



Especificidad de la labor del teólogo docente en el ámbito universitario

ROSANA E. NAVARRO S.*

RESUMEN

Ante la preocupación por la que algunos autores han denominado “el fracaso de la educación humanista” recibida en ámbitos como la familia, la escuela y la esfera pública, y a través de ciencias como la filosofía, la teología, la sociología, la política, entre otras, es necesario preguntarse por las posibilidades de la formación humana desde el interés particular del teólogo. Con este propósito se plantea la reflexión en torno a la espiritualidad como fuente de la labor del teólogo y el aporte del teólogo docente a la formación humanista en el ámbito universitario.

Palabras claves: Teología, teólogo-teóloga, formación humana, espiritualidad, docencia.

Abstract

The concern over what some authors have called the failure of humanistic education received in certain surroundings as the family, the school, and the public sphere, and through sciences such as philosophy, theology, sociology, politics, among others, leads us to the question about the possibilities of human education from the particular perspective of a theologian. With this purpose in mind a reflection is carried on spirituality as a source for the theological task and the contribution of a

* Licenciada en Teología y Magistra en Educación y adelanta estudios de Maestría en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Docente en la Facultad de Teología, de la misma universidad. Correo electrónico: rosana.navarro@javeriana.edu.co



teaching theologian towards a humanistic formation in higher education.

Key words: Theology, male/female theologian, human formation, spirituality, teaching activity.

UNA MIRADA INICIAL DE CONTEXTO

El presente que vivimos muestra la complejidad, en la pluralidad y diversidad en todas sus dimensiones, del vertiginoso auge de la ciencia y la técnica, el desarrollo de los procesos económicos, que al lado de los avances y progresos generan índices de desigualdad económica y social, controversias políticas, preocupación ecológica y ambiental y, en general, gran incertidumbre frente a lo que será el futuro de la humanidad y del planeta.

Además, la ineludible invasión masiva de los medios, las nuevas posturas frente a lo religioso, la búsqueda de significados y sentidos a la existencia, conviven con la especialización del conocimiento en función de la explicación del mundo natural. En este contexto, es urgente plantearse las siguientes preguntas: ¿Dónde ha quedado la humanización? ¿Qué significa ser humano en estos tiempos? ¿Qué implican las nociones de ser humano en el quehacer de los docentes universitarios? Más aún, parece que hominizamos el cosmos, pero a la persona ¿quién y cómo la humaniza?

Un vistazo al proceso histórico permite identificar que, a partir del movimiento humanista¹, se ha planteado no sólo la necesidad de acercarse a la condición humana y su postura en la sociedad y en el mundo como parte de la explicación de la especie, sino más bien como *comprensión* del mismo ser humano como realidad particular e individual.

Poco a poco, en medio de la progresiva especialización y atomización generada en su proceso por la cultura científica, el positivismo científico

1. Según la *Gran Enciclopedia Rialp* (1991) el concepto de humanismo distingue dos acepciones: una relacionada con las corrientes culturales específicamente literarias que originaron el Renacimiento en los siglos XV y XVI y que a su vez proponen la actualización de la cultura greco-romana. La segunda acepción se refiere a aquellas teorías o doctrinas que desde una mirada filosófica buscan aclarar el significado y valores del ser humano en el mundo, para a partir de ellos, proponer unos estilos de formación y de vida. En este segundo sentido se plantea nuestra reflexión.



absorbió a la cultura humanista. ¿Será por eso que los humanistas –y en este caso los teólogos– nos hemos formado como “profesionales” en función de los intereses, propuestas y exigencias del momento (escalafón docente, estatuto profesional, etc.)?

Tras esta primera aproximación, es posible inferir que el empeño de explicarlo todo desde la razón, unido al apoyo de las ciencias y del proceder utilitarista, ha permitido grandes avances, pero ha resultado insuficiente a la hora de brindar una comprensión satisfactoria acerca del ser humano.

