

LA CATEGORÍA TEOLÓGICA “SIGNOS DE LOS TIEMPOS”: USOS E IMPLICANCIAS EN EL MAGISTERIO Y LA TEOLOGÍA CATÓLICA¹

Patricio Merino Beas

En una primera aproximación, discernir los signos de los tiempos parece indicar la acción de mirar e identificar los acontecimientos temporales característicos de cada época, con el fin de que la Iglesia pueda anunciar de manera significativa el Evangelio e identificar en ellos una presencia y/o llamada de Dios. Esta práctica pastoral permanente, que reconoce a los signos de los tiempos como interpeladores de la misión de la Iglesia ha estado unida a la celebración de la fe y la oración de las comunidades. Es frecuente que en las celebraciones Eucarísticas, al menos en mi experiencia, se utilice la Plegaria Eucarística V/C “Jesús, como modelo de caridad”, la que en su parte de intercesión dice: “...*que todos los miembros de la Iglesia sepamos discernir los signos de los tiempos y crezcamos en fidelidad al Evangelio. Que nos preocupemos de compartir en la caridad las angustias y las tristezas, las alegrías y las esperanzas de los hombres, y así les mostremos el camino de la salvación.*”

La constante invocación de esta expresión hace propicio que nos preguntemos: ¿Qué entendemos por signos de los tiempos?, ¿Qué entiende la Iglesia por signos de los tiempos?, ¿Cómo discernir los signos de los tiempos?, ¿Existe claridad conceptual y teológica de lo que la categoría signos de los tiempos implica? Y nos propusimos hacer una investigación que de alguna manera sistematizara los cabos sueltos.

¹ Publicada en la Revista Anales de Teología de la UCSC 8 (2006) 65-167

PRIMERA PARTE

USO DE LA CATEGORÍA SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN LA TEOLOGÍA CATÓLICA.

1.- CAPITULO PRIMERO: ORIGEN DE LA CATEGORÍA SIGNOS DE LOS TIEMPOS.

1.1.- Antecedentes: Los signos de los tiempos en el magisterio de Juan XXIII y Pablo VI.

La investigación arroja como antecedentes más remotos del uso de la expresión signos de los tiempos (ST) ² a dos radios mensajes del Papa Pío XII fechados el 24 de diciembre de 1947 y el 21 de abril de 1957³ respectivamente. Sin embargo, podríamos también incluir como antecedentes del uso de la expresión en la reflexión teológica católica, las publicaciones de la revista “La Vie Intellectuelle”, dirigida por los dominicos franceses, que inauguró en 1949 una sección titulada “Les signes du temps” destinada a recoger y comentar los hechos significativos de cada mes a la luz del Evangelio.⁴ No obstante estos antecedentes, todos los artículos consultados coinciden en señalar al Papa Juan XXIII como pionero en la acogida magisterial de la expresión ST.⁵ De hecho en su convocatoria al Concilio Vaticano II usó la expresión: “*Más aún, siguiendo los consejos de Cristo el Señor que nos exhorta a reconocer los signos de los tiempos (Mt. 16,3), en medio de las tinieblas tan sombrías, percibimos numerosos indicios que parecen auspiciar un tiempo mejor para la humanidad y para la Iglesia.*”⁶

En estas palabras programáticas de Juan XXIII, los ST aparecen como acontecimientos característicos de una época que son esperanzadores y positivos y, cabe hacer notar, que para ello cita explícitamente su inspiración bíblica en Mateo 16, 3. El mismo Papa en su Encíclica *Pacem in Terris (PT)* del 11 de abril de 1963, dedicada a la fundamentación de la paz mundial en el respeto a los derechos humanos y al orden establecido por Dios, no utiliza tal cual la expresión ST sino que habla de “notas (características) que

² Para simplificar su escritura y facilitar su lectura, desde ahora denominaremos “signos de los tiempos” bajo la sigla “ST”

³ Según los datos que aporta González Carvajal, L., *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros* (Santander 1987) 19. Pero también Villegas, B., “En torno al concepto signos de los tiempos”, en: *Teología y Vida* 17 (1976) 288.

⁴ Cf. Villegas, B., *Idem*, 289. El mismo autor comenta que por esa misma época el chileno Jaime Eyzaguirre, comenzaba su comentario “Cristal del tiempo”, que tenía la función de comentar los hechos significativos del mes a luz del evangelio. Cabe señalar que en el año 1959 apareció la revista *Signes du temps*, publicada por las Éditions du Cerf.

⁵ Solo por citar algunos de los más importantes: Chenu, M.D., “Les signes des temps”, en: *Nouvelle Revue Theologique* 87 (1965) 249-269; Esquerda, J., “Magisterio y Signos de los Tiempos, ¿Condicionamiento mutuo?”, en: *Burgense* 10 (1969) 239-271; Fiorito, M.A. y Gill, D., “Signos de los tiempos, signos de Dios”, en: *Stromata* 32 (1976) 5-95; Boff, C., *Sinais dos tempos. Principios de leitura* (Sao Paulo 1979) 81.

⁶ “Immo vero, monitis obsecuti Christi Domini nos hortantis ut signa temporum (Math. 16, 3) dignoscamus, Inter tot taetricas caligines, indicia pervidemus, eaque non pauca, quae Ecclesiae humanoque generi melioris aevi videntur auspicia portendere”, en: Juan XXIII, *Humanae Salutis (HS)*, Bula de convocatoria del Concilio ecuménico Vaticano II, 25 de diciembre de 1961. *AAS* 54 (1962) 6.

distinguen a nuestra época”⁷, dentro de las que destaca por ejemplo: la emancipación de las clases trabajadoras, el reconocimiento del lugar de la mujer en la vida pública, la emancipación de los pueblos sometidos a régimen colonial y la conciencia mundialmente expandida de la igual dignidad de todos los hombres basada en su naturaleza humana.⁸

Sin embargo, el teólogo M.D. Chenú, al comentar el hecho de que la *Pacem in Terris* no contenga en el original latino la expresión ST, destaca que “la idea se halla presente hasta tal punto, que preside todo el dispositivo de la Encíclica, cada una de cuyas tres partes concluye con un análisis de los rasgos que caracterizan nuestra época, y que son como otros tantos síntomas de la gracia divina, de la presencia de la Iglesia en el mundo.”⁹

La misma idea recoge Y. Congar “con la Encíclica de Juan XXIII *Pacem in Terris*, al menos en su versión francesa, pero especialmente con el Concilio y su Esquema XIII, *Gaudium et Spes*, la noción de signos de los tiempos, se ha implantado claramente en la conciencia que la Iglesia tiene de sí misma en su relación con un mundo que es historia al mismo tiempo que naturaleza.”¹⁰

Chenu también comenta que estas características o ST actuales a que hace referencia Juan XXIII, servirán de principio y de maqueta a la comisión conciliar para establecer el proyecto de un texto sobre la misión pastoral de la Iglesia en el mundo.¹¹

Continuando con el camino abierto por Juan XXIII, el Papa Pablo VI también recogió en su primera Encíclica una expresión similar al hablar de “señales de nuestro tiempo”. En efecto, en *Ecclesiam suam (ES)* del 6 de agosto de 1964 nos dice: “*La palabra, hoy ya famosa, de nuestro venerable predecesor Juan XXIII, de feliz memoria, la palabra "aggiornamento", nos la tendremos siempre presente como norma y programa; lo hemos confirmado como criterio directivo del Concilio Ecuménico, y lo recordaremos como un estímulo a la siempre renaciente vitalidad de la Iglesia, a su siempre vigilante capacidad de estudiar las señales de los tiempos y a su siempre joven agilidad de probar... todo y de apropiarse lo que es bueno (1 Tes 5, 21); y ello, siempre y en todas partes*”¹².

En otra ocasión, en la audiencia del 9 de octubre de 1964, Pablo VI, refiriéndose al Concilio, hace una diferenciación entre signos de nuestro tiempo y signos de Dios: “*Un Concilio debe tener por un lado, la mirada alerta para descubrir los signos de los tiempos como dijo Cristo (Mt. 16, 3), es decir, los acontecimientos humanos, las necesidades de los hombres, los fenómenos de la historia, las vicisitudes de nuestra*

⁷ “Aetas haec nostra tribus huiusmodi tamquam notis distinguitur...”. AAS 55 (1963) 267.

⁸ Cf. Especialmente los números 39 al 44 de la encíclica. AAS 55 (1963) 267-268.

⁹ Chenú, M.D., “Los signos de los tiempos”, en: A.A.V.V., *La Iglesia en el mundo de hoy II* (Madrid 1970) 255. Un comentario muy parecido hace Fisichella, R., *La Revelación: evento y credibilidad. Ensayo de Teología Fundamental* (Salamanca 1989), nota 10, 365.

¹⁰ Congar, Y., *El Espíritu Santo* (Barcelona 1983) 238.

¹¹ Chenú, M.D., “Los signos de los tiempos”, en: a.c., 255.

¹² “...ut ea qua Mollet circumspiciendi facultate, vigilantem animun ad nostrorum temporum indicia advertat; ut denique pro sua iuvenali alacritate, semper et ubique, omnia probet, et quod bonum est teneat (Cfr Thes. 5, 21)”, en: Pablo VI, *Ecclesiam Suam (ES)*, n° 19. AAS 56 (1964) 632.

*vida, etc. Y por otro lado, la mirada del concilio debe buscar y descubrir los signos de Dios, su voluntad, su presencia operante en el mundo y en la Iglesia.”*¹³

Como comprobaremos el Concilio Vaticano II, especialmente en su Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, acoge la invitación de Pablo VI a mirar con apertura la situación del mundo actual, para quedarse con lo mejor y discernir en ella los signos de la presencia de Dios. Luego de finalizado el Concilio, el magisterio de Pablo VI continúa utilizando la expresión ST en distintos documentos. En concreto, la Encíclica *Populorum Progressio (PP)* del 16 de marzo de 1967, se hace eco de GS 4 y manifiesta que la Iglesia debe escrutar a fondo los ST e interpretarlos a la luz del Evangelio. De este modo, tomando parte en las mejores aspiraciones de los hombres y sufriendo al no verlas satisfechas, ayudarles a conseguir su pleno desarrollo, porque la Iglesia les propone lo que ella posee como propio: “*una visión global del hombre y de la humanidad.*”¹⁴

Años más tarde, en La Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi (EN)* del 8 de diciembre de 1975, en el contexto en el que se refiere al Espíritu Santo como el agente principal de la evangelización, se dice que es El quien ayuda a discernir los ST que el proceso de la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia. En el mismo documento identifica como un ST de la época, la búsqueda de la autenticidad, la cual, debe mover a que los agentes de la evangelización se pregunten si verdaderamente creen lo que anuncian y viven lo que creen.¹⁵ A partir de esto llama la atención sobre la necesidad de dar testimonio como condición esencial para una eficacia real de la predicación.

Finalmente, y a modo de síntesis, nos parecen muy iluminadoras las ideas expresadas en la audiencia general del 16 de abril de 1968¹⁶, en las que se refiere a los ST en términos de que estos ayudan a interpretar teológicamente la historia contemporánea. Para Pablo VI la historia considerada en sus grandes líneas, ha ofrecido al pensamiento cristiano la ocasión e invitación de descubrir en ella un designio divino. Más específicamente, se trataría de una invitación a descifrar en la realidad histórica presente, los signos, es decir, las indicaciones de un sentido ulterior y más profundo del que descubriría un observador pasivo, se trata de discernir en el transcurrir de los acontecimientos aquellos indicios que nos pueden dar noticia de la presencia de Dios y que pueden ser vistos en relación con el Reino de Dios. A estos indicios, el Papa los llama ST y su descubrimiento resulta de la confrontación de la vida con la fe. Sin embargo, advierte la existencia de algunos peligros. El primero de ellos, sería el de un profetismo carismático que degenera en una crédula fantasía que atribuya a coincidencias fortuitas o interpretaciones milagreras una intervención de Dios. Al peligro anterior, habría que agregar la observación puramente fenomenológica y/o de un puro juicio técnico de los

¹³ Publicada en *L'Osservatore Romano* XIV (1964) 5.

¹⁴ “...Verumtamen, quoniam Ecclesia Inter homines reapse versatur, ei idcirco officium incumbit signa temporum perscrutandi et sub Evangelii luce interpretando (GS 4)”, en: Pablo VI, *Populorum Progressio (PP)*, nº 13. *AAS* 59 (1967) 264.

¹⁵ “. “Per Illum insuper, Spiritum Sanctus dicimus, Evangelium in mundum permanat, cum unus signa temporum – id est Dei- quae sint, discernere faciat, quae evangelizatio percipit eaque in hominum vita illustrat”, en: Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*, nº 75. *AAS* 68 (1976) 66.

¹⁶ Publicada en *L'Osservatore Romano* el 17 de abril de 1969. También en: *Revista Ecclesia* (1968) 553 - 555.

hechos. Al discernir los ST se debe tener presente el aspecto histórico de los problemas, ya que en la visión cristiana, los acontecimientos concretos deben ponerse en relación con el gran acontecimiento de la presencia histórica de Jesús el Cristo.¹⁷

Para concluir conviene hacer notar que, Pablo VI, además de continuar utilizando la expresión ST en concordancia con Juan XXIII, acentúa dos líneas. En primer lugar, los ST no sólo los considera como síntomas o características de una época, sino también en un sentido más profundo, como signos que interpelan a la Iglesia a descubrir en ellos la presencia de Dios que actúa por medio de su Espíritu en el mundo y la historia. En segundo lugar, consecuentemente con lo anterior, recalca la necesidad de su discernimiento.

