

Cómo citar en APA: Costadoat, J. (2025). La formación teológica posconciliar del clero. El caso latinoamericano. *Cuestiones teológicas*, 52(117), 1-19. doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v52n117.a09>

Fecha de recepción: 03.07.2024 / **Fecha de aceptación:** 27.11.2024

LA FORMACIÓN TEOLÓGICA POS CONCILIAR DEL CLERO. EL CASO LATINOAMERICANO

Post-Conciliar Theological Formation of the Clergy: The Latin American Case

JORGE COSTADOAT¹ 

1 Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (1993). Profesor del Instituto de Teología y Estudios Religiosos (ITER), Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico: jcostado@gmail.com

Resumen

La teología al servicio de la formación del clero latinoamericano ha experimentado una enorme transformación desde el Concilio Vaticano II en adelante, gracias sobre todo al decreto *Optatam totius*. La Iglesia latinoamericana, inspirada además en *Gaudium et spes*, ha procurado dar a esta enseñanza teológica una orientación netamente pastoral. La presente investigación informa acerca de los propósitos formativos teológicos generales de los seminarios, institutos y facultades de teología. Comienza con una indagación en los *consilia et vota* de los obispos antes de Vaticano II y termina con el estudio de las *rationes* de la formación del clero de varios países. Haber deseado capacitar a los seminaristas para el discernimiento de los signos de los tiempos despierta como una originalidad específica. Queda pendiente, en todo caso, un estudio comparado del *pensum* de los estudios de la teología. Recién entonces podrá concluirse si esta enseñanza se ha liberado de dependencia intelectual de la Iglesia europea.

Palabras clave

Consilia et vota, Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, Marie-Dominique Chenu, Medellín, Neoescolástica, *Optatam totius*, Puebla, *Rationes*, Teología latinoamericana.

Abstract

The theology serving the formation of the Latin American clergy has undergone a significant transformation since the Second Vatican Council, primarily due to the *Optatam totius* decree. Inspired also by *Gaudium et spes*, the Latin American Church has sought to give this theological education a distinctly pastoral orientation. This research examines the general theological training purposes of seminaries, institutes, and faculties of theology. It begins with an inquiry into the *consilia et vota* of bishops before Vatican II and concludes with a study of the *rationes* for clergy formation in various countries. The intent to equip seminarians for discerning the signs of the times emerges as a distinctive originality. However, a comparative study of theology curricula remains pending. Only then can it be determined whether this education has freed itself from intellectual dependence on the European Church.

Keywords

Consilia et vota, Second Vatican Council, *Gaudium et spes*, Marie-Dominique Chenu, Medellín, Neoscholasticism, *Optatam totius*, Puebla, *Rationes*, Latin American Theology.

Introducción

En el campo de la enseñanza de la teología de los futuros presbíteros no parece haber estudios científicos que den cuenta del paso de la neoescolástica a la teología que hace suyo el giro hacia la historia y la historicidad de las ciencias modernas. El propósito de esta investigación es avanzar en esta tarea. Esta publicación pretende mostrar en perspectiva, y a grandes trazos, las consecuencias de la reforma impulsada por *Optatam totius* (OT).² El caso latinoamericano es muy interesante, pues, desde un punto de vista metodológico, la II Conferencia del Episcopado realizada en Medellín (1968), y las demás, se sumaron a la revolución teológica de *Gaudium et spes* (GS). La Iglesia latinoamericana explícitamente ha deseado capacitar al clero para el discernimiento de los signos de los tiempos. La pregunta ulterior que motiva este texto es observar el impacto que ha podido tener el Concilio Vaticano II, un concilio pastoral, en la generación del pensamiento teológico contextual requerido para la formación de presbíteros que han de anunciar el Evangelio en este continente y no en otro.

Como telón fondo, conviene recordar la contribución de OT en el cambio señalado. El decreto espera que la Sagrada Escritura sea “el alma de toda la teología” (OT 16). La dogmática debiera partir de la base de la historicidad de sus fuentes y ordenarse, en definitiva, a “buscar la solución de los problemas humanos bajo la luz de la Revelación” (OT 16). La indicación más importante para discernir los signos de los tiempos será la pretensión de OT de vincular la teología con la filosofía contemporánea. Afirma el decreto:

En la revisión de los estudios eclesiásticos hay que atender, sobre todo, a coordinar adecuadamente las disciplinas filosóficas y teológicas, y que juntas tiendan a descubrir más y más en las mentes de los alumnos el misterio de Cristo, que afecta a toda la historia del género humano, influye constantemente en la Iglesia y actúa, sobre todo, mediante el ministerio sacerdotal. (OT 14)

Como se puede observar, la coordinación de ambos saberes tiene una finalidad pastoral. Se trata de capacitar a los alumnos “para el diálogo con los hombres de su tiempo” (OT 15) y adentrarse en “los verdaderos problemas de la vida” (OT 15).

A efecto de advertir el curso seguido en los estudios teológicos, esta investigación se ocupa sucesivamente de: a) los *consilia et vota* de los obispos latinoamericanos y caribeños anteriores al

2 La reforma de los estudios teológicos de los seminaristas es probablemente la contribución más relevante de *Optatam totius* del Vaticano II. En una entrevista de prensa luego de la promulgación de OT, el observador protestante Oscar Cullmann afirmaba que el decreto debía considerarse “uno de los textos conciliares más importantes [...] El texto ha excedido nuestras expectativas” (Kaplan, 2016, p. 570). Según Fuchs y Hünemann (2005), este cambió la dirección de la formación del clero de un modo “revolucionario” (p. 423).

Concilio; b) el abandono de la neoescolástica europea; c) la revolución metodológica ejecutada en GS; d) las señales del despertar teológico de la Iglesia de América Latina y el Caribe, y e) las *rationes* nacionales que rigen los estudios de los seminarios. Por el momento quedará fuera de esta investigación un asunto muy importante, a saber, la revisión del *pensum* de los estudios teológicos latinoamericanos. Una primera indagación indica que la teología continental depende aún mucho de la teología europea, de sus teólogos y de sus manuales.