Estamos en plena crisis de la racionalidad moderna. El muro de Berlín se desmoronó, el determinismo histórico cedió lugar al principio de indeterminación, la física geométrica fue superada por el alucinado baile de las partículas subatómicas de Planck y de Heisenberg. Las utopías se volatizaron, los paradigmas se desplomaron y la esperanza exige hoy la linterna de Diógenes. Cae la nieve en nuestros corazones y mentes. (Frei Betto, 2005)

Si bien es cierto que los dominios de la razón, apoyados por la ciencia y la técnica, han brindado grandes explicaciones, el ser humano como tal es más que explicación, mucho más que dominio técnico y científico. ¿Qué lo lleva a conocerse? Según Max Neef, el explicar es desplazado por el *comprender* (1998: 2). Este asunto va mucho más allá de la estricta racionalidad explicativa, que supone implicarse, reconocer la realidad desde dentro, abrirse a los mundos paralelos, a las intuiciones, a la mística.

Este es el lugar en que tanto para el docente-teólogo como para cualquier otro profesional se configura la capacidad transformadora de su labor.

EL PLANTEAMIENTO DESDE LA TEOLOGÍA

En esta multiplicidad de horizontes de sentido respecto del humanismo y la educación se encuentra inmerso el teólogo, profesional que desde su disciplina también busca construir personas, comunidades y sociedades mejores. A este respecto, Juan Luis Lorda se refiere al talante humanista del teólogo como “quien ha caído en la cuenta de que, en el pasado de su tradición cultural, existe una riqueza de sentido que merece la pena transmitir porque dignifica al hombre” (1999: 51).

Añade, a su vez, que el “humanismo supone también –como el propio nombre sugiere– reconocer humildemente que el saber que los hombres



podemos alcanzar en la Tierra es un saber con medida humana. El saber absoluto es patrimonio de Dios" (1999: 51).

La crisis del humanismo se evidencia también en el quehacer teológico. Filósofos como Sloterdijk y teólogos como Jäger plantean el descrédito en que ha caído el humanismo, y llegan a afirmar que "no ha conseguido convertirnos en seres que respondan a sus propias exigencias éticas" (Sloterdijk en Jäger, 2002: 21).

La teología, dentro del contexto de las ciencias humanas, ¿será una de las disciplinas responsables de este fracaso? Incluso se ha acusado a la teología de responder preguntas que nadie se plantea y de abstenerse de responder las preguntas que se le proponen. Es necesario adentrarse en el ser del teólogo y realizar un breve recorrido por la historia de la teología, sus fortalezas, sus hallazgos, sus flaquezas, las contradicciones históricas. El teólogo de hoy es fruto de toda su historia, aunque no la conozca en su totalidad.

En el cristianismo primitivo, el quehacer teológico es vivido como sabiduría emanada desde Dios. Es una reflexión alimentada por la concepción gnóstica de sabiduría y por las corrientes y estilos propios del judaísmo; una teología kerigmática y pastoral. En el período patrístico, la teología se mueve en una perspectiva sapiencial sin descuidar en absoluto el rigor conceptual y sistemático fruto del reciente contacto con la filosofía griega. El surgimiento de la vida monástica hace brotar una teología referida estrechamente a la experiencia de fe que brota de la lectura orante de la Sagrada Escritura y que desde allí se nutre y se da a conocer, ofreciendo sus sentidos.

Posteriormente, la teología escolástica se consolida al plantear un "método analítico y discursivo que da un amplio campo a la especulación racional iluminada por la fe" (Illanés y Saranyana, 1995: XX). Como consecuencia del nominalismo y de la naciente perspectiva de la ciencia con su método y transformación del mundo natural, la escolástica entra en decadencia. La reflexión teológica comienza a replegarse sobre sí misma, girando en torno a preocupaciones doctrinales, dogmáticas, en últimas, apologéticas, en su esfuerzo de recuperar y sostener infructuosamente su hegemonía.

Esta tendencia ha subsistido desde el siglo XVII hasta comienzos del siglo XXI; adentrándose por supuesto en los seminarios, en los procesos de formación sacerdotal, y posteriormente en la universidad y sus facultades de



teología, lo cual ha producido un afianzamiento de la teología como enseñanza académica, escolástica, con el consecuente empobrecimiento pedagógico, y aun espiritual; una teología, por tanto, desprovista de su fuente y su sentido, la experiencia de fe.

El texto de Kant *La religión en los límites de la mera razón* expone la perspectiva filosófica sobre la religión y hace evidente el proceso de racionalización de la reflexión en el quehacer teológico con todas sus consecuencias. Desde esta perspectiva, la validez y confiabilidad del conocimiento humano es posible cuando no se traspasan sus límites. Kant cuestiona que la razón pueda acceder a una posible revelación de Dios en la historia.