1.2.- Consagración de la categoría signos de los tiempos en el Concilio Vaticano II.

El Concilio Vaticano II acogiendo las orientaciones de Juan XXIII y Pablo VI, consagró para el magisterio universal de la Iglesia Católica la expresión ST y la convirtió en categoría teológica. Por ello, junto con analizar los distintos contextos y usos en que los diferentes documentos conciliares utilizaron la expresión ST, diremos alguna palabra acerca de las novedosas aportaciones que hizo el Concilio, especialmente sobre la relación entre la Iglesia y el mundo, puesto que fue en este contexto donde tuvo lugar su incorporación en los documentos conciliares.

1.2.1- ¿Uso del sentido bíblico o más bien pastoral - sociológico de la expresión signos de los tiempos?

Juan XXIII usó en la *Humani Salutis*¹⁸ la expresión signos de los tiempos citando para ello el Evangelio de Mateo 16, 3; en cuyo sentido bíblico aparece la expresión en correspondencia con los signos de los tiempos mesiánicos, es decir, de los últimos tiempos, como signos de la presencia escatológica del Reino de Dios, o sea de Dios. Sin embargo, su uso dentro del magisterio de la Iglesia fue cobrando un sentido que para diferenciarlo del sentido bíblico podríamos denominar histórico (sociológico) – pastoral¹⁹, es decir, siguiendo la orientación de *Pacem in Terris* donde se habló de “notas distintivas de nuestra época”²⁰. Entendidas estas como fenómenos que, a causa de su generalización y gran frecuencia, caracterizan una época y, a través de los cuales, se expresan las necesidades y las aspiraciones de la humanidad presente²¹.

Este doble uso que se hacía de la expresión ST provocó en el mismo Concilio una tensión. Es lo que muestra el desarrollo de esta expresión hasta su fijación definitiva en la promulgación de la Constitución Conciliar *Gaudium et Spes*. En efecto, debido a las

¹⁷ Cf. *Ibidem*, 555.

¹⁸ “Immo vero, monitis obsecuti Christi Domini nos hortantis ut signa temporum (Math. 16, 3) dignoscamus, Inter tot taetricas caligines, indicia pervidemus, eaque non pauca, quae Ecclesiae humanoque generi melioris aevi videntur auspicia portendere” *AAS* 54 (1962) 6

¹⁹ Sobre esta denominación **histórico (sociológico) – pastoral** y la otra propiamente **histórico – teológica** se volverá detenidamente más adelante.

²⁰ “Aetas haec nostra tribus huiusmodi tamquam notis distinguitur”. *AAS* 55 (1963) 267.

²¹ Cf. González - Carvajal, L. *Los signos de los tiempos* (Santander 1987) 27. Y también, la relación de los secretarios conciliares de la subcomisión “*signa temporum*”, Philippe Delhay y Francois Houtart, del 17 de noviembre de 1964. Asimismo, Houtart, F., “Aspectos sociológicos de los signos de los tiempos”, en: *La Iglesia en el mundo de hoy II* (Madrid 1970) 127-285.

observaciones hechas por los expertos bíblicos y observadores protestantes, durante la reunión de Ariccia (31 de enero a 6 de febrero de 1965) la Comisión redactora de la *GS* decidió sustituir la expresión “*signa temporum*” que sí figuraba en el esquema de Zürich (1964), por la frase “*oportet cognoscere et intelligere mundum in quo vivimos*”²², con la intención de recalcar la ambigüedad de los acontecimientos.

La polémica no fue tanto por la utilización del método inductivo que estaba cobrando la redacción ni tampoco una teología de la historia, para lo cual la expresión ST era clave, sino más bien, por el carácter ambiguo que tienen los acontecimientos históricos en sí y, por lo mismo, la dificultad para otorgarles una hondura teológica que le otorgaría la denominación de signos de los tiempos, de acuerdo con su contexto bíblico de origen. En concreto, los observadores protestantes hicieron ver que para reconocer los signos de los tiempos en los grandes fenómenos históricos, no se dispone de ningún criterio que permita distinguir la voz de Dios de otras voces, más aún, el mundo mismo es ambiguo y el pecado se halla en él conviviendo con la gracia.

Esta polémica marca uno de los problemas y desafíos más importantes para una teología de los ST, acentúa la necesidad de su discernimiento y la búsqueda de criterios para ello. Por lo menos en lo inmediato, sirvió para matizar un poco el optimismo con que el Concilio miraba el mundo actual y para explicitar la necesidad de discernir los ST. No obstante, la expresión, una vez aportadas las precisiones convenientes, afloraba sin cesar en el lenguaje de los padres conciliares, por lo que presentada durante los trabajos de la cuarta sesión (septiembre de 1965), quedó incluida, pero esta vez sin referencia al Evangelio de Mateo²³, como indicando de esa forma el uso con matices distintos a los puramente bíblicos de la expresión por parte del magisterio conciliar.

Con el número 11 de la *GS* ocurrió algo similar. En una de las primeras etapas el Esquema XIII se formulaba de la siguiente manera “*Ecclesia perscrutatur signa temporum. Tempus enim signum et vox est pro Ecclesia et hominibus*”. En cambio, el texto definitivo utiliza una fórmula que comunica el mismo sentido, pero evita llamar “*signa temporum*” a todo aquello que parece configurar el mundo actual.²⁴

²² En el número 2 del Esquema de la Constitución durante el tercer período del Concilio, aparece la expresión “*signa temporum*”: “(*Ecclesia perscrutatur “signa temporum”*). *Tempus enim signum et vox est, pro Ecclesia et pro hominibus, quatenus secumfert praesentiam Dei, vel, infeliciter, absentiam a Deo, necnon hominis magis minusve consciam ad Dei invocationem, Dei magis minusve patentem ad hominem vocem. In voce ergo temporis vocem Dei audire oportet ita ut in luce fidei praesentes opportunitates et miseriae hominum conscientibus concretum caritatis mandatum adumbrent...*” *AS*, III, V, 117.

En cambio, al comienzo de la cuarta sesión conciliar en el número 4 no se utiliza la expresión, que es cambiada por “*oportet cognoscere*”: “(De spe et angore). Ad tale propositum exsequendum, *oportet cognoscere et intelligere mundum in quo vivimos*, necnon exspectationes et appetitiones et indolem saepe « dramaticam » quibus notatur. Idonei auctores quosdam principaliores huius mundi aspectus sequenti modo delineat... ». *AS*, IV, I, 436. También: Edizioni La Civiltà Cattolica, *Il Concilio Vaticano II: Quarto Periodo 1965* (Roma 1968) 67-71.

²³ “De Hominis condicione in mundo hodierno (De spe et angore). Ad tale munus exsequendum, ovari tempore Ecclesiae officium incumbit *signa temporum perscrutandi* et sub Evangelio luce interpretando; ita ut, modo unicuique generationi accommodato, ad perennes hominum interrogaciones de sensu vitali praesentis et futurae deque earum mutua relatione respondere possit...” *AS*, IV, VI, 425. Ver también . Delhaye, P., “Historia de los textos de la Constitución Pastoral”, en: *La Iglesia en el mundo de hoy I* (Madrid 1979) 282, nota 6.

²⁴ “(Impulsionibus Spiritus respondendum). Populus Dei (), fide motus, qua credit se a Spiritu Domini duci qui replet orbem terrarum, (), *in eventibus, exigentiis, optatis, quorum una cum ceteris nostrae aetatis*

En síntesis, si en un contexto bíblico la expresión ST está ligada a los tiempos mesiánicos del Reinado de Dios, por tanto, siempre en perspectiva cristológica y escatológica, en la época conciliar aparece una variante que lo vincula a un aspecto más sociológico – pastoral, que busca conocer las características de una época y, en este sentido, establecer una sintonía entre la Iglesia y el mundo. Se va configurando de esta manera el doble uso que a partir de aquí acompañará a la expresión ST. Un uso más histórico (sociológico) - pastoral, que llama a estar atentos a los síntomas y notas características de cada época, con el fin de que la pastoral de la Iglesia pueda responder a ellos. Y otro más histórico - teológico, en el que la Iglesia está llamada a discernir en la historia la presencia de Dios que actúa por medio de su Espíritu. Este proceso de doble uso dio origen a los dos números más importantes de la GS sobre los ST, el número 4, más histórico- sociológico y el número 11, más histórico - teológico.

1.2.2.- El contexto bíblico de la expresión signos de los tiempos:²⁵

La expresión ST aparece en el Evangelio de Mateo 16, 1-4: “*Se acercaron los fariseos y saduceos y, para ponerle a prueba, le pidieron que les mostrase una señal del cielo. Más él les respondió: al atardecer decís: va a hacer buen tiempo, porque el cielo tiene un rojo de fuego, y a la mañana: hoy habrá tormenta, porque el cielo tiene un rojo sombrío. ¡De modo que sabéis discernir el aspecto del cielo y no podéis discernir los signos de los tiempos! ¡Generación malvada y adúltera! Una señal pide y no se dará otra señal que la señal de Jonás. Y dejándolos, se fue*” (ta semeia ton kairon)

Parece ser que los versículos 2b – 3 son una interpolación tardía, porque faltan en los manuscritos *Sinaiticus* y *Vaticanus*. Sin embargo, la perícopa es considerada por los estudiosos del tema como auténtica, canónica, independientemente de la cuestión literaria.²⁶ El concepto “*semeion*”, signo visible, milagro que da testimonio²⁷, es un sustantivo que aparece 77 veces en el Nuevo Testamento. En Mateo aparece 13 veces (17 en Juan que es el más numeroso). En contextos más concretos cobra sentidos precisos, como por ejemplo: signos indicadores de advertencia, enviados por Dios que señalan el final de la historia (Mc 13, 4; Lc 21, 7) o la venida del Hijo del hombre y la consumación del eón (Mt 24, 3). Entre ellos se cuentan las grandes y terribles señales del cielo (Lc 21, 11), señales en el sol, la luna y las estrellas (Lc 21, 25). En todos ellos son importantes la influencia de los Profetas del Antiguo Testamento (Cf. Is 13, 10; 34, 4. Y Joel 3, 3, citado en Hech 2, 19), los fenómenos que han de acompañar el día de Yahvé deben servir de señal de advertencia, en sentido parenético y jurídico, a la generación del fin de los tiempos. Sin embargo, esos signos de lo tiempos permanecen

hominibus partem habet, quaenam in ipsis sint vera signa praesentiae vel consilii Dei, discernere () satait. (). Fides enim omnia novo lumine () illustrat et divinum propositum de integra hominis vocatione manifestat, ideoque ad solutiones plene humanas mentem dirigit » AS, V, VI, 433.

²⁵ Para el estudio de la expresión bíblica de los ST, seguimos principalmente el trabajo de González Carvajal, L., Los signos de los tiempos: El reino de Dios está entre nosotros (Santander 1987) 23-49. Aquí lo que trata de hacer el autor es devolver la expresión signos de lo tiempos a su contexto bíblico y escatológico del Reinado de Dios, aportando datos de exégetas sobre el tema. También seguimos los trabajos de Boff, C., Sinais dos tempos. Principios de leitura (Sao Paulo 1979) 9-28. Ulrico, L., El evangelio según San Mateo II (Salamanca 2001) 582-584; Betz, O., “Semeion”, en: Balz, H., y Schneider, G., Diccionario exegético del Nuevo Testamento II (Salamanca 1998) 1389-1396.

²⁶ Cf. Trilling, W., El Evangelio de San Mateo II (Barcelona 1980) 88.

²⁷ Betz, O., a.c., 1389-1391.

incomprendidos (Mt 16, 3). El punto culminante de la parusía es la aparición del signo del Hijo del hombre en el cielo (Mt 24, 30). Jesús mismo fue puesto como señal de contradicción (Lc 2, 34). A diferencia de los milagros de curación de Jesús, que como actos de poder (“*dinamis*”), revelan la justicia auxiliadora del Reino de Dios y presuponen la fe, se denominan “*semeion*” aquellos milagros que confirman el título con que se presenta un redentor o profeta enviado por Dios y que deben suscitar la fe; estos milagros no se imploran sino que son exigidos e impuestos. Jesús rechazó decididamente la exigencia que le hicieran de que mostrara un signo del cielo (es decir de Dios); en cambio, la única señal que se dará, será la de Jonás. Habría que señalar, que el Evangelio de Juan también conoce lo problemático de las señales (Jn 2, 18.23; 4, 48; 6, 2.14.30). Sin embargo, llama a los milagros “*semeia*”, porque a través de ellos Jesús puede mostrar su gloria y su misión como Hijo de Dios. Lo que distingue radicalmente los milagros de Jesús de las narraciones judías o griegas de milagros, es su referencia escatológica. Los “*semeia*” de Jesús son signos de la soberanía real de Dios, cuyo inicio proclama Jesús en su mensaje (Mt 4, 23; 9, 35). El tiempo nuevo de la salvación empieza en la palabra y en la obra de Jesús, y los milagros son resplandor anticipado y promesa de la redención futura.