Petición de reforma de los estudios en los *consilia et vota* y en las actas del Concilio

Los obispos latinoamericanos en los *consilia et vota* anteriores al Concilio y en las actas del Vaticano II hacen una serie de demandas sobre la enseñanza de la teología que serán acogidas en OT (Costadoat, 2021).³

Ya al tiempo de los *vota* los obispos piden un *aggiornamento* en materia de estudios. Así lo requiere el obispo Alfredo Silva Santiago de Concepción (ADAP I, II, VII, p. 355). Él mismo pide confeccionar un “Compendio de Fe’ para una nueva orientación futura de la teología” (ADAP I/II, VII, p. 354).

Debe notarse la enorme importancia que los *vota* dan a la Sagrada Escritura en el estudio de la teología.⁴ Las Escrituras constituyen el núcleo de la teología,⁵ son su fuente por excelencia. El obispo argentino Carlos Pérez, con cierta urgencia pastoral, pide:

modificar los programas de estudios del currículo de teología para que los sacerdotes, conociendo óptimamente el Antiguo y el Nuevo Testamento, mediante ejemplos bíblicos y desde el primer curso, los apliquen al apostolado de la vida ordinaria sin muchas agudas argumentaciones para probar el origen auténtico de los libros sagrados. (ADAP I, II, VII, p. 55)

3 Sobre la transición entre el pre y el posconcilio merecen recordarse las palabras de Enrique Angelelli, quien, aunque no tuvo la oportunidad de leerlas en el aula, fueron incluidas como reacción al *Schema propositionum De institutione sacerdotali* (AS III, VIII, 245-247; cf. Conferencia Episcopal Argentina, 2019).

4 Los obispos desearon vivamente que se dieran a conocer las Sagradas Escrituras: Antonio Barbieri, obispo de Montevideo (ADAP I, II, VII, p. 541); Manuel Marengo, obispo de Azul (ADAP I, II, VII, p. 50); el obispo auxiliar de La Paz, Abel Isidoro Antezana y Rojas (ADAP I, II, VII, p. 109); Eduardo Pironio (AS III, VIII, p. 326), y Guillermo Hartl, vicario apostólico de la Araucanía (ADAP I, II, VII, p. 383).

5 Los obispos de México volverán sobre el tema durante el Concilio (AS III, VII, p. 946).

En los *vota* también se expresan preocupaciones como la multiplicación de las disciplinas teológicas (Chiriboga, ADAP I/II, VII, p. 38; Proaño, ADAP I, II, VII, p. 25).

En las actas que registran la participación de los obispos durante el Concilio los latinoamericanos piden estrechar el vínculo entre los estudios de la filosofía y la teología (Liberti, 2017). El cardenal Raúl Silva Henríquez, de Santiago de Chile, sostiene lo siguiente en una de sus observaciones al texto en discusión:

Pag. 12, lin. 33 - pag. 13, lin. 28: donde se dice (ocasionalmente) “curso filosófico” y “curso teológico”, sería mejor decir “estudios filosóficos” y “estudios teológicos”. Razón: porque cada día crece la opinión de quienes sostienen que la filosofía no es tan separable de la teología; para que no se cierre prematuramente la posibilidad de estudiar filosofía al mismo tiempo que teología especulativa (utilizada, por ejemplo, en la propia *Summa Theologica* de D. Thomas), se propone el cambio antes mencionado. (AS III, VI, p. 815) (traducción propia)⁶

El mismo Silva Henríquez solicitaba que se insertara en el documento la necesidad de abordar, durante el tiempo de los estudios filosóficos, las cuestiones modernas nacidas del progreso de las ciencias para que los alumnos no tuvieran “ante sus ojos una imagen ya obsoleta del mundo” (AS III, VII, p. 816). A este efecto, los obispos mexicanos insisten en la necesidad de introducir otras disciplinas en los estudios (AS III, VII, p. 946). Un mayor conocimiento de la realidad es indispensable para formar personas pastoralmente capaces. Eduardo Pironio pide que los seminaristas aprendan a “conocer los ‘signos de los tiempos’ y a escuchar la voz del Espíritu que habla en la Iglesia y en el mundo” (AS III, VIII, p. 326). Esta mención de los signos tiempos, como se verá, tiene mucha relevancia.

Debe resaltarse la opinión del obispo Jorge Marcos de Oliveira a propósito de la teología en los debates concernientes a *Gaudium et spes*. El obispo de Santo André, Brasil, lamenta la conexión que hace el esquema entre la cultura y el arte, por una parte, y la teología, por otra. El esquema acentúa la “enseñanza cristiana” “como si ella fuera algo sobrepuesto a la cultura, y no una realidad que debe surgir de la cultura misma, una vez que ella sea atravesada por una fe auténtica y por un evangelio vivo y actuante” (AS IV, III, p. 318). El obispo advierte el mismo problema cuando se distingue entre diversas culturas y el Evangelio, sin tener en cuenta que la teología de entonces respondía a la cultura occidental y, en consecuencia, alienaba a los demás pueblos. De aquí que él recomiende “a los teólogos en sus elaboraciones (que) se refieran continuamente a la simplicidad evangélica y respeten integralmente las culturas originales” (AS IV, III, p. 318). Oliveira anticipa

6 También Pironio aboga por vincular más estrechamente teología y filosofía (AS III, VIII, p. 326).

con este planteamiento la teología de la inculturación, que hará fortuna en los años siguientes y que en la Iglesia latinoamericana tendrá un reconocimiento especial en la conferencia de Santo Domingo (SD, 1992).

Incluso obispos tenidos por conservadores, como Jaime de Barros Câmara de Río de Janeiro, valoraron la innovación en los estudios teológicos discutida en el aula (AS III, VI, p. 703). Sin embargo, consta que tampoco fue fácil abandonar la neoescolástica. El cardenal Antonio Caggiano, a propósito de los estudios en general, da especial importancia a Santo Tomás (AS III, VIII, pp. 14-16).

Chenu, representante de una revolución metodológica

Los cambios en la formación del clero, impulsados por los obispos latinoamericanos y caribeños recién mencionados, deben ser localizados en el contexto de una mutación de grandes proporciones de la teología europea.

Fue especialmente en la escuela teológica situada en Tübingen donde tuvo lugar un giro moderno en el modo de hacer teología y de impartirla al estudiantado (Hünemann, 1999, pp. 377-395). Las causas del cambio se entreveran. Unas son políticas y tienen que ver con la Reforma y la Contrarreforma; otras con la necesidad de especialización en las áreas de la teología y con la debida unidad de esta.