Con este argumento, algunos teólogos han subordinado la fe para someterla a la razón. Incluso se ha planteado el estudio de la Sagrada Escritura y los dogmas desde el positivismo e historicismo y así se ha llegado a afirmar que todo lo que se conoce de Dios sólo es posible desde la razón, “partiendo de los datos textuales del origen cristiano y observando correctamente las reglas del análisis y de la deducción especulativa” (Vilanova, 1992: 14).

Pese a una aparente hegemonía de la razón sobre la fe, en la primera mitad del siglo XX, las fuertes reflexiones y replanteamientos en el quehacer teológico originan teologías más pastorales y comprometidas con la transformación social. En este contexto, Von Balthasar, hacia los años cuarenta, plantea su preocupación en torno a la separación entre teología y santidad, teología y espiritualidad:

No existe seguramente en la historia de la teología católica un acontecimiento menos estudiado y, sin embargo, merecedor de una atención mayor que el hecho de que, a partir de la gran escolástica, haya habido muy pocos teólogos santos. (2001: 195-223)

El Concilio Vaticano II abre la puerta a una reflexión teológica más centrada en la historia, y posibilita un giro antropológico y una perspectiva ecuménica. En los últimos cuarenta años la teología europea ha sido confrontada con teologías de la liberación, teologías de género y de las etnias, entre otras, que indican la posibilidad de un viraje hacia una teología más universal y contextual.

En América Latina, particularmente en el caso de Colombia, las primeras universidades son de origen europeo y surgen en el siglo XVI, a partir de la formación de facultades de teología y filosofía. Con el tiempo, estas



universidades, al equipararse a los avances científicos de la época, van abriendo en sus claustros nuevas facultades desde las diferentes disciplinas en auge.

Hoy por hoy estas nuevas facultades son las que tienen el mayor número de estudiantes, mientras que las facultades de teología constituyen la minoría en un escenario cada vez más secularizado y autónomo.

En este ambiente universitario subsisten prácticas docentes con discursos teológicos desprovistos de fuerza, que no dicen, que no llegan, que no atrapan, que en últimas no responden a las dinámicas de la historia y tienden a ser más repetidores de las ideas de otros, que creativos y propositivos frente a la realidad que los interpela. Desde esta perspectiva se comprende la crítica a la formación humanista.

Esta situación reafirma lo que González Faus ha denominado *el fin del imaginario católico*, (1998: 39)², que se expresa en la caída de los paradigmas, la descristianización del folclor y la crisis epocal de los reglamentos.

Además, se evidencia una corriente muy fuerte de búsqueda en los ámbitos del creer, soportada en hondas insatisfacciones. Existe un profundo vacío existencial, que según Boff es del tamaño de Dios, y que por consiguiente sólo él es capaz de llenar (2004: 15). Y Frei Betto añade: “Más que laborar la mente, zarandeada por tantas incertezas, ahora las personas quieren laborar el alma. La matemática de Descartes cede su lugar a las energías cósmicas.” (2005).

Frente a este vacío, se acude a múltiples vías: el tarot, la astrología, el I Ching, los gurús, incluso los fundamentalismos, las “guerras santas”, que como piezas de un rompecabezas van configurando el mosaico del pluralismo ideológico y religioso contemporáneo.

Todo ese fenómeno revela la insuficiencia de la racionalidad moderna, confirmando la tesis de Santo Tomás de Aquino (...) de que “la razón es la imperfección de la inteligencia”. Y vuelve a colocar en el orden del día la cuestión de la subjetividad. Dios, ahora es “in”. Lástima que las iglesias históricas estén tan estructuradas en sus modelos de siglos, sin muchas condiciones de acompañar a los que se sumergen rumbo a lo trascendente. (Frei Betto, 2005)

2. El autor aclara el concepto de imaginario como “aquellas representaciones colectivas que rigen los sistemas de identificación y de integración social” (1998: 39).



UNA TRANSICIÓN NECESARIA

Sin duda alguna, en medio de la demanda de la experiencia, de la evocación, de la poesía, que brotan de los seres humanos en situación en sus búsquedas de sentido, estamos acudiendo masiva y revolucionariamente a una ruptura o a un cambio. Mientras en Europa se habla de irrupción de nuevas formas, estilos y propuestas a través de un fenómeno que muchos denominan posmodernidad, en Latinoamérica y otros contextos se plantean las modernidades tardías, entremezcladas con ideas posmodernas.