A partir de estas consideraciones se entiende que los fariseos y saduceos pidieron a Jesús que les demostrara, mediante alguna señal del cielo, que habían llegado los tiempos del Reinado de Dios esperado. Por tanto, en el contexto de Mt 16, 3 los signos de los tiempos son signos de los tiempos mesiánicos, de los últimos tiempos, signos en definitiva de la presencia del Reino de Dios.²⁸

1.2.3.- Presencia de la expresión signos de los tiempos en otros documentos conciliares.

A continuación haremos un recorrido por cada uno de los documentos conciliares que utilizan la expresión ST, con el fin de tener una panorámica general de ellos. Más adelante haremos una valoración de éstos situándolos en el contexto general del aporte del Concilio. Para la presentación de los textos comenzamos con la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*, por la importancia que en ella ocupa la expresión ST.

Una vez que en su número 3 declara que basada en la altísima vocación del hombre, la Iglesia ofrece a toda la humanidad su sincera cooperación para instituir la fraternidad universal, nos dice: “*Para cumplir esta tarea, corresponde a la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua de ambas.*”²⁹

²⁸ Cf. González Carvajal, o.c., 26.

²⁹ “De Hominis Condicione in mundo hodierno. (De spe et angore). Ad tale munus exsequendum, per omne tempos Ecclesiae officium incumbit signa temporum perscrutandi et sub Evangelio luce interpretando; ita ut, modo unicuique generationi accomodato, ad perennes hominum interrogaciones de sensu vital praesentis et futurae deque earum mutua relatione respondere possit...” *AS*, IV, VII, 734. GS 4. Para la transcripción de los textos seguimos el texto oficial de la Conferencia Episcopal Española, *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones. Decretos y Declaraciones*, BAC (Madrid 1993).

Más adelante la Constitución en el número 11 no usa explícitamente la expresión ST, pero es evidente que usa palabras semejantes y que en todo caso guardan su sentido. “*El Pueblo de Dios, movido por la fe, por la cual cree que es guiado por el Espíritu del Señor, que llena el orbe de la tierra, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos que comparte con sus contemporáneos, cuales son los signos verdaderos de la presencia del designio de Dios*”.³⁰

Tampoco en el número 44 aparece la expresión completa, pero igualmente su sentido es el mismo: “*Corresponde a todo el Pueblo de Dios, especialmente a los pastores y teólogos, auscultar discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, los diferentes lenguajes de nuestro tiempo y juzgarlos a la luz de la palabra divina, para que la verdad revelada pueda ser percibida más completamente, comprendida mejor y expresada más adecuadamente*.”³¹

Los ST encuentran en la GS su acogida oficial en el magisterio. Comenta R. Fisichella³², que puede ser considerada como una de las formulaciones más originales del Concilio en su intención pastoral. Para B. Villegas³³, los ST desempeñan un papel estructurante dentro de la Constitución Pastoral de la Iglesia en el mundo actual, ya que éstos reflejan la opción de basar la reflexión teológica pastoral sobre la descripción interpretativa de la realidad actual. Optando por el método de no deducir a partir de principios eclesiológicos, sino de partir de hechos concretos, de los acontecimientos para descubrir en ellos la presencia de Dios, lo cual encierra la convicción de que la historia puede constituir un lugar teológico.

El teólogo que quizá haya estudiado más a fondo lo que la expresión ST implica en la GS sea M. D. Chenu³⁴. Para este autor, la insistencia en los ST está relacionada con el desarrollo en la teología de la conciencia de que la Iglesia existe y vive dentro de un proceso histórico. Con lo cual, el tiempo, los cambios, la evolución no son fenómenos externos ni un ornato de un hombre supuestamente inmutable, sino que forman parte de la realidad interna del hombre. De este modo, la primera parte de la GS, hace referencia a la historia, no para buscar en ella ejemplos que ilustren una doctrina, sino por ser la materia misma de la reflexión teológica sobre la relación de la Iglesia y del mundo, la fe también se alimentaría leyendo la historia.³⁵

Sobre este planteamiento, que manifiesta una nueva mentalidad sobre la relación Iglesia – mundo, se funda el método inductivo que adopta la Constitución Pastoral, es decir, se

³⁰ De Ecclesia et vocatione hominis. « (Impulsionibus Spiritus respondendum). Populus Dei, fide motus, qua credit se a Spiritu Domini duci qui replet orbem terrarum, in eventibus, exigentiis atque optatis, quorum una cum ceteris nostrae aetatis hominibus discernere satagit. Fides enim omnia novo lumine illustrat et divinum propositum de integra hominis vocatione manifestat, ideoque ad solutiones plene humanas mentem dirigit » GS 11. AS, IV, VII, 739.

³¹ « Totius Populi Dei est, prasertim pastorum et theologorum, adiuvante Spiritu Sancto, varias loquelas nostri temporis auscultare, discernere et interpretari esaque sub lumine verbi divini diiudicare, ut revelata veritas semper penitius percipi, melius intelligi aptiusque proponi possit » AS, IV, VII, 763.

³² Cf. Fisichella, R., voz: “Signos de los tiempos”, en: *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 1361.

³³ Cf. Villegas, B., “En torno al concepto de signos de los tiempos”, en *Teología y Vida* 17 (1976) 290.

³⁴ Seguimos sus siguientes trabajos: “Los signos de los tiempos”, en: *Selecciones de Teología* 16 (1965) 295-296, resumen del original “Les signes des temps”, en: *Nouvelle Revue Théologique* 87 (1965) 29-39; “Los signos de los tiempos”, en: *Concilium* 25 (1967) 313-322; *Los cristianos y la acción temporal* (Barcelona 1968) 35-53; “Los signos de los tiempos”, en: A.A.V.V., *La Iglesia en el Mundo de hoy I* (Madrid 1970) 253-278.

³⁵ Cf. *La Iglesia en el Mundo actual*, 261.

partía de los hechos, de los acontecimientos que caracterizan la condición del hombre en el tiempo que vive, para descubrir en ellos la presencia de la gracia de Dios y discernir los signos de la disponibilidad del hombre al evangelio.³⁶ Esta perspectiva, implica que se está ante una teología de la historia, en la que el discernimiento de los ST forma parte de la inteligencia de la fe, que descubre el misterio de Dios en su realización y realidad histórica. De esta forma, opina Chenu, se sustituía el procedimiento tradicional de una exposición magistral de la doctrina cristiana, por el método de una observación concreta de los ST, para discernir en ellos las capacidades evangélicas de la humanidad dinámica. No se trataría de simplemente enunciar y adaptar unos principios teóricos a una animación cristiana de lo temporal, sino de discernir los impactos del evangelio en las expectativas, las exigencias y los fracasos de la esperanza humana en la acción temporal. Este sería el espíritu que presentan los números 4, 11 y 44 de la *GS*.

Además de los números ya citados, la expresión ST o al menos su sentido, aparecen en otros documentos conciliares que a continuación ofrecemos:

En primer lugar se encuentra el Decreto *Unitatis redintegratio (UR)* sobre el ecumenismo, leemos: “*Como quiera que hoy , en muchas partes del mundo, por inspiración del Espíritu Santo, se hacen muchos esfuerzos con la oración, la palabra y la acción para llegar a aquella plenitud de unidad que Jesucristo quiere, este santo sínodo exhorta a todos los católicos a que, reconociendo los signos de los tiempos, participen diligentemente en la labor ecuménica*”³⁷,

Este número ha sido, como veremos, muy importante en la continuidad que Juan Pablo II hace de la expresión ST, usándolo como impulso para el trabajo ecuménico. Además, nos parece interesante constatar que en este Decreto la orientación de la expresión parece sugerir más bien una lectura histórico -teológica de los ST, es decir, siguiendo la línea más bíblica.

Una situación diferente aparece en la Declaración *Dignitatis humanae (DH)* sobre la libertad religiosa. Se dice: “*Saludando con alegría los venturosos signos de la época presente y denunciando con tristeza estos hechos deplorables, el sagrado concilio exhorta a los católicos y ruega a todos los hombres que consideren con suma atención cuán necesaria es la libertad religiosa, sobre todo en la presente situación de la familia humana.*”³⁸

En ella la expresión completa no aparece, pero es evidente que tiene el mismo sentido. No obstante, su uso es más bien histórico (sociológico) - pastoral, es decir, la mirada se dirige más bien a las notas que caracterizan una época. La misma línea nos parece que sigue el Decreto *Apostolicam actuositatem (AA)*, sobre el apostolado de los laicos,

³⁶ Cf. *Ibidem*, 263.

³⁷ *UR* 4. “Cum hodie in pluribus orbis partibus, afflante Spiritus Sancti gratia, oratione, verbo et opere multi conatus fiant accedendi ad illam plenitudinem unitatis, quam Iesus Christus vult, haec Sancta Synodus cunctos fideles católicos hortatur ut, signa temporum agnoscentes, operi oecumenico sollerter participant”. *AS*, III, VIII, 849.

³⁸ *DH* 15. « Illa facta huius temporis signa laeto animo salutans, haec vero deploranda facta cum moerore denuntians, Sacra Synodus Catholicos hortatur exorat autem homines universos, ut perattente considerent quantopere libertas religiosa necessaria sit in parecen potissimum familiae humanae condicione” *AS*, IV, VII, 670-671.

donde se dice: “*Entre los signos de nuestro tiempo es digno de mención especial el creciente e inexcusable sentido de solidaridad entre todos los pueblos. Es propio del apostolado de los laicos promoverlo solícitamente y convertirlo en verdadero y sincero afecto de fraternidad.*”³⁹

En él se constata otro signo característico de la época como es la solidaridad entre los pueblos, en cuya sintonía debe estar el apostolado de los Laicos.

Ahora bien, como un anticipo de lo que se aprobaría más tarde en la *Gaudium et Spes* número 44, el Decreto *Presbyterorum ordinis (PO)*, sobre el ministerio y vida de los Presbíteros, afirmaba que el proceso de discernimiento es más bien eclesial, es decir, no es exclusividad de los Presbíteros ni Pastores, sino que es más bien una labor comunitaria: “*Los Presbíteros oigan de buen agrado a los laicos, considerando fraternalmente sus deseos y reconociendo su experiencia y competencia en los diversos campos de la actividad humana, a fin de que, juntamente con ellos, puedan conocer los signos de los tiempos.*”⁴⁰

Además de estos textos más o menos explícitos que se refieren a la presencia de la expresión ST o al menos, frases equivalentes, existen algunos autores que incluyen otros textos conciliares que presentan en sentido implícito la idea expresada con la categoría ST.⁴¹ Estos serían:

Constitución *Sacrosantum Concilium (SC)*, sobre la Sagrada Liturgia en su número 43: “*El afán por reformar y fomentar la sagrada liturgia se considera, con razón, como un signo de las disposiciones providenciales de Dios sobre nuestro tiempo, como el paso del Espíritu Santo por su Iglesia, y distingue con una nota característica su vida e incluso todo el pensamiento y acción religiosa en nuestros días.*”⁴²

En ella es posible constatar que tempranamente en el Concilio se pone en relación Dios y el mundo (lo temporal) por medio del Espíritu Santo y, como a su vez, esta presencia se constata en signos y vestigios.

En el Decreto *Presbyterorum ordinis* sobre el Ministerio de los Presbíteros se utilizan varias expresiones que guardan relación con los ST. En el número 6 se constata la necesidad de que los Presbíteros acompañen y ayuden a los fieles a ver en los acontecimientos de la vida la presencia de Dios y en ella las exigencias de su voluntad: “*En su consecución (de la madurez cristiana) les ayudarán (a los seglares) los*

³⁹ AA 14. “Inter. signa nostri temporis speciali notatu dignus est crebrescens ille et ineluctabilis sensus solidaritatis omnium populorum, quem sollicite promovere et in sincerum et verum fraternitatis affectorum convertere apostolatus laicorum munus est” AS, IV, VI, 620.

⁴⁰ PO 9. « Libenter audiant laicos, eorum desideria fraterne considerantes, eorumque experientiam et competentiam in diversis campis humanae actionis agnoscentes, ut simul cum ipsis signa temporum recognoscere queant » AS, IV, VII, 714.

⁴¹ Es el caso de Esquerda, J., “Magisterio y signos de los tiempos ¿Condicionamiento mutuo?”, en: *Burgense* 10 (1969) 239 – 271.

⁴² “Sacrae Liturgiae fovendae atque instaurandae studium merito habetur veluti signum providentialium dispositionum Dei super nostra aetate, veluti transitus Spiritus Sancti in sua Ecclesia; et vitalis ipsius, immo huius nostri temporis universam rationem religiose sentiendi et agendi, nota propria distinguit” AS, II, VI, 420.