Merece recordarse que Suárez pudo ser el último teólogo que intentó reunir todos los conocimientos teológicos. Grant Kaplan (2016) destaca que su teología llama la atención sobre “una amplitud inimaginable” (p. 572) de asuntos que asume el jesuita (traducción propia). Suárez es autor de una de las *summas* que pretendían reunir todas las cuestiones importantes en una sola obra. Este modelo medieval rigió hasta entrado el siglo XVIII. También Melchor Cano, con sus *loci theologici*, buscaba unir las ramas de la teología. Para Kaplan (2016),

El resultado práctico era la teología de la “conclusión”, en la que el estudioso de las Escrituras encontraría los textos y la historia de la interpretación bíblica que afirmaban la teología eucarística escotista o la teología trinitaria. Con este planteamiento, las disciplinas funcionaban a todos los efectos prácticos como disciplinas subsidiarias. (p. 570) (traducción propia)

Entre tanto, ya en plena modernidad facultades como las de Bonn y Tübingen –tras los pasos de Jordan Simon, que imaginó la posibilidad– desarrollaron una teología dividida en disciplinas. Este giro metodológico, empero, conllevaba la posibilidad de perder la unidad de la teología. La neoescolástica es reacción a este peligro. Esta surge como un intento de revitalizar la arquitectónica de la escolástica, propósito que culminó con la promulgación de *Aeterni Patris* (1879).

La neoescolástica obtuvo el mayor reconocimiento en *Deus Scientiarum Dominus* (1931), que pretendía regular los estudios teológicos. La constitución pide que la teología sea enseñada “según el método positivo y escolástico” del Aquinate. El caso es que un dominico, admirador de Santo Tomás, Marie-Dominique Chenu, discutió los presupuestos de la neoescolástica. Bajo el influjo de la escuela de Tübingen, el teólogo francés desarrolló otro método. En breve, el giro de Chenu fue haber reorientado la teología hacia la historia. La teología habría de responder en primer lugar al don gratuito de la revelación divina que los seres humanos reciben de un modo histórico. El teólogo cristiano no puede ocuparse de entidades metafísicas, sino de la historia y de los acontecimientos históricos. Afirma Chenu (1935):

Lo “dado” teológico no es una invención filosófica que pueda tratarse como un conjunto de principios físicos o metafísicos de los que se deducen lógicamente conclusiones claras. Lo dado son las obras (*oeuvres*) de Dios, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, no el dios del acto puro. (p. 247)

Chenu (1985) describe el aporte de la facultad de Tübingen a la que tanto le debe:

La (tradición viva) es el tema principal de los teólogos católicos de Tübingen (Drey, Möhler). Le Saulchoir reconoce agradecida el influjo de estos maestros del renacimiento católico en la Alemania del siglo XIX [...] Con la ayuda de Tübingen y Scheeben podemos contrarrestar el intelectualismo abstracto de la Ilustración y su indiferencia hacia la historia –dos pecados relacionados– que no han dejado de contaminar la escolástica moderna, incluidos innumerables manuales, incluso los tomistas. (p. 141; Silva Arévalo, 1992)

En la escuela de Tübingen Chenu descubre la posibilidad de unir historia y verdad y, en consecuencia, la necesidad de desarrollar un método histórico. El dominico de Le Saulchoir suscita el tema de la localización histórica de los métodos teológicos. El modo de hacer teología, de hecho, ha dependido del lugar donde esta se ha realizado. La teología no puede sino ser contextual. Es este un planteamiento muy diferente al de la neoescolástica.

Cuando *Optatam totius* se inclina por la visión de la teología de Chenu, los teólogos de Tübingen, y otros que adoptaron un método histórico-salvífico –descartando la neoescolástica–, introducen un cambio enorme, verdaderamente revolucionario, en la historia de la teología. La necesidad planteada por OT de comenzar los estudios con el “misterio de la salvación”, de modo que la teología se hiciera inteligible, está relacionada con la importancia de que estos estudios se vinculen a una experiencia de Dios y no consistan meramente en una trasmisión de contenidos. Según Kaplan (2016), OT 15, además, exige que los estudiantes aprendan

a percibir la conexión entre los argumentos filosóficos y los misterios de la salvación que la teología considera a la luz superior de la fe. La integración de la filosofía y la teología, a su vez, habría de sustentar *los mysteria salutis*. (p. 588)

Los cuestionamientos al método en *Gaudium et spes*

El giro teológico recién reseñado alcanzó su máxima expresión en el método de *Gaudium et spes*, uno de los documentos que mejor representa el espíritu del Concilio. Bernhard Häring anota, sin embargo, una dificultad: “A muchos padres conciliares les parecía un contrasentido juntar en un mismo conjunto semántico las palabras ‘constitución’ y ‘pastoral’”; en verdad, “nadie había oído nunca de una *constitutio pastoralis*” (Schickendantz, 2022, p. 32, 2018, 2023). La novedad, para Carlos Schickendantz (2022), queda bien expresada en el siguiente texto de *Gaudium et spes*:

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 (GS 46). (p. 32) (énfasis en el original)

¿Habría de tener la experiencia humana histórica la misma autoridad teológica que las fuentes tradicionales de la revelación? Hasta entonces predominaba la idea de Melchor Cano de considerar la historia como lugar teológico ajeno (registros del pasado, archivos, textos). Es decir, en palabras de Giuseppe Ruggieri (1987), valorar “la historia como prueba de lo que ya se sabe” (p. 123). Pero lo que despunta como nuevo aquí es considerar la historia como experiencia y acontecimiento. Peter Hünerman ubica esta mutación semántica en el hecho extraordinario del “descubrimiento de la historia y la historicidad” ocurrido en la modernidad. Este sería “una de las más grandes revoluciones espirituales que ha vivido el pensamiento occidental” (Hünemann, 1967, p. 14).