Evidentemente todos asistimos a una época de cambios, o como otros afirman, a un cambio de época. Lo cierto es que el poder de los medios masivos de información hace presente en forma simultánea corrientes y pensamientos de la más diversa índole, planteando así diálogos e intercambios antes no pensados.

Algunos pensadores hablan de esta situación desde la configuración de los lenguajes. Plantean una transición del mundo del conocimiento y de la razón argumentativa al mundo de la sabiduría con su orden metafórico, evocativo, poético, simbólico. Se rescata ese poder evocador e invocador en los conceptos eje del quehacer teológico, de tal forma que se despierten de su letargo.

Sin embargo, los conceptos y su nueva configuración no agotan la dinámica propia de una experiencia de fe personal y comunitaria siempre en crecimiento, siempre en novedad. Esta situación exige a la teología una constante y permanente renovación y diálogo con sus fuentes: la Sagrada Escritura y la tradición de la Iglesia, con la experiencia del teólogo, con la espiritualidad en su riqueza fecunda colmada de dones y proveedora de sentido.

La sensibilidad actual se orienta a considerar la teología como un recibir a Dios y un referirse a él, que nunca se puede alcanzar. Es el camino de relación que tiende hacia una meta que le sobrepasa (...) en esta receptividad y referencia la teología encuentra su fuerza. Se trata de un movimiento impulsado por un corazón que desea, que discurre entre la experiencia humana de una fe viva y la paz (no el saber algo); entre el deseo de apoderarse del corazón de la realidad y el humilde agradecimiento de haber sido capturado por aquella realidad *en la cual nos movemos, existimos y somos* (...) Más allá de la inadecuación de las palabras y las imágenes, lo que se nos escapa es el sentido. (Vilanova, 1992: 19, 21)

Y no se trata por supuesto de eliminar la función de la razón en el quehacer teológico. Se trata de rescatar lo que emana del teólogo desde su



experiencia personal, quien saborea su fe y da sentido a su existencia. Es experiencia que consolida, afianza y da legitimidad a su labor.

Quizás el problema de la docencia teológica hoy no sea solamente aquello que dice el teólogo en su discurso religioso. El problema de fondo está en el lugar desde el cual habla y plantea su posición y sus hallazgos. Más allá del problema epistemológico, está el problema del sentido. Más allá de decir una palabra amparada por la razón argumentativa, o de hacer uso del lenguaje de la evocación y del símbolo, el teólogo está llamado a vivir en profundidad su propia experiencia de fe, a dejarse conducir por el Espíritu, porque sólo desde allí su lenguaje, que implica su ser, su saber y su actuar, tendrá algo que expresar. Sólo desde allí su discurso colmado de saber se hace fecundo.

EL LUGAR DE LA ESPIRITUALIDAD EN EL TEÓLOGO DOCENTE

Ha pasado más de medio siglo desde que Von Balthasar denunciara la dicotomía entre teología y santidad, teología y espiritualidad. Hoy, teólogos latinoamericanos como Gutiérrez, Boff, Sobrino, han desarrollado sus planteamientos y posturas reconociendo la indiscutible, esencial y profunda relación entre la espiritualidad y la teología.

La teología latinoamericana asume que toda teología verdadera nace de una espiritualidad, entendida como un encuentro fuerte con Dios dentro de la historia. En palabras de Gustavo Gutiérrez, “las categorías teológicas no son suficientes; es necesaria una actitud vital: global y sintética, que informe la totalidad y el detalle de nuestra vida. Una espiritualidad.” (1972: 266). Y añade más adelante: “Una espiritualidad es una forma concreta, movida por el Espíritu, de vivir el evangelio. Una manera precisa de vivir ‘ante el Señor’, en solidaridad con todos los hombres, ‘con el Señor’ y ante los hombres.” (1972: 267).

Por su parte para Leonardo Boff:

La espiritualidad tiene que ver con experiencia, no con doctrina, ni con dogmas, ni con ritos, ni con celebraciones, que no son más que caminos institucionales que pueden servirnos de ayuda en nuestra espiritualidad, pero que son posteriores a ésta. Han nacido de la espiritualidad y pueden contener la espiritualidad, pero no son la espiritualidad. Son agua encauzada, no la fuente del agua cristalina. (2001: 67)



Así, la espiritualidad, tanto en su concepción antropológica básica como en su sentido estrictamente cristiano, implica un doble movimiento: primero, personal-existencial, de encuentro, de conocimiento, reconocimiento, admiración por la presencia amorosa de Dios en la propia historia; y segundo, un movimiento hacia fuera, que lanza e invita a comunicar, a servir, a amar. Esto es lo que nutre y dinamiza el quehacer del teólogo.