*presbíteros para poder averiguar que hay que hacer o cual es la voluntad de Dios en los mismos acontecimientos grandes o pequeños”.*⁴³

En el número 15 aparece la misma idea anterior, pero ahora dirigida a los propios Presbíteros: *“El verdadero ministro de Cristo... es llevado en todo por la voluntad de Dios quien desea que todos los hombres se salven; voluntad que puede descubrir y cumplir en los quehaceres diarios, sirviendo humildemente a todos los que Dios le ha confiado, en el ministerio que se le ha entregado y en los múltiples acontecimientos en su vida”.*⁴⁴

En los dos números anteriores, la exigencia del discernimiento estaba implícita, sin embargo en los números 17 y 18 se habla más explícitamente de que la presencia de Dios en los acontecimientos de la vida ordinaria requiere ser discernidos. Se da para ello un criterio claro: La fe que se nutre de la lectura divina: *“Dóciles para oír la voz divina ordinaria... es necesario, con todo, que discernan a la luz de la fe todo lo que les ocurra, para usar de los bienes según la voluntad de Dios y dejar de lado todo cuanto obstaculiza su misión”.*⁴⁵ *“A la luz de la fe, nutrida con la lectura divina, pueden buscar cuidadosamente las señales de la voluntad divina y los impulsos de su gracia en los varios acontecimientos de la vida, y hacerse con ello más dóciles cada día a su misión recibida en Espíritu Santo”.*⁴⁶

1.3.- Balance teológico del uso de la categoría signos de los tiempos en el Concilio Vaticano II.

Una vez que hemos revisado la presencia de la expresión ST en los distintos documentos conciliares y dado cuenta de que su adopción, especialmente en la GS, supuso una polémica entre una postura que reivindicaba su sentido más bíblico (sentido cristológico y escatológico) que denominamos histórico –teológico y otra más histórico (sociológico) – pastoral, como notas características de una época, vamos a intentar hacer una sistematización.

Lo primero que habría que señalar, es la importancia que dan los Padres Conciliares a una reflexión teológica y pastoral que tome suficientemente en cuenta lo temporal, en cuyo contexto se utiliza la categoría ST. Sobre todo bajo la convicción de que Dios se hace presente en la historia, en el mundo y en el tiempo. De esta manera, lo temporal, lo histórico, la vida del hombre, lo que llamamos mundo, pueden convertirse en signo, señal o vestigio de la presencia y/o ausencia de Dios. Algunas de las expresiones que utiliza el Concilio para referirse a lo temporal son: *“Signa temporum”* (GS 4; PO

⁴³ »Quam ut promoveant, eis auxilio erunt Presbyteri ut in ipsis eventibus magnis vel parvis, quid res exigant, quae sit Dei voluntas perspicere valeant » AS, IV, VII, 710.

⁴⁴ « ... quam voluntatem in cotidianis rerum adiunctis detegere et exsequi potest, humiliter inserviando omnibus qui ei, in munere sibi commisso et in multiplicibus vitae suae eventibus, a Deo concrediti sunt » AS, IV, VII, 723.

⁴⁵ « Utentes ergo mundo tamquam non utentes, pervenient ad illam libertatem, qua libertati ab omni cura inordinata dociles fiunt ad vocem divinam in vita cotidiana audiendam » AS, IV, VII, 725.

⁴⁶ « Sub lumine fidei lectione divina enutritae, possunt Dei voluntatis signa et Eius gratiae impulsus in variis vitae eventibus sedulo inquirere, et ita missioni suae in Spiritu Sancto assumptae dociliores in dies fieri » AS, IV, VII, 726.

9); “*nostrae aetatis*”, “*in eventibus, exigentiis atque optatis*” (GS 11); “*varias loquelas nostri temporis*” (GS 44); “*nostri temporis*” (PO6).

Sin embargo, frente a esta convicción, no desconoce el Concilio que la dimensión temporal e histórica está preñada de ambigüedad, por lo que la Iglesia está llamada, en cuanto comunidad que vive en el mundo, a tener una actitud no sólo contemplativa o pasiva frente a estos acontecimientos, ni mucho menos acomodaticia a ellos, sino más bien activa y vigilante. Por ello el Concilio junto con hablar de los ST siempre llama a su discernimiento usando expresiones tales como: “*Perscrutandi*” (GS 4); “*discerneri satagit*” (GS 11); « *auscultare, discernere et interpretari... diiudicare* » (GS 44); « *agnoscentes* » (UR 4); « *recognoscere* » (PO9); « *perspicere* » (PO 6); « *inquirire* » (PO 18).

Ahora bien, cuando nos preguntamos por los criterios que el Concilio propone para este discernimiento, hay que decir que se limita a señalar como tal a la fe iluminada por la Sagrada Escritura: “*Sub Evangelio luce interpretando*” (GS 4); “*populum Dei, fides motus*” (GS 11); “*sub lumine verbi divini*” (GS 44); “*sub lumine fidei lectione divina enutritae*” (PO 18).

En relación con lo anterior, si nos preguntamos por qué la Iglesia debe escrutar los ST, diríamos que el Concilio da dos grandes razones. Una de ellas, es porque en su misión evangelizadora debe poder anunciar el Evangelio de modo significativo a los hombres y mujeres de las distintas épocas, como también, responder a sus interrogantes, en definitiva, porque su diálogo con el mundo es parte integrante de su propia identidad sacramental. La segunda de ellas, está dada por la convicción de que Dios está presente en los distintos acontecimientos temporales, razón por la cual, éstos tienen la capacidad de interpelar a la Iglesia y manifestarle indicios de por donde se orienta la voluntad divina. Veamos algunas de las expresiones hechas por el Concilio en este sentido: “*Ita ut, modo unicuique generationi accomodato, ad perennes hominum interrogaciones de sensu vital praesentis et futurae deque earum mutua relatione respondere possit*” (GS 4); “*Fides enim omnia novo lumine illustrat et divinum propositum de integra hominis vocatione manifestat, ideoque ad solutiones plene humanas mentem dirigit*” (GS 11); “*quae sit Dei voluntas*” (PO 6); “*signum providentialium dispositionum Dei super nostra aetate*” (SC 43); “*Dei voluntatis signa et Eius gratiae impulsus in variis vital eventibus*” (PO 18).

Si damos una mirada a los autores más importantes que trataron de sistematizar los aportes del Concilio, en cuanto a la categoría ST se refiere, destaca la figura de M.D. Chenu, quien habla de ellos constatando una doble dimensión: sociológica y teológica⁴⁷.

En cuanto que los ST son hechos, acontecimientos que están relacionados en un entramado social, estos son susceptibles de un análisis sociológico. Así, la expresión implica en primer lugar una referencia a la historia y, son susceptibles de clasificar sus significados en tres categorías a partir de su contenido. En primer lugar estarían los signos naturales, que provienen de la naturaleza de las cosas en su realidad inmediata y espontánea. En segundo lugar, están los signos convencionales provenientes de la iniciativa humana. Finalmente, tenemos los signos históricos. Se trata de un

⁴⁷ Chenu, M.D., “Los Signos de los tiempos”, en: *Selecciones de Teología* 16 (1965) 295-296. Cf. Cita del original nota 35; también “Los signos de los tiempos”, en: *Los cristianos y la acción temporal II* (Barcelona 1968) 39-49.

acontecimiento cumplido por el hombre que además de su contenido inmediato, tiene el valor de expresar otra realidad. Por eso no es el contenido bruto del acontecimiento, por importante que sea, lo principal, sino la toma de conciencia que éste desencadena captando las energías y las esperanzas de un grupo humano, más allá de la reflexión de tal o cual individuo. En definitiva, hablamos de signo por la conmoción que provoca, de modo que hace aflorar una nueva conciencia en el movimiento de la historia, es un sobresalto, una ruptura en la continuidad del tiempo que se ha ido adecuando y cargando, preñado hasta ponerse en estado de esperanza.⁴⁸

Para Chenu, los signos que apuntan también a una realidad que los desborda no deberían vaciarse de su inmediato contenido. Por ello, cuando se pretende leer los ST, se debe tener cuidado de no hacer una inconsciente abstracción de su realidad terrestre y de este modo espiritualizarlos, ya que es en esta misma y propia realidad de los hechos, donde la Iglesia lee en ellos una aptitud para convertirse en llamada al evangelio y sujeto de la gracia. Ahora bien, la mirada a los ST no significa que la Iglesia deje de lado las verdades eternas, sino que de alguna manera lo que ocurre es que el tiempo le proporciona las señales para el encuentro entre el evangelio y la esperanza de los hombres. En este sentido el análisis sociológico abre paso al análisis teológico. Aún en la ambigüedad de los signos profanos, estos están en actitud de espera, tienen un sentido implícito más allá del hecho bruto que los sostiene. La fe despierta podrá leer en ellos los planes de Dios, del Dios que dirige la historia. Desde esta mirada los acontecimientos presentan una orientación hacia esa única trama de la economía de la salvación, que tiene en el acontecimiento de Jesucristo su centro. Hay una conexión entre los acontecimientos del mundo y la presencia de la Iglesia, así, pese a la ambigüedad de los acontecimientos, tanto estos como la Iglesia, están insertos en el tejido único de la economía del Logos presente en la historia. Ambos están en actitud de espera.

En síntesis, si hay una lectura cristiana de los acontecimientos, una teología del tiempo, una descripción fenomenológica no bastaría. Pero a la luz de la Palabra de Dios, desde la fe, los ST son una invitación a entrar en el diseño final, en medio de la Iglesia, en el corazón de los hombres y en el centro de los acontecimientos. El cristiano está a la escucha de su mundo, de los acontecimientos, con la posibilidad de llevarse la feliz sorpresa de que desde la fe se encuentra en diálogo con el mundo y de reconocer la gracia actuando incluso en los que no se dicen cristianos, pues la actualidad del Evangelio pasa por las cuestiones de los hombres⁴⁹.

Otro autor que ha recogido sistemáticamente los aportes del Concilio sobre nuestro tema es Rino Fisichella⁵⁰, podemos resumir su pensamiento en cinco puntos:

a.- La Iglesia se sitúa frente al mundo en una perspectiva diferente a como lo venía haciendo, lo que se refleja en el cambio de lenguaje. La Iglesia se autocomprende como servidora, camina junto al hombre en constante búsqueda de la verdad plena. Ella ofrece la compañía de la fe ante las búsquedas de los hombres.

⁴⁸ Cf. “Los signos de los tiempos”, *Selecciones de Teología*, a.c., 296.

⁴⁹ Cf. Los cristianos y la acción temporal, a.c., 49.

⁵⁰ Seguimos principalmente su trabajo “Los signos de los tiempos en el contexto contemporáneo”, en: *Medellín 17* (1991) 55-71, También “Los signos de los tiempos”, en: *La revelación: evento y credibilidad. Ensayo de Teología Fundamental* (Salamanca 1989) 364-370; Voz: “Signos de los tiempos”, en: *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 1362-1364.

b.- Para cumplir su misión la Iglesia pide ayuda a los hombres de su tiempo, para leer los fenómenos humanos y las tensiones que se crean en la historia. Recupera la Iglesia la categoría de ser discípula, reconociendo en Cristo el único maestro. La Iglesia descubre un nuevo modo de ubicarse frente a las culturas y la sociedad.

c.- Asumir los ST obliga a la Iglesia a estar permanentemente atenta a las diversas situaciones de la vida y a las diversas culturas que sostienen los modelos de la sociedad. Obligan a la Iglesia, en su enseñanza, a adaptar el mensaje salvífico a la vida y a la cultura del hombre que inevitablemente cambia y se transforma. Los ST pueden orientar hacia una interpretación más universal y global del mensaje de la salvación, porque busca proponer aspiraciones y concretizaciones de ideales comunes a toda la humanidad. Señala, que los ST pertenecen a la pedagogía de la revelación, porque pueden identificarse con los gérmenes de vida, denominadas “semillas del verbo”.

d.- Frente a los ST, la Iglesia está llamada a desarrollar su acción profética, porque se le invita a leerlos y emitir un juicio desde Dios, sobre los mismos. Este juicio estará siempre en el horizonte de la salvación, por cuanto, provienen del centro mismo de la revelación que presenta al crucificado como lugar definitivo de la salvación.

e.- Finalmente, los ST llevan a considerar seriamente el horizonte escatológico que caracteriza la fe cristiana. Los ST representan como etapas necesarias para aquellos que viven todavía la condición de peregrinos, mediante las cuales es posible vivir con vigilancia y espíritu atento, en espera del esposo que debe venir (Mt. 25, 1-13).

No obstante lo dicho, se debe señalar que el Concilio Vaticano II da al menos dos orientaciones muy importantes relacionadas con la teología de los ST. Nos referimos a la consideración de que, en primer lugar, Cristo y la Iglesia son, por antonomasia, los signos de la presencia de Dios. Y en este sentido se puede hablar de ellos como los ST fundamentales, ya que orientan la historia escatológicamente y dan plenitud y significado al devenir histórico.⁵¹ En segundo lugar, también son signos de los tiempos, todos aquellos acontecimientos históricos y aspiraciones de los hombres, que de alguna manera determinan el progreso de la humanidad y orientan hacia la adquisición de formas de vida más humanas. Estas dos características, se transforman también en dos de los principales criterios de discernimiento de los ST, sobre los cuales volveremos en la segunda parte del presente escrito.