Para Schickendantz (2022), en los debates conciliares “está balbuceando, por así decir, la formulación de una racionalidad –una *ratio fidei*– radicalmente enriquecida por la conciencia histórica” (p. 36). En *Gaudium et spes* se da una enorme novedad metodológica, caracterizada por haber hecho suyo el esquema del ver-juzgar-actuar “como línea estructurante del documento simbolizado en la categoría de signos de los tiempos” (p. 36). Se dio en la constitución pastoral un cambio científico, consistente básicamente en reconocer una autoridad inédita “a las experiencias humanas y a los acontecimientos históricos contemporáneos en el proceso de creer y argumentar teológicamente” (p. 36). La opinión de Antonio de Castro Mayer, lefevrista brasilero, durante el Concilio, no debió parecer extraña, pues muchos otros pudieron compartirla. Se pregunta el obispo de Campos “en qué sentido se afirma *vox temporis vox Dei*”. “¿Acaso es la voz del tiempo una nueva revelación de Dios, que debe guiar a la Iglesia de Cristo?” (AS IV/II, p. 1029; Schickendantz, 2022, p. 37). Congar (1968) recuerda que “el método clásico de la teología” “procedía normalmente por deducción”, no por inducción: “aplicábamos (a la realidad) principios establecidos con nuestra intención fijada en un dato doctrinal firme” (p. 57).

Los grandes teólogos no veían clara la naturaleza de la constitución pastoral que estaba por aprobarse. El mismo Karl Rahner tenía serias dudas. Entre las muchas dificultades que notaba y que hizo saber a Julius Döffer, el arzobispo de Múnich, la más importante tenía que ver con la criteriología o la gnoseología teológica. Según Hans-Joachim Sander, el jesuita tenía problemas en darle valor al contexto histórico para la formulación de la fe. “Rahner pregunta cuál es el significado de la fe para el conocimiento de esa situación, pero no a la inversa, qué significa la situación del mundo de hoy para la comprensión y el lenguaje de la fe” (Schickendantz, 2022, p. 45). En el esquema XIII, sin embargo, se da una circularidad hermenéutica. Una segunda dificultad, anota Christoph Theobald, es que Rahner conoce el caso del conocimiento inductivo de Dios propio de los ejercicios espirituales, pero no ve cómo puede la Iglesia, como sujeto colectivo, llegar a conclusiones general exigibles al común de los católicos (p. 47 y ss.).

Rahner, en definitiva, termina rindiéndose al intento del esquema XIII. Así como la Iglesia reconoce que el Espíritu actúa en las personas, también puede hacerlo en la Iglesia que, arraigada en la historia humana, y no sin las mediaciones científicas con que esta historia es conocida y puede ser transformada, tiene algo que enseñar a cristianos y no cristianos. El mismo Rahner concluye que esta enseñanza tiene un carácter carismático, constituye una llamada de Dios. Lo más propio de una constitución pastoral estriba, según Carlos Schickendantz (2022) explicando a Rahner, en “la decisión carismática mediante la cual el Espíritu dirige la vida concreta de la Iglesia y la conduce a actuar históricamente en formas siempre nuevas, nunca deducibles de manera adecuada de la teoría” (p. 48).

El despertar teológico de la Iglesia latinoamericana y caribeña

La Iglesia del continente crece en adultez

Por los años 60 existía entre los latinoamericanos una conciencia plena de la necesidad de dejar de depender intelectual y teológicamente de Europa (Costadoat, 2023a). Los obispos de la región se veían progresivamente presionados a dar respuestas propias a problemas propios. Si el Concilio tuvo por objeto dialogar o hacer las paces con la modernidad y la Reforma, este no era exactamente el asunto más preocupante en América Latina y el Caribe, sino más bien las grandes transformaciones, especialmente sociales, la pobreza y la injusticia.

Pero el desafío de lograr mayor autonomía debió parecer gigante. La Iglesia continental estaba muy lejos de generar su propio pensamiento. Por entonces, Marcos McGrath (1960), decano de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile, lamentaba la poca producción teológica continental y la nula influencia internacional. Poco antes del Vaticano II, Joseph Comblin

(1963-1964), teólogo belga vecindado en América Latina, afirmaba que “todas las novedades (teológicas) latinoamericanas son de naturaleza occidental” (p. 103). Y, a propósito del futuro, dada la carencia de tradición teológica en el continente, opinaba que “sin historia la teología será en Latinoamérica una pura imitación o una repetición servil de temas europeos, los cuales toman su sentido teológico en el contexto particular de las iglesias europeas” (p. 105).

Esta carencia fue vista por algunos como una suerte de infancia. El mismo McGrath (1960) habla de “infantilismo intelectual” (p. 16). Gustavo Gutiérrez (1972), teólogo experto en Medellín, celebra precisamente la posibilidad de salir de esta condición:

La teología de la liberación es una de las expresiones de la adultez que comienza a alcanzar la sociedad latinoamericana y la Iglesia presente en ella en las últimas décadas. Medellín tomó acta de esta edad mayor y ello contribuyó poderosamente a su significación y alcance históricos. (p. 31; Noemi, 1998, p. 1)

Gutiérrez tuvo razón. Podrá discutirse la calidad de la producción teológica del posconcilio latinoamericano, pero desde el Vaticano II en adelante se dio una explosión impresionante de publicaciones con una creciente conciencia contextual.

En el mismo Concilio, la participación de los latinoamericanos fue un paso clave para superar la dependencia europea. En el Vaticano II los obispos de la región pudieron participar, opinar y discutir de igual a igual con los preladados de las otras iglesias, a efecto de lo cual se hicieron acompañar de teólogos peritos que les ayudaron a argumentar. El Concilio fue una oportunidad para los obispos latinoamericanos de entrar en los grandes debates acerca de la Iglesia y de su lugar en la evangelización del mundo contemporáneo. Y las grandes constituciones, por cierto, les fueron fundamentales para el *aggiornamento* eclesial que prontamente comenzaron a realizar. En relación con el tema preciso de esta investigación, puede decirse que los latinoamericanos extrajeron del Concilio la idea de discernir los signos de los tiempos en su propio territorio. Esta práctica, como se verá en adelante, marcará la dirección que las iglesias del continente han querido dar a la formación de los seminaristas.

