posturas de miembros de la Iglesia.
- Una teología desde América Latina que buscaba adaptar y aplicar el Vaticano II al continente, pero que llegó a constituirse en una verdadera teología integral que hizo una relectura del conjunto del cristianismo a partir de tres dimensiones hasta entonces olvidadas: (1) la dimensión histórico-escatológica utópica (que dialogaba con la segunda modernidad); (2) el reinocentrismo (que superaba el eclesiocentrismo y el exclusivismo milenarios); (3) y la opción por los pobres (que rompía la milenaria alianza con el poder político y económico).
- Pero, al mismo tiempo, surgió una teología restauradora, altamente beligerante, propuesta desde la oficialidad eclesial (Congregación de la Doctrina de la Fe) que se basó en una relectura involutiva del Concilio y, por lo tanto, de persecución con las propuestas teológicas antes señaladas.
- Una teología pluralista especialmente surgida en Asia por la fuerte experiencia del pluralismo religioso vivida allí que, poco a poco, se ha expandido a otras realidades. En América Latina, solo después del año 2000 se comenzó el cruce entre teología de la liberación y teología del pluralismo religioso. Esta realidad va más allá de considerar el pluralismo como tema sectorial o regional y conlleva asumir las consecuencias que esto supone para el cristianismo.

- Una teología feminista que tiene sus orígenes, de alguna manera, en el movimiento feminista, pero que tardó en hacerse realidad por la dificultad de conciliar religión con feminismo. Este último ha visto, y con razón, en la religión una de las causas fuertes de la subordinación de la mujer y, por lo tanto, ha sido un opositor de las religiones. Pero una vez que las teólogas lograron denunciar el sistema patriarcal imperante en la Iglesia y anunciar el mensaje liberador del Evangelio en este sentido, este horizonte teológico ha hecho grandes avances en la comprensión de un cristianismo que libere efectivamente a las mujeres. Su producción teológica es amplia y considerable. Sin embargo, la resistencia para introducirla en los organismos oficiales es quizás más alta que la experimentada frente a la teología de la liberación. Por lo tanto, la distancia entre la teoría y la práctica sigue siendo abismal.
- Una teología ecológica en consonancia con la conciencia actual de la responsabilidad planetaria que se ha de tener si se quiere garantizar la vida en este planeta; propone también una reinterpretación del cristianismo que traslade su centro antropológico a una comunión entre el ser humano y el cosmos. Esto implica una nueva imagen de Dios, ya no como un creador situado fuera de este mundo, sino como el Dios que continúa creando y, de alguna manera, se revela en ese proceso evolutivo que continúa hasta nuestros días.
- Una teología post-religional que afronta el problema del paso de las sociedades agrarias a las sociedades del conocimiento, donde las religiones ya no se consideran como una sabiduría directamente revelada por la divinidad, sino como una experiencia humana que fue evolucionando en los contextos agrarios y permitió la emergencia de mitos y creencias que se convirtieron en las religiones mundiales que hoy nos constituyen. Esto supone un nuevo punto axial que nos exige serias y profundas transformaciones.
- Un nuevo horizonte epistemológico que nos libera del realismo ingenuo que postulaba la *adaequatio rei et intellectus*, es decir, la correspondencia directa entre lo que pensamos, expresamos y la realidad. Hoy somos conscientes de que nuestro conocimiento no describe la realidad sino que la modela a base de metáforas aproximativas que con el tiempo quedan desplazadas, obsoletas y sin significado para un determinado contexto cultural. En este sentido, los aportes de Bernard Lonergan, en su obra sobre el método teológico, son invaluable para salir de la gran preocupación eclesial frente a esta pluralidad de captaciones de la realidad a la que se le llama indistintamente de «relativismo», y poder entender la diferenciación de campos de significación en la conciencia humana al igual que la objetivación o autoapropiación de la conciencia intencional, que no es otra cosa que darnos cuenta de cómo conocemos (Lonergan, 1994, pp. 11-32) y poder movernos con propiedad en los distintos campos de significación, permitiendo así elaborar una teología «a la altura de cada época» (Lonergan, 1994, pp. 337-338).