Por otra parte, J. Esquerda⁵², destaca dos perspectivas sobre los ST aportadas por el Concilio Vaticano II.

Por una parte, los acontecimientos serían signos de la historia de la salvación, en el sentido de que serían signos de los tiempos aquellos acontecimientos que dejan traslucir la línea de la historia de salvación, como acontecimientos cumbres, de rico significado manifestados cuando la voluntad salvífica de Dios y la libertad humana (constructiva) se conjugan en los acontecimientos. De este modo, descubrir la impronta y concurrencia de Dios Amor y del amor humano en los acontecimientos, sería descubrir los ST.

⁵¹ Cf. Fisichella, R., *La revelación: evento y credibilidad*, o.c., 367. La misma idea sigue Pié Ninot, S., *La teología fundamental* (Salamanca 2002, 5ª ed.) 303-323.

⁵²Cf. “Magisterio y Signos de los tiempos”. ¿Condicionamiento mutuo?”, a.c., 21-22

Habría que agregar que los ST son signos de la voluntad salvífica de Dios. Este dirige los acontecimientos hacia una plenitud, como una dirección divina que no pasa a llevar la libertad del hombre. De este modo, descubrir los ST en los acontecimientos humanos, equivale a descubrir los signos de la voluntad salvífica de Dios. Por otra parte, y ahora a nivel más práctico, es interesante constatar que la expresión ST recogió del método de la revisión de vida, y consagró, una metodología que incluye aspectos sociológicos, teológicos y pastorales, estructurados en tres momentos como son: el ver (mediado por las ciencias humanas y sociales, pero siempre a través del horizonte de la fe), juzgar (momento particularmente teológico, porque se analiza y se cuestiona la realidad desde la Palabra de Dios) y el actuar (como respuesta pastoral que la Iglesia ofrece ante la realidad sometida al juicio de Dios)⁵³.

En síntesis, la expresión ST ha sido para el concilio expresión de la reflexión de la fe sobre la relación entre la Iglesia y el mundo actual. Consagrando la categoría ST en un doble sentido, uno más bien histórico (sociológico) – pastoral y el otro histórico - teológico. Basada, entre otras, en una doble raigambre: antropológica (el hombre como ser histórico) y teológica (la historia profana no se opone a la historia de la salvación).⁵⁴ O dicho de otra manera, podemos constatar en los textos conciliares, al menos dos sentidos en que se habla de ST. En la *GS* número 4, se vislumbra la intención de mirar los ST como fenómenos que a causa de su generalización y frecuencia, caracterizan una época y, a través de los cuales, se expresan las aspiraciones y necesidades de los hombres en un momento histórico. Estos fenómenos deben ser escrutados a la luz de la fe. Por último, en el número 11 y 44 de la *GS*, los ST parecen entenderse como aquellos acontecimientos en los que es posible encontrar un significado que remite a Dios y su salvación, es decir, son signos palpables de la presencia de Dios y de su reino como realidad actuante hoy.

⁵³ C. Boff, a.c., 81.

⁵⁴ Cf. B. Villegas, “En torno al concepto de signos de los tiempos”, a.c., 303.

2.- CAPÍTULO SEGUNDO: DESARROLLO Y ACENTOS DE LA CATEGORÍA SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN EL POSTCONCILIO. (Especialmente en el ámbito hispano parlante).

2.1.- Desarrollo de la categoría signos de los tiempos en el postconcilio

Hemos repasado meticulosamente el uso que la expresión ST tuvo en el Concilio Vaticano II. Pero ¿Qué paso con esta expresión en los años posteriores?, ¿Cómo fue acogida y usada?⁵⁵ Esta es la cuestión que tratamos de abordar a continuación.

Según hemos mencionado, M.D. Chenu se encargó sobre todo de situar los ST dentro de la nueva perspectiva de una teología de la historia y de la autonomía de los valores temporales⁵⁶, otros en cambio, se encargaron de acentuar su lectura como parte de la función profética del cristiano. Este es el caso de J. Croatto⁵⁷, para quien los ST son aquellos fenómenos en los que coinciden el anuncio cristiano y la actualidad humana y social. En las nuevas condiciones históricas y del mundo, el cristiano debe ejercer una función profética que detecte y proclame la presencia oculta de Dios en la historia, de modo que se pueda apreciar en los acontecimientos la orientación de todo hacia Cristo.

Otro autor muy importante, que además tuvo en el mismo Concilio una influencia fuerte en la adopción de esta categoría, es Pellegrino.⁵⁸ Lo más interesante de su breve artículo es que frente a la lectura puramente histórico (sociológica) – pastoral que de los ST se quiso hacer, es decir, apuntando hacia las notas que caracterizan una época, él plantea que estas además revelan las inquietudes espirituales y religiosas de los hombres de todo tiempo y, por tanto, su identificación y discernimiento son parte integral de la misión de la Iglesia. Ahora bien, frente a la problemática de cuáles serían los criterios que permiten esta tarea, plantea como principal criterio la fe que brota de la lectura del Evangelio.⁵⁹

Los autores que veremos a continuación se centran en la preocupación por establecer criterios que permitan discernir los ST. M. Ruiz Jurado⁶⁰ se pregunta con qué derecho se pueden convertir en voluntad de Dios la mentalidad actual y sus manifestaciones

⁵⁵ Para la realización de este punto ha sido de gran ayuda y orientación el completo artículo de Quinzá, X., “Signos de los tiempos. Panorama bibliográfico”, en: *Miscelánea Comillas* 49 (1991) 253-283.

⁵⁶ “La expresión en efecto, acaba de adquirir en el Concilio no solamente su intensidad evangélica, sino su potencia teológica, para la articulación de la revelación trascendente y la historia de la humanidad” en: Chenu, M.D., “Los signos de los tiempos”, en: *La Iglesia en el mundo de hoy II* (Madrid 1970) 253.

⁵⁷ Cf. Croatto, J., “La lectura cristiana de los signos de los tiempos”, en: *Teología y Vida* 5 (1967) 49-60

⁵⁸ Cf. Pellegrino, M., “Los signos de los tiempos”, en: *Revista Selecciones de Teología* 7 (1968) 21-22. Resumen del original: “Signes des temps et réponse des chrétiens”, en: *La Documentation Catholique* 64 (1967) 144-154.

⁵⁹ “La búsqueda y reflexión de estos signos nos han de llevar a encontrar la presencia y el plan de Dios... El criterio de interpretación nos lo ha dado el Concilio: estudiar esos signos a la luz del Evangelio, desde la fe (GS 4 y 11)”, en: *Ibidem*, 21.

⁶⁰ Cf. Ruiz Jurado, M., “Los signos de los tiempos”, en: *Manresa* 40 (1968) 5-18.

culturales y sociales.⁶¹ Pone su acento, no sólo en recurrir a la Sagrada Escritura, sino que también, agrega como criterio de lectura la autoridad de la tradición auténtica.⁶²

En torno a esta problemática P. Valadier⁶³ se pregunta si los signos de los tiempos son realmente signos de Dios. Esta pregunta, de alguna manera, hace referencia a una cuestión previa más importante, cómo, si se puede, descubrir una revelación de Dios en los acontecimientos fuera de la única recibida en Jesucristo. Comienza de este modo, todo un proceso de depuración de la categoría ST que no hace otra cosa, sino seguir planteando la necesidad de criterios y de una teología que permita fundamentarla.

Un aporte significativo para el discernimiento de los ST es el que hicieron M.A. Fiorito y D. Gil⁶⁴, quienes pretendieron aplicar el discernimiento espiritual al análisis y reflexión de los acontecimientos sociales. En su metodología, hacen una distinción entre ST y la búsqueda de los signos - voluntad de Dios en la historia.⁶⁵ Los primeros son considerados características de una época, correspondiéndoles una teología de la historia. Los segundos se corresponden con una espiritualidad de la acción del cristiano en el mundo. La metodología que proponen consta de dos etapas. La primera es el diálogo con los hombres de buena voluntad para determinar el significado histórico del tiempo actual, y la segunda, mediante la oración y la escucha de la Palabra de Dios, buscar los indicios de la voluntad de Dios en el momento histórico (etapa propiamente de discernimiento teológico).⁶⁶

Con el pasar de los años, comenzaron a alzarse voces que hablaban de un excesivo optimismo en la mirada que el Concilio hacía del mundo y a constatar que los ST de su época, no eran ya los mismos que los del tiempo conciliar, lo que conllevaba la necesidad de una mayor reflexión y actualización de ellos.⁶⁷ Esta situación, junto con

⁶¹ “Parece obvio preguntarse ¿Con qué derecho? ¿En qué fundamento nos basamos para atribuir ese significado religioso a los hechos y pensamientos humanos?”, en: *Ibidem*, 5.

⁶² “La Iglesia no hipostasía las tendencias o situaciones humanas, ni se deja arrastrar por el frecuente tópico fatalista del proceso irreversible, como si nada hubiese que hacer para reprimir, encauzar o redimir el contenido y dirección de ciertas tendencias, por muy significativas que sean, del tiempo en que vivimos. A la luz del Espíritu, siempre conforme con la Sagrada Escritura, a la Tradición auténtica, observa cómo los anhelos profundos humanos se concretan en cada época en tendencias determinadas...”, en: *Ibidem*, 13.

⁶³ Cf. Valadier, P., “Signos de los tiempos ¿Signos de Dios?”, en: *Criterio* 45 (1972) 328-333.

⁶⁴ Cf. Fiorito, M. A., Gil, D., “Signos de los tiempos, signos de Dios”, en: *Stromata* 32 (1976) 3 – 95.

⁶⁵ “¿Qué es, pues, discernir los signos de los tiempos? Por lo que acabamos de decir, nuestra respuesta es doble: 1) Por una parte, es distinguir los signos de los tiempos de todo lo que, aunque permanece a nuestro tiempo, no tiene valor de signo de Dios para nosotros; 2) y, por otra parte, reconocer, en esos signos, la voluntad de Dios para nosotros. Llamamos, a lo primero, distinguir los signos de los tiempos; y a, lo segundo, discernir los signos de Dios en nuestro tiempo”, en: *Ibidem*, 8.

⁶⁶ Cf. *Ibidem*, 44-83.

⁶⁷ Un ejemplo muy elocuente es la siguiente cita de la relación final del *Sínodo extraordinario de Obispos de diciembre de 1985*: “En este contexto afirmamos la gran importancia y la gran actualidad de la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Pero, a la vez, advertimos que los signos de nuestro tiempo son parcialmente distintos de los que había en el tiempo del Concilio, habiendo crecido las angustias y ansiedades. Pues hoy crecen por todas partes el hambre, la opresión, la injusticia y la guerra, los tormentos y el terrorismo y otras formas de violencia de cualquier clase. Esto obliga a una reflexión nueva y más profunda, que interprete tales signos a la luz del evangelio”, citado por X. Quinzá, a.c., 266. De hecho una línea muy similar se refleja diez años después (1995) en las reflexiones hechas en Loreto por el *Pontificio Consejo para los Laicos*. Se puede ver el número monográfico “Elaboración de la *Gaudium et Spes*: su significado e importancia en el contexto del Concilio Vaticano II”, en: *Revista del Pontificium Consilium pro laicis* 39 (1996) 17-34.

algunos excesos en la utilización de esta categoría, sobre todo, en su línea de comprensión puramente sociológica y casi sin referencia a la Sagrada Escritura, como criterio de lectura y acción pastoral, dio pie a un nuevo desarrollo de una teología sobre los ST. En esta línea se plantea F. Moreno⁶⁸, quien señala que por un lado la Iglesia ratifica en la doctrina de la GS la necesidad de escrutar los ST, pero por otra parte, es necesario una reflexión teológica nueva y profunda que permita reinterpretar los ST actuales a la luz del evangelio.

Por otra parte, la fundamentación teológica de los ST continuó en el postconcilio de la mano de la teología de la Revelación, en esta línea un autor importante es R. Fisichella, quien dedicó un capítulo al tema en su conocida obra “La revelación: evento y credibilidad”⁶⁹ El autor da cuenta del gran uso que estaba teniendo la expresión ST, da una definición de ellos y algunos criterios para su discernimiento, a los cuales ya hemos pasado revista en párrafos anteriores y a los que volveremos en la segunda parte.

En los años posteriores ha tenido mucha influencia en la mayoría de los artículos de diccionarios el libro de Luis González- Carvajal, “Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros”. Su propuesta reivindica el auténtico contexto bíblico de la expresión ST⁷⁰, es decir, el escatológico, como signos de la presencia del Reino de Dios. Para este autor, prescindir de este nexo es dejar los ST en un nivel solamente sociológico que no permitiría una real lectura teológica.

Nos parece que la postura de este autor es interesante, en cuanto a que rescata la dimensión histórico – teológica que los ST poseen y, que de algún modo, había sido dejada de lado en favor de su lectura histórico (sociológica) – pastoral. Debemos recordar que la visión conciliar, si bien es cierto tomó en cuenta este origen bíblico y dio como criterio de discernimiento su lectura a la luz del Evangelio, amplió el uso de la expresión, de modo que se pudiera usar en un sentido más extenso al puramente bíblico, sin pretender con esto, sacralizar cualquier acontecimiento ni mucho menos despojarlos de su carácter netamente histórico y ambiguo.⁷¹

⁶⁸ Moreno, F., “La Iglesia ante los nuevos signos de los tiempos”, en: *Mensaje* 35 (1986) 181-188.