Por otra parte, como se mencionó antes, los episcopados nacionales en los *consilia et vota* manifestaron su preocupación por mejorar la calidad de los estudios de los seminaristas. De buenos estudios, creían ellos, dependía su capacitación para adaptarse a los tiempos y para refutar los errores de la época. Los obispos recomendaban asegurar la calidad de la teología, de los estudios bíblicos, de la historia de la Iglesia y de la teología pastoral; solicitaban una mejoría tanto en la formación para la predicación, la catequesis y la liturgia, como en la de los asuntos sociales y morales, y proponían que hubiera estudios humanistas, de psicología, de sociología, de pedagogía y de cura pastoral (Costadoat, 2021, p. 398).

Debe también señalarse que en el posconcilio los/as laicos/as comenzaron a estudiar teología. Este mero hecho ha significado que la teología que imparten las facultades no esté solamente al servicio de formar presbíteros. La teología, como disciplina universitaria, se ha independizado, aunque no siempre, del régimen eclesiástico. Teólogos/as laicos/as la suelen ejercer con elevados estándares. Ellos/as mismos/as ocupan cargos directivos en los institutos y facultades teológicas.

Las conferencias episcopales latinoamericanas

Lo anterior sirve de marco para contextualizar la enseñanza teológica posconciliar de los futuros presbíteros latinoamericanos (Costadoat, 2022a, 2022c).

Por de pronto, debe llamar la atención que en el documento 13 de Medellín (1968), atingente a la formación del clero, la Conferencia general del episcopado de América Latina y el Caribe (1968) cite numerosas veces OT, pero nunca aluda al tema de los estudios teológicos. Se refiere a ellos solo a propósito de la formación intelectual (ME 13, 17). No pareciera registrar la magnitud del cambio en la teología del siglo xx reseñada más arriba. Sin embargo, el documento hace suya la teología que sustentó el giro de GS hacia la historia y, aunque nunca mencione esta constitución pastoral, da como primera misión a la formación capacitar a los seminaristas para discernir los signos de los tiempos. “Hoy más que nunca es urgente actualizar los estudios de acuerdo con las orientaciones del Concilio, insistiendo en aquellos aspectos que atañen más particularmente a la situación actual del continente” (ME 13, 16). La gran importancia que el documento 13 da al dominio de las Sagradas Escrituras se subordina a la tarea de escrutar la acción de Dios en la historia. El conocimiento de la realidad histórica es fundamental. Lo explica con más extensión:

Se pide al sacerdote de hoy saber interpretar habitualmente, a la luz de la fe, las situaciones y exigencias de la comunidad. Dicha tarea profética exige, por una parte, la capacidad de comprender, con la ayuda del laicado, la realidad humana y, por otra, como carisma específico del sacerdote en unión con el obispo, saber juzgar aquellas realidades en relación con el plan de salvación. (ME 13, 10)

Por esta misma razón, demanda que se dé “una importancia particular al estudio e investigación de nuestras realidades latinoamericanas en sus aspectos religiosos, social, antropológico y psicológico” (ME 13, 19).

La conferencia de Puebla (1979) no se abocó al tema de la formación con tanta energía. Sin embargo, esperó de la teología objetivos consonantes con los de Medellín. Sostiene: “En los estudios, es necesario atender a una profunda formación doctrinal, de acuerdo con el Magisterio

de la Iglesia y con una adecuada visión de la realidad” (PU 877). Puebla, a diferencia de las otras conferencias, subraya la necesidad de un “diálogo interdisciplinario de la teología, la filosofía y las ciencias, en pos de nuevas síntesis” (PU 1240).⁷

La conferencia de Aparecida (2007) sintoniza con las anteriores. Espera un estudio de la teología en diálogo con las ciencias para anunciar la fe integralmente. Sin embargo, tiene una visión algo condenatoria del “contexto cultural de nuestro tiempo y a las grandes corrientes” (AP 323). Aun así, auspicia con gran decisión el cultivo de la teología, dentro de la cual debe incluirse la teología de la liberación, asunto que rara vez había sido promovido a nivel episcopal (AP 345).

La teología de la liberación como “otro modo” de hacer teología

En el despertar teológico de la Iglesia latinoamericana y caribeña el surgimiento de la teología de la liberación es el hecho de mayor importancia. Desde un comienzo se planteó como un “nuevo modo” de hacer teología, un nuevo “pensar en teología” (Boff, 1975, pp. 129-130; Gutiérrez, 1990, p. 72; Trigo, 2021, p. 173). ¿Qué tan original ha podido serlo?

Atendido el giro de la neoescolástica a una teología del tiempo presente, la teología latinoamericana en general no tiene nada de novedosa, antes bien constituye un ejemplo de la apertura de la teología a la historia y a la experiencia humana. Esta teología comparte el mismo método de *Gaudium et spes* y, más precisamente, lo hereda. Consta que este giro fue precedido por el llamado método del ver-juzgar-actuar. Pero este no es un método nativo, sino europeo. Agenor Brighenti ha estudiado el tema en profundidad. Según el teólogo brasileño,

las raíces de la epistemología y del método de la Tdl (Teología de la liberación), oriundas del método de la AC (Acción Católica), que a su vez están ligados al método de la TM (teología moderna) y de las TdPs (teologías de lo político), testifican que “la nueva manera de hacer teología” no es “comienzo nuevo”. (Brighenti, 1994, p. 253)

Se equivocan, en consecuencia, quienes piensan que la novedad de la teología de la liberación consiste en este método.

Aun así, despuntan entre los mismos teólogos latinoamericanos diferencias (Costadoat, 2022b, pp. 23-65; 2017, pp. 105-132). Muchos/as de ellos/as piensan que la historia es el contexto a partir del cual ha de leerse la Palabra de Dios. La Palabra ilumina el contexto y permite discernir en él la presencia y la voluntad de Dios, especialmente el contexto que constituye el “mundo de

7 Corresponde hacer una retractación respecto a mi artículo de 2022, páginas 45-71. En el actual reconocemos que Puebla, a diferencia de las otras conferencias, dio importancia a la filosofía en la formación.

los pobres”. Ellos/as también creen que este mismo contexto permite, a su vez, una comprensión más profunda de la Palabra. Es decir, conciben la revelación de Dios en la clave de un círculo hermenéutico. Dicho de otro modo, el contexto es un lugar teológico hermenéutico.