Aunque no se pueden plantear en franca oposición y en abierta exclusión, coexisten dos maneras de vivir la espiritualidad: son dos tipos de espiritualidades en tensión, una *desde arriba* y otra *desde abajo*. En ellas se debate el quehacer del teólogo docente hoy. Por ello vale la pena describirlas y caracterizarlas en sus posibilidades y limitaciones.

ESPIRITUALIDAD “DESDE ARRIBA”

Xavier Garrido la denomina “espiritualidad que se apoya en el deseo de Dios” (2003: 26). El ser humano, en esta perspectiva, se realiza desde aquello que lo trasciende, que lo sobrepasa. Su finalidad es la unión con Dios. La relación con Dios se fundamenta en el paso de lo temporal a lo eterno. Los grandes místicos de Occidente han sido fruto de esta espiritualidad. En ellos se ha operado la purificación del deseo, “que no consiste en poseer, sino en acoger agradecidos lo que nos desborda, y acogerlo desde la alteridad del otro, desde su diferencia y libertad” (Garrido, 2003:32).

Se trata, por tanto, “no sólo pasar de una experiencia religiosa primaria (satisfacción inmediata de necesidades, lo placentero) a la experiencia afectivamente adulta que aplaza la gratificación del deseo: se trata de entrar en la dinámica propia de la afectividad teológica, que se nutre del no saber, del no sentir, del no imaginar” (Garrido, 2003: 31).

Según Grün y Dufner la espiritualidad desde arriba brota de la aspiración del ser humano a ser mejor, a superarse y acercarse a Dios, despierta vida, a la vez que propone una serie de ideales que entusiasman e invitan a su realización (2004: 8). Ofrece modelos que facilitan estabilidad y orientación.

Sin embargo, esta espiritualidad en muchos casos, ha ignorado la dimensión antropológica existencial y ha generado dualismos. Ha planteado durante años una enseñanza y una educación desde “el deber ser”, al proponer ideales de perfección cristiana casi inalcanzables, en cuanto han perdido conexión con la realidad, con la vida y el día a día. Esto ha producido



incluso personalidades desdobladas, agresivas, que desplazan sus defectos proyectándolos sobre los demás.

En estas circunstancias, el hombre y la mujer se sienten dependientes y protegidos en un mundo que desde el orden de Dios garantiza su consistencia y su verdad, en el que ser libre es obedecer la ley natural y la ley positiva.

ESPIRITUALIDAD “DESDE ABAJO”

Desde la experiencia monástica, la espiritualidad desde abajo implica justamente el descenso antes que el ascenso, el encuentro con la propia realidad en “la profundidad de las propias miserias” (Lafrance, 2000: 17), la reconciliación con la terrenalidad, el lugar en el que se hace posible el encuentro con Dios.

Garrido habla de una espiritualidad como “experiencia de Dios en un mundo secular” que sin duda, por sus características, implica el “desde abajo” del que venimos hablando (2003: 34). En el mundo secular la experiencia de Dios se hace problemática, pues la ausencia de la cultura sacral exige una relación con Dios mediada y desde una nueva conciencia; exige hablar de Dios como plenitud de sentido de la existencia, más que como necesidad. De este modo, la fe se evidencia como un “don de sentido en el mundo” más que como un poder sobre el mundo.

La espiritualidad desde abajo parte del diálogo consigo mismo, del conocimiento y reconocimiento de los propios movimientos personales, de la búsqueda fehaciente del “sí mismo”, el otro yo, o el no-yo, como algunos le llaman, en el sentido de afirmar la raíz de la propia mismidad. El encuentro con Dios tiene lugar justamente allí, lugar de reconciliación, lugar de aceptación, plataforma de lanzamiento al mundo, a la vida, a los otros. La experiencia de fe acontece en el momento en que se experimenta que la posibilidad humana se agota, así el decir de Dios fluye.