⁶⁹ Cf. Fisichella, R., o. c. 364-370.

⁷⁰ “En este trabajo respetaremos el sentido bíblico (de los ST). Los signos de los tiempos son para nosotros solamente los signos del Reino de Dios”, en: o.c., 29. “Es normal entender por signos de los tiempos aquellos fenómenos que a causa de su generalización y gran frecuencia, caracterizan una época. Aún reconociendo que esta acepción es muy importante, porque a través de tales fenómenos el creyente puede escuchar la voz de Dios, nosotros creemos que la expresión signos de los tiempos – de acuerdo con su significado bíblico (Mt 16, 1-3) - debe reservarse para los signos del Reinado de Dios. Los signos de los tiempos no son, por tanto, signos de los tiempos actuales, sino signos de los últimos tiempos. En consecuencia, no todos los rasgos característicos de una época son signos de los tiempos, sino únicamente aquellos en los que se manifiesta la salvación”, o.c., 231.

⁷¹ Cf. Quinzá, X., opina sobre este libro: “Al ampliar el carácter simbólico de los fenómenos socio históricos, elevándolos a categoría teológica, adquieren un contenido salvífico que le es ajeno, precisamente porque son ambiguos y cambiantes. Hacer de los signos históricos signos en los que se expresa y manifiesta patentemente la salvación de Dios nos parece en cierto modo problemático. El Reino de Dios está caracterizado por su acción secreta, y sus efectos e el tiempo de espera no pueden ser valorados sino parcialmente y con discreción, porque más que manifestarnos visiblemente un mensaje divino, nos incitan a una toma de conciencia y a una actuación coincidente, en todo caso, con la dinámica oculta que en ellos está simplemente sugerida ... Pensamos por nuestra parte que si se puede hablar de ST en el tiempo corto de la historia, en el presente del acontecer, con tal de no pretender que en ellos se encierre algún mensaje cifrado que debamos desvelar o algún valor sobreañadido al mismo hecho de lo significativo de ese acontecimiento, elocuente como tal para los hombres y mujeres de un determinado momento histórico”, en: “Signos de los Tiempos. Panorama bibliográfico”, a.c., 271-272.

Muy recientemente y siguiendo una orientación similar encontramos la obra de Antonio González⁷² y su libro “*Reinado de Dios he imperio. Ensayo de teología social*”. Para él, la mayoría de los autores que se han referido a los ST lo hacen desde lo que llama “complejo de constantinismo”⁷³, caracterizado por el hecho de que el cristianismo deja de ser vivido y entendido como un don, como gracia recibida en la libertad, para convertirse en la realidad común a todos los miembros de una sociedad, con lo cual, la comunidad cristiana, se hace coextensiva con la sociedad. La consecuencia de esto habría sido que, al entrar hoy en crisis esta concepción, muchos vean en los signos de la vida secularizada y pérdida de la relevancia social del cristianismo a los verdaderos ST. De lo que se extraería la conclusión de que se debería ir a favor de esas corrientes actuales. Esta perspectiva, sin embargo, olvidaría la realidad verdadera y última a que los ST están vinculados, es decir, al Reinado de Dios. Por lo que más bien los ST deben buscarse en los signos de “resistencia social”, en el sentido de atender a los movimientos que aportan una identidad que determinan nuevas relaciones sociales y, que por lo tanto, aunque se manifiesten de una forma inconsciente, no pretendida y silenciosa, se sitúan en una zona alternativa a las formas actuales de dominación que se alejan de los valores evangélicos.⁷⁴ Bajo esta perspectiva ha señalado como posibles ST actuales los siguientes: El fin del constantinismo⁷⁵, el pentecostalismo latinoamericano⁷⁶, la nueva economía popular⁷⁷ y la relevancia de la no violencia.⁷⁸

Por otra parte, varios años antes y bajo la orientación seguida por Latourelle y Fisichela, Felix Placer Ugarte⁷⁹ relaciona los ST con la Iglesia en cuanto signo - sacramento de salvación, estableciendo una relación entre los sacramentos y los ST⁸⁰ como clave para una renovación pastoral. Para el autor, la historia adquiere su relieve y significación salvadora a través de los ST, de hecho, les atribuye una estructura sacramental. Así los ST, serían acontecimientos significativos, experiencias que encierran un carácter simbólico, crítico y liberador. Pero que, al mismo tiempo, requerirían de discernimiento puesto que poseen una cierta ambigüedad y pueden ser distorsionados.⁸¹ Algunas de las conclusiones a las que llega nos hablan de que el misterio de la salvación se comunica simbólicamente a través de mediaciones sensibles, las cuales son percibidas como expresión eficaz de ese misterio en los ST, entendidos estos últimos, como aquellos acontecimientos que significan y realizan el Reino de Dios. Además, desde los ST como

⁷²González, A., *Reinado de Dios he imperio. Ensayo de teología social* (Santander 2003) 305 – 356.

⁷³ Ibidem, 308ss.

⁷⁴ Ibidem, 328.

⁷⁵ Ibidem, 308.

⁷⁶ Ibidem, 329.

⁷⁷ Ibidem, 336.

⁷⁸ Ibidem, 347.

⁷⁹ Cf. Placer Ugarte, F., *Signos de los tiempos, signos sacramentales* (Madrid 1991).

⁸⁰ “(Los ST) Son acontecimientos salvíficos, experiencias que encierran otra más profunda y real. Su sacramentalidad proviene de su carácter simbólico, en que la *res* es la salvación, la *res et sacramentum* es la historia como tal y el *sacramentum tantum* son los signos o acontecimientos liberadores que anuncian y significan es última realidad”, en: *Ibidem* 75. Además el autor le otorga a los ST una estructura sacramental que se representaría de la siguiente manera: En cuanto signos: son acciones, acontecimientos liberadores, sobre los que se descubre un significado liberador. Como símbolos: son interpretados como salvadores y realizadores del Reinado de Dios. Como celebración: La comprensión de los ST debería tener una expresión celebrativa. Como acción: Compromete al cristiano con el signo descubierto. Cf. *Ibidem*, 76.

⁸¹ Cf. *Ibidem*, 75ss.

lugar y expresión de la sacramentalidad de la salvación, se podría entender que la praxis cristiana y la pastoral consisten en sacramentalizar los acontecimientos, haciendo de la vida una historia de la salvación.⁸²

En el ámbito Italiano en los últimos años han aparecido varios artículos que reflexionan sobre la categoría ST.⁸³ En general, estos artículos dan cuenta de lo que ya hemos venido señalando. Es decir, por una parte la ambigüedad de la categoría ST en cuanto a su lenguaje, en el sentido de que su uso no es unívoco, sino que manifiesta especialmente un doble sentido, sociológico – pastoral y propiamente teológico⁸⁴. También, se refieren a que por lo mismo es necesario abocarse a su discernimiento teológico. El autor del libro “I segni dei tempi. Segni dell’amore”⁸⁵, junto con abordar el significado de los ST, se pregunta por cuáles son los ST actuales. Pero tal vez lo más destacado es su visión de los ST como signos del amor de Dios que animan a los cristianos y a los hombres de buena voluntad en la historia.⁸⁶ Motivo por el cual, la Iglesia del nuevo milenio, debe con nuevos bríos volcarse a su discernimiento como parte de su misión. Scarafoni, señala como ST importantes a partir de la segunda mitad del siglo XX: la búsqueda de la unidad de los cristianos, la lucha por la paz, el diálogo y el respeto entre las religiones, la lucha por el reconocimiento de la dignidad de la mujer, el respeto por la vida en todas sus manifestaciones y fases, la promoción de la libertad y la dignidad de la persona humana.⁸⁷

Para finalizar este breve recorrido del uso de la categoría ST en el período postconciliar, nos podemos hacer la pregunta ¿Cómo es tratada la categoría ST en los manuales de Teología? Obviamente esta tarea sería muy difícil de abarcar en su totalidad. Por ello, nos hemos quedado con dos ejemplos y ambos de teología fundamental. El criterio no ha sido otro que la divulgación que han tenido, el primero en Latinoamérica (especialmente en Chile) y el segundo, en el ámbito Español. Nos referimos a los trabajos de Antonio Bentué⁸⁸ y Salvador Pié Ninot.⁸⁹

⁸² Cf. Ibidem 222.

⁸³ Por ejemplo: Petrà, B., “I segni dei tempi. Un’appropriazione indebita del magistero da parte della teologia?”, en: *StMor* 35 (1997) 145 – 170; Franco, A., “I segni dei tempi nella riflessione teologica di M.D. Chenu”, en: *Rassegna di teologia* 41 (2000) 119-125; Rendina, S., “Segni dei tempi e discernimento”, en: *Rassegna di teologia* 43 (2002) 43-74.

⁸⁴ “La prima cosa da mettere in evidenza è che il senso immediato si tiene a un livello storico – sociologico. Secondo la proposta di una sottocommissione che lavorava alla redazione della *Gaudium et Spes*, per segni dei tempi s’intendono quei fenomeni che per la loro generalizzazione e la loro frequenza caratterizzano un’epoca, e attraverso i quali si esprimono i bisogni e le aspirazioni dell’umanità presente ... Allora per uscire da ogni equivoco si deve dire: 1) che i s.d.t. esprimono immediatamente non la volontà di Dio, ma la tendenze e le correnti di pensiero e di sensibilità che caratterizzano un’epoca. 2) mediamente, però, contengono una chiamata di Dio, e così assumono valenza teologica: precisamente in quanto implicano una interpretazione di fede e, di conseguenza, una sollecitazione a prendere posizione nei confronti dei medesimi fenomeni, alla luce della stessa fede. A questo punto l’espressione s.d.t. diventa invito a discernere la volontà divina all’interno dei fenomeni storici”, en: *Rendina, S., a.c.,* 45.

⁸⁵ Scarafoni, P., *I segni dei tempi. Segni dell’amore* (Milano 2002).

⁸⁶ “...il Padre pieno di misericordia che ha inviato il suo Figlio Gesù Cristo e lo Spirito Santo, per salvare l’umanità. Quest’incontro d’amore avviene nella storia. Così la Chiesa vuole incontrare e amare l’uomo nella storia, nel momento presente. Per questo motivo scruta e scopre i segni dei tempi, per catire la missione e portare a compimento i propositi d’amore. Gli uomini che vivono nel presente della storia offrono segni dell’amore che li spinge a incontrare gli altri uomini e Dio”, en: *Ibidem*, 141.

⁸⁷ Cf. Scarafoni, P., o. c. 65.

⁸⁸ Cf. Bentué A., *La opción creyente. Introducción a la Teología Fundamental* (Salamanca 1986) 157-171.

⁸⁹ Cf. Pié Ninot, S., *La Teología Fundamental* (Salamanca 2002, 5ª ed.) 319-323.

Ambos tienen en común el hecho de ubicar el tema en el amplio marco de la revelación. Más en concreto Bentué los sitúa dentro de lo que llama “instancias de la tradición eclesial” (lugares teológicos)⁹⁰, es decir, los identifica como un lugar teológico. En cambio, Pie Ninot, los sitúa en el contexto específico de “Los signos: expresión sacramental de la revelación” y como signos proféticos.⁹¹

Ambos, coinciden al menos en dos elementos: la historia como lugar teológico donde Dios se manifiesta y, en este sentido, los ST como signos proféticos reveladores de la presencia nueva de Dios en el mundo, y los ST siempre referidos a Jesucristo y la Iglesia como los signos por antonomasia de la presencia de Dios en la historia. Por último, aunque ya Bentué identifica a los ST como un lugar teológico, esta es una pregunta abierta y debatida. De hecho, Pié Ninot lo formula como pregunta “Los signos de los tiempos: ¿Nuevos signos de la Revelación y/o nuevos signos proféticos?”⁹²

La gran conclusión que podemos hacer aquí es que, pese al frecuente uso de la expresión, no se encuentra una definición clara de lo que los autores entienden por ST, ni tampoco, una postura frente a su doble utilización. Tampoco una aplicación de su discernimiento que dé el paso de su identificación a su interpretación.

2.2.- Los signos de los tiempos en el Magisterio de Juan Pablo II.

Habiéndonos ya referido al aporte del Papa Pablo VI, nos queda revisar el magisterio del Papa Juan Pablo II sobre la materia. Una exhaustiva revisión de sus enseñanzas no nos es posible. Sin embargo, ayudados por algunos estudios sobre su pensamiento y las nuevas tecnologías⁹³, enfrentamos la tarea.

⁹⁰ “El concepto de signos de los tiempos se ha ido convirtiendo, durante estos veinte años, en un tema de reflexión teológica importante. Tanto es así que hoy día su contenido constituye un verdadero lugar teológico o instancia para captar la auténtica significación de la fe recibida. De ahí que lo incluya aquí como último capítulo del tema de la revelación, en: *Ibidem*, 157.