Otros/as autores/as, en cambio, estiman que este mismo contexto, discernido con los ojos de la fe, puede constituir un “lugar teológico propio”, es decir, una fuente directa de revelación de Dios. Así lo piensa, entre otros, Carlos Mesters. El teólogo carmelita, tras reconocer del valor el uso del método del ver-juzgar-actuar, sostiene:

A lo largo de estos años, lentamente, desde dentro de este interés renovado por la Biblia, surgió una nueva concepción de la “revelación” que es de gran importancia para entender la interpretación popular, a saber: ¡Dios no habló sólo en el pasado, sino que continúa hablando hoy! (Mesters, 1991, p. 144)

En estrecha relación con esta posibilidad de reconocer la revelación en una experiencia humana colectiva, puede llevarse más lejos la pretendida novedad de la teología de la liberación si se tiene en cuenta que sus teólogos/as deben considerarse intelectuales orgánicos (Gómez Hinojosa, 1987). En la medida que estos luchan por sus colectivos oprimidos, deben, con el mismo Espíritu que los moviliza, discernir en aquellas praxis históricas qué es lo que Dios quiere de ellos.

Y, si esto aún fuera poco, cabe reconocer que el pobre puede y debe ser teólogo de su propia liberación, y no confiar enteramente a los teólogos profesionales este discernimiento. Esta es la experiencia que se ha dado con la lectura de la Biblia en las comunidades eclesiales de base (Costadoat, 2023a, pp. 73-75, 2023b).

En todo caso, si la teología latinoamericana aún debe aclarar en qué consiste la novedad de su método, debe reconocerse que su intento ha sido valioso.

Las *rationes* latinoamericanas y caribeñas

Desembocamos en esta investigación *in recto* en las normas para la formación (*rationes*) que los episcopados latinoamericanos y caribeños se han dado para formar a los seminaristas.

Las *rationes* de las diócesis del continente se atienen a las normas vaticanas para la formación de los sacerdotes y a *Pastores dabo vobis* especialmente.⁸ Ellas acostumbran hacer extensas citas de

8 Ha sido posible disponer de los siguientes episcopados: Argentina (RA AR), Brasil (RA BR), Chile (RA CH), Ecuador (RA EC), México (RA ME), Santo República Dominicana (RA RD) y Uruguay (RA UR). Sobre estas *rationes* conviene ver Mauti (2023).

estos documentos, dejando la impresión de poca creatividad. Esto, no obstante, enfatiza algunos asuntos que merecen atención. Entre estos, los más significativos son los siguientes.

En las *rationes nationales* predomina el mandato de dar una orientación netamente pastoral a los estudios teológicos. Los distintos episcopados desean que la teología responda a las necesidades que plantea la época actual. La *ratio* de República Dominicana, con base en *Pastores dabo vobis*, sostiene que “hay que ser consciente que la teología asume nuevas funciones en el mundo de hoy; por lo mismo, la formación de los futuros pastores debe hacerse más amplia y con una dimensión misionera” (RA RD, 145).

Predomina en las *rationes* una visión negativa de la realidad. En los cambios culturales se detectan amenazas que, a su vez, desafían a la pastoral y a los presbíteros mismos. Preocupa a la *ratio* uruguaya la

grave situación de la indiferencia religiosa, causada por una desconfianza a la verdadera capacidad de la razón para alcanzar la verdad objetiva, por los grandes desafíos que han provocado los descubrimientos científicos, y por los fenómenos presentes de pluralismo social y eclesial. (RA UR, 155; RA RB, 171)

La *ratio* colombiana, al considerar entre sus fuentes *Veritatis gaudium* (2017), al leer “los signos de los tiempos de este momento histórico”, llama la atención sobre una de las mayores preocupaciones del Papa Francisco. La “crisis antropológica” y “socioambiental” de ámbito global pide en definitiva “cambiar el modelo de desarrollo global” y “redefinir el progreso” (RA CO, 154).

La *ratio* brasilera advierte las dificultades inmediatas con que se encuentran los presbíteros en su trabajo pastoral y exigen un replanteo de sus estudios teológicos (RA RB, 158,7). Esta pide lo siguiente:

Corresponde a los institutos teológicos asegurar que la formación teológica preserve todos aquellos ejes centrales unificadores deseados y propuestos por la Iglesia. En tiempos de gran pluralidad de tendencias, intereses, opiniones e individualismos, sin una síntesis orgánica y constructiva, existe un gran riesgo de que las instituciones ofrezcan un cierto tipo de formación teológica que puede empobrecer gravemente la comprensión de la vida y del ministerio sacerdotales. (RA RB, 168) (traducción propia)

La *ratio* colombiana hace un serio esfuerzo por organizar la malla de estudios teológicos mediante “núcleos articuladores y epistémicos” (RA CO, 167). Se trata de un intento muy innovador. En las demás *rationes* se pide que la teología ofrezca “una visión integral y orgánica de los misterios de la fe” (RA AR, 144); una “visión completa y unitaria de las verdades cristianas, sin selecciones arbitrarias” (RA EC, 273); un “programa de estudios detallado y ordenado que garantice la integridad y la coherencia interna de la enseñanza” (RA AR, 156); “una formación

intelectual amplia, y de nivel científico” (RA CH, 448); “una adecuada visión completa y unitaria de las verdades reveladas, de tal manera que (el seminarista) aprenda a manejar un sistema teológico completo” (RA UR, 117).

En las *rationes* latinoamericanas se mantiene vivo el interés de OT porque la teología anime íntimamente a la persona misma del formando, su espiritualidad y su desempeño pastoral. Así lo demanda la *ratio* argentina: “a través del estudio, sobre todo de la teología, el futuro sacerdote se adhiere a la Palabra de Dios, crece en su vida espiritual y se dispone a realizar su ministerio pastoral” (RA AR, 139). La *ratio* chilena va más lejos, pues espera que la vida intelectual, y no solo la teología, sea “sustento y alimento para la vida espiritual y de la pastoral” (RA CH, 451).