EL ACTO COMUNICATIVO DEL TEÓLOGO DOCENTE ANTE EL DESAFÍO CONTEMPORÁNEO

La especificidad de la labor del teólogo docente emerge justo aquí, como llamada y deseo profundo de unidad que se realiza desde la experiencia



personal de reconocimiento, de aceptación, de *consideración*, de encuentro con la propia realidad en su limitación y posibilidad, encuentro que permite el diálogo con Dios, y que lanza e invita a vivir.

La espiritualidad desde arriba y la espiritualidad desde abajo se relacionan inevitablemente con dos formas de hacer teología, que a su vez hacen referencia a paradigmas teológicos. Entre uno y otro estilo hay una gama de matices diferentes. Aquí vale la pena preguntar: ¿Desde qué espiritualidad, desde qué experiencia de fe está procediendo la teología que hacemos y que está siendo comunicada a través de la docencia?

Ante este cuestionamiento se ha de reconocer que la espiritualidad del teólogo, como actitud fundamental de vida, es una dimensión que impregna toda la existencia y que en su proceso puede plantearse de modo vital, abierto y pleno de sentido, o de modo anémico, deformado y reprimido. Mientras esto ocurre, la teología emerge, consecuentemente, plena de vitalidad y sentido, o deformada, anémica y vacía.

De esta manera, la riqueza de la experiencia de fe del teólogo nutre su comprensión y construcción teológica, a la vez que le invita a ejercer su ejercicio docente como planteamiento de posturas y propuestas de sentido que han pasado previamente por el tamiz de la propia experiencia personal y que en la docencia buscan ser confrontadas con los saberes y experiencias propios de los estudiantes, quienes habrán de elaborar en su momento su personal discurso y forma de proceder teológico.

Sin duda, la palabra se hace creadora en el momento en que el teólogo ha implicado su biografía existencial en aquello que comunica: docencia creadora de escenarios que hace posible que el otro, el estudiante, pueda actuar y aún equivocarse en el camino hasta lograrlo.

En este proceso, el lenguaje de la comunicación pedagógica se colma de sentido cuando el teólogo docente *se siente habitado*. De este modo, se promueve el dinamismo transformador que subyace a toda teología auténtica, y es posible hablar de comunidades de diálogo y consensos en clave cristiana, de dignidad de hijos de Dios y por tanto hermanos sin distinción ni discriminación de ninguna clase.

Esta manera de ejercer la docencia implica un gran respeto por la libertad del otro, no niega en ningún momento la propia identidad y se fundamenta en la capacidad de diálogo para alcanzar consensos y construir



sentidos comunes como base para vivir en justicia, paz y armonía entre las personas y con todo lo creado.

En estas circunstancias es posible afirmar el papel de la docencia teológica como escenario de formación humana, como lugar de expresión, como espacio en que *explicar* abre paso a *comprender*, como ámbito de ejercicio hermenéutico para dar sentido a la vida y orientación a la historia, como tiempo de *ser en relación* tejiendo los lazos vitales que den paso a la utopía y hagan que *otro mundo sea posible*.

BIBLIOGRAFÍA

- BERZOSA, R., *¿Qué es teología?* Desclée de Brower, Bilbao, 1999.
- BOFF, L., *Espiritualidad, un camino de transformación*, Sal Terrae, Santander, 2002.
- GARRIDO, J., *Proceso humano y gracia de Dios*, Sal Terrae, Santander, 1996.
- GRÜN, A., *Una espiritualidad desde abajo. Un diálogo con Dios desde el fondo de la persona*, Narcea, Madrid, 2001.
- GUTIÉRREZ, G., *Teología de la liberación: perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1972.
- ILLANÉS, J., SRANYANA, J., *Historia de la teología*, BAC, Madrid, 1995.
- LORDA, J., *Avanzar en teología*, Palabra, Madrid, 1999.
- SLOTERDIJK, "Comentario de Christoph Quarch", en JÄGER, WILLIGIS, *La ola es el mar*, Desclée de Brower, Bilbao,
- VILANOVA, E., *Para comprender la teología*, Verbo Divino, Estella, 1992.
- VON BALTHASAR, H., *Teología y santidad*, Cristiandad, Madrid, 2001.

Cibergrafía

- FREI BETTO, *Vigencia de utopías en América Latina*. <http://www.servicioskoinonia.org/relat/010.htm> Consultado: agosto 25 de 2005.