⁹¹ *Ibidem*, 303. Se puede ver también la siguiente cita: “...los signos de los tiempos se sitúan en el análisis de la realidad vivida como acontecimientos que tienen, en virtud de su contexto y de su perspectiva humana, una significación profética que sobrepasa su pura materialidad ... La consideración, pues, de los signos de los tiempos como signos proféticos reveladores de la presencia nueva de Dios en el mundo forma parte de la tarea eclesial de descubrir el misterio de Dios en su realización histórica, pasada, presente y futura”, en: *Ibidem*, 320.

⁹² *Ibidem*, 319. Vale la pena recoger en esta nota su planteamiento frente a esta cuestión: “Esta categoría de los signos de los tiempos, asume elementos teológicos presentes en el clásico argumento profético, aunque en una clave más clara de teología de la historia, entendida no como adivinanza del futuro, sino captada en su sentido último, es decir, como lugar de la revelación dada a Jesucristo y en camino hacia su realización plena escatológica. En definitiva, para el creyente, todo acontecimiento humano tiene una dimensión significativa y profética profunda desde que “Jesucristo hombre perfecto entró en la historia del mundo” (GS 38), siendo así el “Redentor del hombre y centro del cosmos y de la historia (Redemptor hominis, n° 1)”. También se refiere a este tema Martínez, L., *Por los caminos de la teología. Historia del método teológico* (Madrid 1998). Especialmente en su capítulo X: “Funciones teológicas en la perspectiva de una nueva catalogación de los lugares teológicos para nuestro tiempo”, 373 – 391.

⁹³ De gran ayuda han sido las recopilaciones de José Martínez Puche, *Encíclicas de Juan Pablo II* (Madrid 1998, 4ª ed.) y *Documentos Sinodales I. Exhortaciones Apostólicas Postsinodales* (Madrid 1996). También hemos utilizado el buscador de la página web del Vaticano: <http://www.vatican.va>; También <http://www.Multimedios.org>.

2.2.1.- Los signos de los tiempos y el acontecimiento de Jesucristo.

La verdad es que la expresión ST ha estado presente desde el inicio en los documentos magisteriales de Juan Pablo II. Su primera Encíclica *Redemptor Hominis (RH)* del 4 de marzo de 1979, programática de su pontificado y dedicada a “Jesucristo redentor del hombre y centro del cosmos y de la historia”⁹⁴, enlaza con la reflexión teológica que se venía haciendo desde el Concilio Vaticano II, en que se pide a la Iglesia mayor atención a la situación del hombre en el mundo actual.⁹⁵

Juan Pablo II, conducido por la convicción de que Cristo en su encarnación se ha unido a todo hombre⁹⁶ y de que es el camino principal de la Iglesia para el encuentro con cada hombre, sostiene que la Iglesia de nuestro tiempo debe ser consciente de la situación del hombre, tanto de sus posibilidades como de sus amenazas.⁹⁷ Propone que a partir de Jesucristo, bajo cuya luz se esclarece el camino del hombre y “*conservando pues viva en la memoria la imagen que de modo perspicaz y autorizado ha trazado el Concilio Vaticano II, tratemos una vez más de adaptar la necesidad evangelizadora a los signos de los tiempos, así como a las exigencias de la situación que cambia continuamente y se desenvuelve en determinadas direcciones.*”⁹⁸

Conforme a lo dicho, podemos darnos cuenta de que Juan Pablo II coloca como centro de la mirada que la Iglesia hace del mundo y del hombre, a Jesucristo y, en especial, al misterio de la redención realizado y desplegado en El. Los acontecimientos significativos que van aconteciendo en cada época gozan en sí de una ambigüedad. Por ello, afirma el Papa, que estos tiempos están llenos no sólo de progresos sino también de amenazas para el hombre.⁹⁹ Para el Pontífice sólo mirando a Jesucristo se obtendrán respuestas y la Iglesia llevará a cabo su misión, entre las que destaca, servir al hombre en su vocación trascendente¹⁰⁰ y ser responsable de la verdad divina.¹⁰¹

A partir de su primera Encíclica, constantemente siguen apareciendo en sus escritos alguna referencia a la expresión ST, en especial, para hacer llamamientos a que la Iglesia asuma su tarea histórica de contribuir a hacer un mundo mejor desde el evangelio de Jesucristo. Por ejemplo, Juan Pablo II en la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis (SrS)* del 30 de diciembre de 1987, muestra la necesidad que tiene la Iglesia, a la luz de los ST, de ir exponiendo su pensamiento y haciendo nuevas síntesis según las

⁹⁴ Cf. *RH* 1. *AAS* 71 (1979) 257

⁹⁵ De hecho el capítulo III de la *RH* lleva por título “El hombre redimido y su situación el mundo actual”.

⁹⁶ Cf. *GS* 22; *RH* 13 *AAS* 71 (1979) 282- 283.

⁹⁷ *RH* 15. “Descriptionem igitur, cuius apud nos viget memoria, quamque tam acute et graviter Concilium Vaticanum II effinxit, adhuc “signis temporum” aptandam curabimus itemque rerum adiunctis, quae perpetuo mutantur et in certos et definitos abeunt cursus” *AAS* 71 (1979) 268.

⁹⁸ *Ibidem*

⁹⁹ *RH* 16. “Si igitur tempus nostrum, scilicet nostrae generationis tempus, quod fini alterius millennii iam appropinquat, progressu nobis splendidum videtur, plenum tamen simul apparet homini multifarium impendentium periculorum, de quibus Ecclesiae cum ómnibus hominibus bonae voluntatis et loquendum est et assidue disserendum” *AAS* 71 (1979) 289.

¹⁰⁰ Cf. *RH* 18. 21. *AAS* 71 (1979) 301. 320.

¹⁰¹ Cf. *RH* 19. *AAS* 71 (1979) 306.

distintas situaciones históricas.¹⁰² La misma actitud muestra en la Exhortación *Christifideles Laici (CfL)* del 30 de diciembre de 1988, en la que citando GS 11 llama a todos los fieles laicos a mirar cara a cara los valores y problemas de nuestro mundo y ver en ellos las señales de la presencia de Dios, de modo de ser allí luz y sal de la tierra¹⁰³.

A partir de los documentos citados, tenemos la impresión de que el uso de los ST en Juan Pablo II tiene un sentido más bien histórico (sociológico)- pastoral, es decir, que comprende los ST como aquellos acontecimientos que en la conciencia humana adquieren una relevancia importante¹⁰⁴ y que constituyen las notas características de una época que, en cuanto tal, desafían a la fe. Pero a su vez, nos parece que la visión que se tiene del mundo y la historia ya no es del mismo optimismo como la que el Concilio tenía, aquí ya se matiza con más fuerza.

El hecho de que, a nuestro parecer, el Papa se centre más bien en un sentido histórico (sociológico) - pastoral de los ST, hace que la concepción de ellos sea amplia y quede abierta incluso a considerar como ST aquellos acontecimientos que puedan tener un tono negativo. Por ejemplo, en la Encíclica *Evangelium Vitae (EV)* del 25 de marzo de 1995 bajo el capítulo en que reflexiona sobre el relativismo ético y la democracia dice: “Si hoy se percibe un consenso casi universal sobre el valor de la democracia, esto se considera un positivo signo de los tiempos, como también el magisterio ha puesto de manifiesto a veces.”¹⁰⁵ Esta referencia a un “positivo signo de los tiempos”, deja entrever que podrían citarse ST negativos. Lo que no sería posible desde una perspectiva más histórico – teológica estricta, que acentúa la vinculación a Jesucristo y la presencia del Reino, motivo por el cual deberían ser siempre signos positivos.

La misma línea siguió el Papa en la Exhortación Apostólica *CfL* donde dentro de las características de la época destaca la “participación” como uno de los ST positivos principales.¹⁰⁶ Varios años antes en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*

¹⁰² Cf. *SrS* 7. “Si igitur tempos nostrum, scilicet nostrae generationis tempos, quod fini alterius millennii iam appropinquat, progressu nobis splendidum videtur, plenum tamen simul apparet homini multifariam impendentium periculorum, de quibus Ecclesiae cum omnibus hominibus bonae voluntatis et loquendum est et assidue disserendum” *AAS* 71 (1979) 289.

¹⁰³ *CfL* 3. “Vox tamen Domini per historiae vicissitudines Ecclesiae et hominum pertransit; quam rem Concilium nobis commemorat: “Populus Dei, fide motus quae credit se a Spiritu Domini duci qui replet orbem terrarum, in eventibus, exigentiis atque optatis, quorum una cum ceteris nostrae aetatis hominibus partem habet, quatenam in illis sint vera signa praesentiae vel consilii Dei, discernere satagit. Fides enim onia novo lumine illustrat et divinum propositum de integra hominis vocatione manifestat, ideoque ad soluciones plene humanas mentem dirigit (GS 11)”. *AAS* 81 (1989) 398.

¹⁰⁴ Es interesante recoger aquí la única definición que encontramos de los ST dada por Juan Pablo II: “El concilio Vaticano II, con una expresión tomada del lenguaje de Jesús mismo, designa como signos de los tiempos los indicios significativos de la presencia y de la acción del Espíritu de Dios en la historia”, en: Catequesis “El espíritu Santo y los signos de los tiempos” (23 de septiembre de 1998), publicada en *L'Osservatore Romano, edición en lengua española*, 27 de febrero de 1998, 3.

¹⁰⁵ *EV* 70. “Si quidem hodie publice extollitur bonum populares regiminis, id temporum signum opportunum est existimandum, quem ad modum Ecclesiae Magisterium saepenumero confirmavit” *AAS* 87 (1995) 482.

¹⁰⁶ Cf. *CfL* 5. “Index ac fructus ex his fluentis humanisticis est vividior necessitas participationis. Quod lineamentum est praesentis hominum status proprium ac singulare, sine dubio; est verum “signum temporum”, quod in variis campis et in diversis viis maturescit...” *AAS* 81 (1989) 402.

(FC) del 22 de noviembre de 1981, a propósito de la descripción de la familia en el mundo de hoy, nos dice que presenta aspectos positivos que serían signos de la salvación de Cristo operante en el mundo y aspectos negativos, signos del rechazo del hombre al amor de Dios¹⁰⁷, esto como expresión del conflicto entre dos amores, el amor de Dios llevado hasta el desprecio de sí, y el otro, el amor de sí mismo llevado hasta el desprecio de Dios. Ahora bien, el Papa agrega: “*Se sigue de ahí que solamente la educación en el amor enraizado en la fe puede conducir a adquirir la capacidad de interpretar los signos de los tiempos, que son la expresión histórica de este doble amor.*”¹⁰⁸

Es interesante destacar que aquí resalta la ambigüedad de los ST, razón por la cual, es necesario someterlos a discernimiento. Este tema, aún cuando ya ha aparecido en los documentos tratados, es en la Exhortación Apostólica *Pastores Dabo Vobis* (PdV) del 25 de marzo de 1992 donde queda manifestado con más fuerza. El Papa preocupado por una formación de los sacerdotes que esté a la altura de nuestro tiempo, recoge la enseñanza de GS 4 y agrega: “*Para el creyente, la interpretación de la situación histórica encuentra el principio cognoscitivo y el criterio de las opciones de actuación consiguientes en una realidad nueva y original, a saber en el discernimiento evangélico; es la interpretación que nace a la luz y bajo la fuerza del Evangelio, del Evangelio vivo y personal que es Jesucristo, y con el don del Espíritu Santo.*”¹⁰⁹

2.2.2.- Los signos de los tiempos se discernen bajo la luz del Espíritu Santo.

Junto con la figura de Jesucristo, como el criterio principal para la lectura de los ST, el Papa también constata la misión del Espíritu Santo en esta tarea. Por ejemplo leemos en la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata* número 9: “*Es un testimonio espléndido y variado, en el que se refleja la multitud de dones otorgados por Dios a los fundadores y fundadoras que, abiertos a la acción del Espíritu Santo, han sabido interpretar los*

¹⁰⁷ Cf. FC 6. “Conditio, in qua familia versatur, prae se fert facies positivas et negativas: quorum alterae signum salutis Christi, qui in mundo operatur: alterae signum recusationis hominis, qui amoris Dei obnititur... Inde consequitur ut solum institutio ad amorem, in fide inixa, efficere possit ut capacitas interpretando “signa temporum” obtineatur, quae sunt significaciones historicae utriusque amoris”. AAS 74 (1982) 87.88.