3. Desafíos pendientes

¿Por dónde va este camino señalado? ¿Qué horizonte se vislumbra en este futuro actual? ¿Ha cambiado algo con la llegada del papa Francisco?

El mismo José María Vigil que señaló esos paradigmas teológicos señalados anteriormente terminaba su escrito con una visión bastante crítica y pesimista: «¿Hacia dónde estamos yendo mientras no se corrija este rumbo? ¿Estamos viviendo de algún modo un final del cristianismo? ¿Cómo vamos a estar dentro de otros 50 años, continuando en esta dirección? Es un momento más que oportuno para discernir entre las varias hipótesis ya conocidas: ¿final, disolución, sublimación, transformación, post-cristianismo?» (Vigil, 2011: 49-50).

Por una parte hay que reconocer que la teología ha seguido un desarrollo que podemos llamar irreversible. Pero, por otro, qué lejos está todavía de que permee las estructuras eclesiales, los centros de formación sacerdotal, la práctica pastoral, la vida de la Iglesia. Más aún, continúan fortaleciéndose movimientos involucionistas que no permiten un despliegue eficaz de este desarrollo teológico actual.

En otras palabras, la primavera teológica que se propició con el Concilio no ha podido influir suficientemente en la vida de la Iglesia de la que tanto se ha hablado como «invierno eclesial» (Alegre, Giménez, González Faus y Rambla, 2008). Todo esto ha llevado al éxodo de tantos cristianos en la Iglesia, o a reforzar la teología oficial cuestionando y hasta castigando todos los esfuerzos teológicos inspirados en la propuesta conciliar. Pero ¿habrá una nueva era con Francisco? En su tan reconocida exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, el papa afirma:

Ya que no basta la preocupación del evangelizador por llegar a cada persona, y el Evangelio también se anuncia a las culturas en su conjunto, la teología —no sólo la teología pastoral— en diálogo con otras ciencias y experiencias humanas, tiene gran importancia para pensar cómo hacer llegar la propuesta del Evangelio a la diversidad de contextos culturales y de destinatarios. La Iglesia, empeñada en la evangelización, aprecia y alienta el carisma de los teólogos y su esfuerzo por la investigación teológica, que promueve el diálogo con el mundo de las culturas y de las ciencias. Convoco a los teólogos a cumplir este servicio como parte de la misión salvífica de la Iglesia. Pero es necesario que, para tal propósito, lleven en el corazón la finalidad evangelizadora

de la Iglesia y también de la teología, y no se contenten con una teología de escritorio (n.º 133).

Es decir, reconoce la importancia de la teología para una comunicación eficaz del Evangelio y la urgencia de estar encarnada en la realidad.

Sin duda, la praxis del papa Francisco avala esta postura. Pero surgen dos preguntas: a nivel doctrinal, ¿algo se moverá con este pontificado? Y hasta el momento, ¿alguna estructura ha sido modificada en la Iglesia? El peligro que corremos es que las actitudes del papa sean consideradas parte de su personalidad, pero no líneas de acción para toda la Iglesia y que la teología continúe sin permear la estructura eclesial y teológica de la Iglesia.

Pero hay un dato más importante: estamos viviendo un cambio cultural que ya no cabe en los moldes suscitados por el Concilio porque supone otras problemáticas y comprensiones de lo humano totalmente nuevas. A causa de las nuevas identidades sexuales, en muchos centros educativos ya se está volviendo común tener profesores, directivos y, por supuesto, estudiantes de todas las identidades sexuales, con total reconocimiento por parte de la comunidad académica, aunque existan muchos frenos y resistencias frente a actividades académicas que reflexionen sobre estas realidades y que incorporen nuevas comprensiones de la verdad, de las religiones, de la creación, de la ciencia, de la evolución, de la autoridad, del conocimiento humano, de la hermenéutica, etc.