Desde el punto de vista curricular, la reforma impulsada por OT 14-16 ha tenido un enorme impacto en las facultades e institutos teológicos latinoamericanos, de ello dan prueba estas *rationes nacionales*. Considerado el abandono de la neoescolástica querido por el decreto conciliar sobre la formación del clero, desde la década de los 60 se adoptó el régimen de cursos europeo que, como se ha dicho, hace suyo el giro hacia la historia de la teología. Este es sin duda el cambio más importante en la enseñanza y el aprendizaje teológico en el continente. Debe considerarse muy excepcional, por ejemplo, que haya alguna institución latinoamericana que enseñe cristología con el tratado *De Verbo incarnato*. No conozco el caso. Por cierto, en diversos lugares puede impartirse una enseñanza más conservadora o progresista. En estas partes, sin embargo, se cumple el giro hacia la teología moderna.

Las *rationes* suelen subrayar la importancia de Santo Tomás. La *ratio* mexicana lo pone como ejemplo, pues “es absolutamente necesario que los aspirantes al sacerdocio adquieran una sólida *forma mentis* en la escuela de los grandes maestros de la Iglesia” (RA ME, 214). Sin embargo, la enseñanza del Aquinate parece tener un lugar muy secundario en el *pensum* de los estudios. Bien puede considerarse que su mención ha podido aquietar a los sectores eclesiásticos más conservadores u ofrecerlo solo como aspiración de la unidad e integridad de la teología, como se lo ha dicho anteriormente.

El interés por la historia, el mismo giro de la teología posconciliar a atender la presencia y la voluntad de Dios en la historia, hace que las *rationes* exijan a la enseñanza de la teología el recurso a las ciencias humanas y a la interdisciplinariedad en general, en línea con esta preocupación de valorar la historia como lugar teológico.

Debe destacarse que las *rationes* valoren la posibilidad de integrar los aportes de las teologías latinoamericanas en el régimen de estudios teológicos. En ningún lugar se condena la teología

de la liberación. Antes bien, tras Aparecida especialmente, debe entenderse que esta merece ser tenida en cuenta.⁹ Otra cosa distinta es lo que ha ocurrido de hecho en la realidad.

Por último, los obispos latinoamericanos esperan que los estudiantes adquieran “un bagaje amplio del aporte que han venido asimilando las comunidades y los estudiosos de la teología, no como acumulación de saberes solamente, sino como iluminación y como criterio para poder elaborar una teología hermenéutica” (RA CO, 213); “adhieran responsablemente al Magisterio eclesial y ofrezcan la interpretación auténtica de la Palabra de Dios” (RA CO, 44); colaboren entre ellos y en comunión con la Iglesia, y estén atentos “a las necesidades y comentarios de los fieles” (RA CO, 50); conozcan a los principales teólogos de su época, pero que no se centren exclusivamente en ellos, sino que enseñen la teología a la luz de la fe bajo la guía del Magisterio (RA CH, 446). La *ratio* ecuatoriana, sin embargo, llama más bien a controlar a los profesores de teología (RA EC, 277-287).

Debe hacerse notar, sin embargo, que ninguna de las *rationes* latinoamericanas relaciona explícitamente la teología con la opción preferencial por los pobres. Esta opción, puede afirmárselo claramente, constituye la principal característica de la recepción del Concilio en América Latina y el Caribe.

Conclusión

Una conclusión importante de esta investigación es constatar que entre los *vota* y las *rationes* nacionales de la formación del clero se da una continuidad. Los obispos, en materia teológica, esperaron del Concilio lo que *grosso modo* el Vaticano II concedió y terminó por ser asimilado en los documentos de las iglesias locales referente a esta formación. Esta continuidad tiene que ver con la preocupación de los obispos de la región por relacionar los estudios con la atención a los signos de los tiempos. Otro asunto –tarea para una siguiente investigación– es saber si en la teología enseñada los textos y la bibliografía de los cursos esta solicitud general se hace realidad. Si esto no es así, debe darse importancia a la aprensión del obispo Jorge Marcos de Oliveira, quien, en las discusiones conciliares, advertía del peligro de enseñar una teología alienante.

Una tal transformación de la teología habrá de ser atribuida especialmente a OT y GS. Estos documentos conciliares favorecieron un giro pastoral de la teología, toda vez que incorporaron un momento inductivo en el conocimiento y la enseñanza de la revelación. Ellos han dado a

⁹ Cf. RA ME, 216; RA UR, 118; RA BR, 345; RA RB, 167.

la experiencia y a los acontecimientos históricos una nueva importancia. En dependencia de la teología europea, los latinoamericanos también se desprendieron de la neoescolástica, pero todavía no puede decirse mucho más. Debe tenerse en cuenta que, desde el Vaticano II hasta ahora, los mejores profesores vuelven de estudiar teología de los principales centros y facultades europeos y norteamericanos.

No puede dejarse pasar, sin embargo, que las *rationes*, aun pidiendo una capacitación de los seminaristas para discernir los signos de los tiempos, no se rijan por el signo que la Iglesia latinoamericana ha convertido en su opción principal. La “opción preferencial por los pobres” –dicho de un modo general– constituye el nombre de la recepción continental del Concilio. No es el momento de probar este aserto. Pero, si la formación de los futuros presbíteros es indiferente a ella, la pastoral no contará con una teología que venga al caso. En las *rationes* esta conexión no existe. ¿Existe en los *pensum* de los cursos? ¿Cuánta importancia se da en estos a la teología latinoamericana desarrollada en los últimos 60 años? Son muchas las señales que indican que queda un largo camino por recorrer.

Referencias

- ADAP *Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando*, Series I (antepreparatoria), Volumen II, Consilia et vota episcoporum ac praelatorum, Pars VII, America Meridionalis – Oceania, Typis polyglottis Vaticanis, MCMLXI.
- AP *Aparecida* (2007). Conferencia general del episcopado de América Latina y el Caribe.
- AS *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Typis Polyglottis Vaticanis, 1973.
- Boff, L. (1975). ¿Qué es hacer teología desde América Latina? En E. Ruiz Maldonado (presentación e introducciones). *Liberación y cautiverio: debates en torno al método de la teología en América Latina* (pp. 129-154). S. e.
- Brighenti, A. (1994). Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana. *Medellín. Biblia, Teología y Pastoral para América Latina y El Caribe*, 20(78), 207-254.
- Brighenti, A. (2022). *O método ver-julgar-agir. Da Ação Católica à Teologia da liberação*. Petrópolis: Vozes.
- Comblin, J. (1963-1964). La teología y su porvenir en América Latina. *Anales de la Facultad de Teología*, (15-16), 5-141.
- Conferencia Episcopal Argentina. (2019). Reflexionando mientras concluye el Concilio. En L. O. Liberti. *Palabras de tierra adentro. Mons. Enrique Angelelli y la buena noticia del Reino de Dios en la Rioja (1968-1976)* (pp. 21-36). S. e.
- Congar, Y. (1968). Theology's Tasks after Vatican II. In L. K. Shook (Ed.). *Theology of Renewal of Religious Thought, I* (pp. 47-65). Harare: Palm Publishers.
- Costadoat, J. (2017). ¿Hacia un nuevo concepto de revelación? La historia como *lugar teológico* en la Teología de la liberación. En V. Azcuy, C. Schickendantz y E. Silva (Eds.). *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos* (pp. 105-132). Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