En este panorama, la teología tiene muchas y grandes tareas. Tiene que seguir su quehacer con el empeño que ha venido haciéndolo todos estos años y ha de buscar responder a las preguntas de hoy. Abrirse también a esas nuevas maneras de comprender hoy que, decisivamente, incluyen el símbolo, la danza, la fiesta, los sentidos, el afecto, etc. Ha de seguir fortaleciendo todas las teologías contextuales, pero no como como compartimentos estancos, sino estableciendo articulaciones y líneas transversales. Si el papa hablaba de no hacer una teología de escritorio, podríamos decir no hacer una teología desde orillas irreconciliables, sino en esa sinergia de construcción conjunta de la verdad y el sentido humano.

Y, ante todo, la teología debe ejercer su misión profética. Ha de convertirse una y otra vez, al Evangelio de Jesús, para liberarse de discursos sostenedores del *statu quo* —así tengan nombre liberador—, porque en estos tiempos actuales sigue vigente el que «o llegamos todos, o no llega ninguno». Ojalá que la comunidad teológica pudiera ser signo de una comunidad eclesial viva y audaz. En este sentido, el testimonio de las religiosas de Estados Unidos, cuestionadas tan duramente por el Vaticano, nos deja una experiencia muy grata de su firmeza para enfrentar la crítica, de su fidelidad a sus principios

fundamentales y, gracias a Dios, de su alegría por haber llegado, por fin, ese proceso a feliz término, en fechas recientes («El Vaticano rehabilita», 2015).

La teología no es una actividad solitaria sino un compromiso comunitario y eclesial. Del compartir nuestras comprensiones contextuales desde la fe, puede surgir un teologizar capaz de sostener la primavera eclesial y llevarla a un verdadero florecimiento del Evangelio en este presente que Dios nos ha confiado.

Referencias bibliográficas

- Alegre, X., Giménez, J., González Faus, J. I. y Rambla, J. M. (2008). ¿Qué pasa en la Iglesia? *Cuadernos CJ*, (153).
- Castillo, J. M. (1985). La teología después de Vaticano II. En: Floristán C. y Tamayo, J. J. *El Vaticano II, veinte años después*. (137-172). Madrid: Cristiandad.
- Concilio Vaticano I. (1870). *Constitución dogmática* «Dei Filius». Recuperado de: <<http://www.amoz.com.mx/Cursos%202015/100.pdf>> (consultado el 10-05-2015).
- Concilio Vaticano II. (1965). *Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: BAC. Siglas utilizadas: AG: Ad gentes; GS: Gaudium et spes; LG: Lumen gentium; PC: Perfectae caritatis; PO: Presbyterorum ordinis.
- Denis, H. (1981). *Teología, ¿para qué? Los caminos de la teología en el mundo de hoy*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- El Vaticano rehabilita las religiosas USA [sic] meses antes de la visita de Francisco. *Religión digital: Información Religiosa de España y el Mundo*. Recuperado de: <<http://www.periodistadigital.com/>> (consultado el 15-05-2015).
- Loneragan, B. (1994). *Método en teología*. Salamanca: Sígueme.
- Tamayo-Acosta, J. J. (2003). *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta.
- Vélez, C. (2008). *El método teológico. Fundamentos, especializaciones, enfoques*. Bogotá: PUJ.
- Vélez, C. (2011). A 50 años del Vaticano II: verdaderas luces y urgentes desafíos. *Alternativas: Revista de Análisis y Reflexión Teológica*, (41), 89-100.
- Vigil, J. M. (2011). Diagnóstico teológico a los 50 años del Vaticano II. *Alternativas: Revista de Análisis y Reflexión Teológica*, (41), 39-50.