- Costadoat, J. (2021). Contribución de los obispos latinoamericanos y caribeños a la confección de *Optatam totius*. *Teología y Vida*, 62(3), 389-423.
- Costadoat, J. (2022a). Recepción del decreto conciliar “*Optatam totius*” en las conferencias generales del episcopado latinoamericano. *Estudios Eclesiásticos*, 97(380), 45-71.
- Costadoat, J. (2022b). *Revelación y tradición en la teología latinoamericana*. Santiago de Chile: Centro Teológico Manuel Larraín.
- Costadoat, J. (2022c). “Desacerdotalizar” el ministerio presbiteral. Un horizonte para la formación de los seminaristas. *Seminarios*, 67(231), 249-267.
- Costadoat, J. (2023a). *La teología de la liberación sigue su curso. A sesenta años del Vaticano II*. Santiago de Chile: EDP SUD.
- Costadoat, J. (2023b). El pobre como teólogo/a. *Mensaje*, 720, 41-44.
- Chenu, M.-D. (1935). Position de la théologie. *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 24, 232-257.
- Chenu, M.-D. (1985). Une école de théologie: Le Saulchoir. En G. Alberigo et J.-P. Jossua (Eds.). *La réception de Vatican II*. Paris: Éditions du Cerf.
- Chenu, M.-D. (1985). _Une école de théologie, le Saulchoir, avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua (p. 178). Paris: Cerf.
- Fuchs, O. y Hünermann, P. (2005). Theologischer Kommentar zum Dekret über die Ausbildung der Priester. *Optatam totius*. In P. Hünermann y B. J. Hilberath (Eds.). *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. (pp. 384- 459). Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- Gómez Hinojosa, J. F. (1987). Teólogo de la liberación, ¿intelectual orgánico? *Pasos*, 10, 7-18.
- Gutiérrez, G. (1972). *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1990). *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Hünermann, P. (1967). *Der Durchbruch des geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert*. Freiburg: Herder.
- Hünermann, P. (1999). Theologie als Wissenschaft und ihre Disziplinen. In H. Wolf and C. Arnold (Eds.) *Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1962* (pp. 377-395). Luebeck: Schönningh-Verlag.
- Kaplan, G. (2016). The Renewal of Ecclesiastical Studies: Chenu, Tübingen, and Theological Method in *Optatam totius*. *Theological Studies*, 77(3), 567-592.
- Liberti, L. O. (2017). *La participación de los obispos de Argentina en los esquemas del Concilio Vaticano II. Decretos y declaraciones conciliares*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- Mauti, R. (2023). El proceso de recepción del decreto conciliar “*Optatam totius*” en las ratio de la Iglesia latinoamericana. *Estudios Eclesiásticos*, 98(385), 385-412.
- McGrath, M. (1960). La misión de la teología en Latinoamérica. *Anales de la Facultad de Teología*, (12), 16-17.
- ME Medellín. (1968). Conferencia general del episcopado de América Latina y el Caribe.
- Mesters, C. (1991). Oír lo que el Espíritu dice a las Iglesias. *Concilium*, 27(233), 143-156.
- Noceti, S. y Repole, R. (2017). *Commentari ai documenti del Vaticano II*. Bologna: EDB.

- Noemi, J. (1998). Rasgos, imperativos y desafío. En F. Castillo y J. Noemi. *Teología latinoamericana* (p. 1-119). Santiago: Centro Teológico Diego de Medellín.
- Noemi, J. (2006). Sacerdotes de Cristo hoy. *Mensaje*, 55(552), 24-26.
- PU *Puebla*. (1979). Conferencia general del episcopado de América Latina y el Caribe.
- RA AR *Ratio* argentina. (1993).
- RA BR *Ratio* brasilera. (2010).
- RA CH *Ratio* chilena. (2013).
- RA CO *Ratio* colombiana. (2019).
- RA EC *Ratio* ecuatoriana. (1995).
- RA RD *Ratio* dominicana. (1997).
- RA ME *Ratio mexicana* (2012)
- RA UR *Ratio* uruguaya. (1990).
- Ruggieri, G. (1987). Fe e historia. En G. Alberigo y J. Jossua (Eds.). *La recepción del Vaticano II* (pp. 122-149). Madrid: Ediciones Cristiandad.
- SD *Santo Domingo*. (1992). Conferencia general del episcopado de América Latina y el Caribe.
- Schickendantz, C. (2018). ¿Una exaltación de lo empírico? La metodología teológico-pastoral de Medellín en debate. *Horizonte*, 16(50), 517-543.
- Schickendantz, C. (2022). “A la luz del Evangelio y de la experiencia humana” (GS 46). Inicio oficial de una racionalidad radicalmente histórica en la fe y la teología. En V. Azcuy, F. Parra y C. Schickendantz (Eds.). *Dios en los signos de este tiempo* (pp. 31-57). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Schickendantz, C. (2023). La praxis eclesial está llena de inteligencia. “Responder a los impulsos del Espíritu” (GS 11). *Teología y Vida*, 64(1), 9-38.
- Silva Arévalo, E. A. (1992). La significación teológica de los acontecimientos: el estatuto histórico de la teología según Marie-Dominique Chenu. *Teología y Vida*, 33(3-4), 269-297.
- Trigo, P. (2021). La reforma del ministerio ordenado en la teología. *Revista latinoamericana de teología*, XXXVIII (113), 163-181.