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ PdV 10. “Conditionis historiae interpretatio, secundum Christi fidelem, suum invenit cognoscendi principium et normam electionum efficientium, quae inde consequuntur, in se nova ac singulari, videlicet in evangelica discretione: quae interpretatio fit in lumine inque vi Evangelio, Evangelio nimirum vivi et personalis, quod Iesus Christus est, et per Spiritus Sancti donum. Hoc modo discretio evangelica in conditione historica et eius eventibus non simpliciter “indiciis” deprehenditur diligenter annotandum, ante quod liceat in negligentia ac socordia manere, sed “officium”, provocationem adversus conscientiam personae libertatem, tum singulorum tum communitatis. Provocatio haec est quae coniungitur “arcessitui”, quam Deus, in ipsa historica conditione resonat: in ipsa quoque et per ipsam Deus credentem vocat, et prius Ecclesiam, ad efficiendum ut “Evangelium vocationis et sacerdotii” suam perennem veritatem exprimat etiam vitali adiunctis mutatis. Formationi quoque sacerdotum applicanda sunt verba Concilii Vaticani II...signa temporum perscrutandi ... (GS 4)” AAS 84 (1992) 672.

signos de los tiempos y responder de un modo clarividente a las exigencias que iban surgiendo poco a poco. Siguiendo sus huellas muchas otras personas han tratado de encarnar con la palabra y la acción el Evangelio en su propia existencia, para mostrar en su tiempo la presencia viva de Jesús, el Consagrado por excelencia y el Apóstol del Padre.”¹¹⁰

En efecto, Juan Pablo II es uno de los autores que más destaca la relación entre los ST y el Espíritu Santo. Por una parte, el Espíritu Santo es quién bajo cuya luz se debe realizar la identificación e interpretación de los ST, pero por otra parte, es también el Espíritu Santo quien inspira en cada tiempo las acciones a seguir para dar respuesta a estos ST.¹¹¹

En Tertio Millennio Adveniente (TA) del 10 de noviembre de 1994 nos dice: «descubrimos al Espíritu como aquel que construye el reino de Dios en el curso de la historia y prepara su plena manifestación en Jesucristo, animando a los hombres en su corazón y haciendo germinar dentro de la vivencia humana las semillas de la salvación definitiva que se dará al final de los tiempos.»¹¹² En la visión de Juan Pablo II, desde el acontecimiento de Jesucristo la historia está llena de la presencia del Espíritu Santo, por ello, la Iglesia tiene el deber de escrutar en la historia la presencia de Dios.

Llega a decir el Papa en una catequesis refiriéndose a este tema: “*Si nos situamos en la perspectiva de la fe, vemos la historia, sobre todo después de la venida de Jesucristo, totalmente envuelta y penetrada por la presencia del Espíritu de Dios. Así se comprende fácilmente por qué, hoy más que nunca, la Iglesia se siente llamada a discernir los signos de esa presencia en la historia de los hombres, con la que, a imitación de su Señor, «se siente verdadera e íntimamente solidaria» (Gaudium et spes, 1). La Iglesia, para cumplir este «deber permanente» suyo (cf. ib., 4), está invitada a redescubrir de modo cada vez más profundo y vital que Jesucristo, el Señor crucificado y resucitado es «la clave, el centro y el fin de toda la historia humana» (ib., 10). El constituye «el punto en el que convergen los deseos de la historia y de la civilización, centro del género humano, gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones» (ib., 45). Asimismo la Iglesia reconoce que sólo el Espíritu Santo, al imprimir en el corazón de los creyentes la imagen viva del Hijo de Dios hecho hombre, puede hacerlos*

¹¹⁰ “Mirabiliter varia est testificatio, in qua quasi in speculo referentur multiplicia dona fundatoribus ac conditricibus a Deo distributa, qui, Spiritus Sancti impulsui oboedientes, interpretari temporum signa scierunt ac illuminata mente necessitatibus respondere paulatim exorientibus”. AAS 88 (1996) 383. A la figura central de Jesucristo y el Espíritu Santo para la interpretación de los ST, el Papa agrega específicamente la lectura atenta y asidua de la Palabra de Dios. Cf. VC 94. AAS 88 (1996) 470.

¹¹¹ Cf. VC 37 “Admonentur ideo Iustituta ut magna cum rerum suscipiendarum audacia alacritatem revocent inventionis sanctitatemque fundatorum ac fundatricum ita sane signis temporum respondentes in orbe hodie exorientibus”. AAS 88 (1996) 411.

¹¹² TA 45. Spiritus nostro quoque aevo primus novae evangelizationis est auctor. Magni ideo erit momento reditus ad Spiritum, ad eum quidem qui Dei regnum per historiae tempora aedificat aiusque plenam in Christo Iesu revelationem parat, interius homines movens et intra cotidianam hominum vitam perfectae salutis semina eliciens quae in consummatione fiet temporum”. AAS 87 (1995) 34.

*capaces de escrutar la historia, descubriendo en ella los signos de la presencia y de la acción de Dios.”*¹¹³

2.2.3.- Las tareas que la identificación de los signos de los tiempos reclaman de la Iglesia.

Debemos destacar que si hay un tema que Juan Pablo II relaciona con ST es el ecumenismo.¹¹⁴ De hecho, uno de los ST que identifica con claridad Juan Pablo II es justamente éste.

Así queda formulado con fuerza en su Encíclica *Ut Unum Sint (US)* del 25 de mayo de 1995, en la que se nos dice: *“con el Concilio Vaticano II la Iglesia Católica se ha comprometido de modo irreversible a recorrer el camino de la acción ecuménica, poniéndose a la escucha del Espíritu del Señor, que enseña a leer atentamente los signos de los tiempos. Las experiencias que ha vivido y continúa viviendo en estos años la iluminan aún más sobre su identidad y su misión en la historia.”*¹¹⁵

Por otra parte, durante el Pontificado de Juan Pablo II, los ST van situándose en un nuevo escenario, son vistos en cuanto a que desafían la misión evangelizadora y la Inculturación de la Iglesia en los nuevos escenarios. En concreto, donde queda manifestada más claramente esta preocupación es en el ámbito de la catequesis. Por su elocuencia dejamos hablar al “Directorio General para la Catequesis”¹¹⁶: *“La voz del Espíritu que Jesús, de parte del Padre, ha enviado a sus discípulos resuena también en los acontecimientos mismos de la historia (FC 46; CfL 3). Tras los datos cambiantes de la situación actual y en las motivaciones profundas de los desafíos que se le presentan a la evangelización, es necesario descubrir los signos de la presencia y del designio de Dios. Se trata de un análisis que debe hacerse a la luz de la fe, con actitud de comprensión. Valiéndose de las ciencias humanas, siempre necesarias, la Iglesia trata de descubrir el sentido de la situación actual dentro de la historia de la salvación. Sus juicios sobre la realidad son siempre diagnósticos para la misión”.* (nº 32)

¹¹³ Juan Pablo II, Catequesis “El espíritu Santo y los signos de los tiempos” (23 de septiembre de 1998), publicada en: *L'Osservatore Romano, edición en lengua española*, 27 de octubre de 1998, 3.

¹¹⁴ En los últimos años conviene leer el: Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II al Cardenal Walter Kasper y a los participantes en la sesión plenaria del Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos. Allí se dice: “¡Cuántos signos de los tiempos han estimulado y sostenido nuestro camino durante los decenios que nos separan del Concilio y en el comienzo de este nuevo milenio! Las mismas celebraciones ecuménicas que articularon el gran jubileo del año 2000 ofrecieron signos proféticos y conmovedores, y nos hicieron tomar una conciencia más viva de la Iglesia como misterio de unidad” (10 de noviembre de 2001). Cf. AAS 94 (2002) 128. También conviene ver el número 48 de la Carta Apostólica “Novo Millennio Ineunte”, donde califica estos encuentros ecuménicos de “signos proféticos”. AAS 93 (2001) 300.

¹¹⁵ *US* 3. “Per Concilium Oecumenicum Vaticanum II Ecclesia católica modo irreversibili se tradidit itinei inquisitionis oecumenicae confriendo, ita aures erigens ad Spiritum Domini, qui docet quemadmodum signa temporum attente legenda sint. Ea, quae his annis experta est et experiri pergit, altius etiam illam illuminant de ipsius identitate deque munere, quo in historia fungitur”. AAS 87 (1995) 392-393.

¹¹⁶ Cf. *Congregación Para el Clero*, Roma 15 de agosto de 1997. . Los signos de los tiempos son frecuentemente citados en él. Ver los números 31, 32, 39 y 108.

“También la evangelización, que transmite al mundo la Revelación, se realiza con obras y palabras. Es a un tiempo testimonio y anuncio, palabra y sacramento, enseñanza y compromiso. La catequesis por su parte, transmite los hechos y las palabras de la Revelación, proclama y narra, debe al mismo tiempo, esclarecer los profundos misterios que contiene. Aún más, por ser la Revelación fuente de luz para la persona humana, la catequesis no sólo recuerda las maravillas de Dios hechas en el pasado, sino que interpreta los signos de los tiempos y la vida de los hombres y mujeres, ya que en ellos se realiza el designio de Dios para la salvación del mundo”. (nº 39).

Por otra parte, la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (6 de enero de 2001) de Juan Pablo II resulta muy significativa. En ella, Juan Pablo II relaciona: temporalidad y sacramentalidad de la Iglesia, destacando su doble identidad de continuadora de la misión de Jesucristo y de sujeto histórico. En su número 3 nos dice: *“Este encarnarse de la Iglesia en el tiempo y en el espacio refleja, en definitiva, el movimiento mismo de la Encarnación. Es, pues, el momento de que cada Iglesia, reflexionando sobre lo que el Espíritu ha dicho al Pueblo de Dios en este especial año de gracia, más aún, en el período más amplio de tiempo que va desde el Concilio Vaticano II al Gran Jubileo, analice su fervor y recupere un nuevo impulso para su compromiso espiritual y pastoral. Con este objetivo, deseo ofrecer en esta Carta, al concluir el Año Jubilar, la contribución de mi ministerio petrino, para que la Iglesia brille cada vez más en la variedad de sus dones y en la unidad de su camino”.*¹¹⁷

Desde esta perspectiva el Papa indica que el hecho mismo del Jubileo ha sido un gran ST, que engloba otros signos llamativos, como por ejemplo los encuentros con los jóvenes y niños, con las familias, con los trabajadores, el diálogo ecuménico e interreligioso.

Sobre este último, el Papa se pronuncia explícitamente como uno de los ST más importantes, destacando el protagonismo de la acción del Espíritu Santo.

Dice en el número 56:

“... No es raro que el Espíritu de Dios, que « sopla donde quiere » (Jn 3,8), suscite en la experiencia humana universal, a pesar de sus múltiples contradicciones, signos de su presencia, que ayudan a los mismos discípulos de Cristo a comprender más profundamente el mensaje del que son portadores. ¿No ha sido quizás esta humilde y confiada apertura, con la que el Concilio Vaticano II se esforzó en leer los « signos de los tiempos »?(GS 4). Incluso llevando a cabo un laborioso y atento discernimiento, para captar los « verdaderos signos de la presencia o del designio de Dios » (GS 11), la Iglesia reconoce que no sólo ha dado, sino que también ha « recibido de la historia y del desarrollo del género humano »(GS 44). Esta actitud de apertura, y también de atento

¹¹⁷ AAS 93 (2001) 267.

discernimiento respecto a las otras religiones, la inauguró el Concilio. A nosotros nos corresponde seguir con gran fidelidad sus enseñanzas y sus indicaciones”¹¹⁸

El Papa destaca que la connotación de “gran signo” que ha constituido el Jubileo, le viene porque constituye un verdadero “encuentro con Jesucristo” (nº 4ss). A partir de él, cada Iglesia particular y la Iglesia en general, deben reflexionar sobre lo que el Espíritu ha dicho. Además desde los signos que marcan el Jubileo, Juan Pablo II, discierne las prioridades pastorales que la Iglesia debe afrontar bajo el lema “caminar desde Cristo” (nº 29ss).

Finalmente, recientemente ha vuelto a aparecer muy fuertemente en los mensajes de Juan Pablo II y sus catequesis, la alusión a la categoría ST. Esto principalmente con motivo del cumplimiento de los 40 años de la *Pacem in terris* de Juan XXIII, que además ha coincidido, lamentablemente, con la guerra en Irak.

En efecto, haciendo un llamamiento a la Paz recuerda el Papa las palabras del beato Juan XXIII: “En la encíclica, enumeraba entre los signos de los tiempos la difusión de la profunda convicción de que las diferencias que eventualmente surjan entre los pueblos no deben resolverse con las armas, sino por medio de negociaciones”¹¹⁹. Con lo cual, el anhelo de la paz sigue constituyendo un ST que la Iglesia está comprometida a extender.

En conclusión, nos parece que el ecumenismo y el trabajo común por la justicia y la paz, constituyen los dos signos de los tiempos que Juan Pablo II ha identificado más claramente, comprometiendo con ellos el trabajo de la Iglesia. Ambos la interpelan, porque son signos claros de la presencia del Reino de Dios en medio de nuestra historia, reino de paz, justicia y unidad.

¹¹⁸ ”Haud raro Spiritus Dei, qui “ubi vult spirat” (Io 3, 8), in universali hominis experientia, non abstantibus ómnibus humanis limitationibus, signa concitat suae praesentiae, quae pios Christi discipulos movent ad nuntium penitus percipiendum, cuius sunt praecones. Nonne accidit forsitan ut hac humili ac fidenti apertura Concilium Oecumenicum Vaticanum II signa temporum legere studeret?(Cfr GS 4) Ecclesia, quamvis operosum ac sedulum agens discrimen ad discernenda vera signa praesentiae vel consilii Dei (Cfr GS 11), agnoscit se non tantum dedisse, verum etiam accepisse ex humani generis historia et evolutione (Cfr GS 44). Hunc gestum aperturae et pariter diligentes discriminis Concilium inauguravit respiciens quoque alias religiones. Ad nos pertinet doctrinam excipere et magna cum fidelitate vestigium persequi”. *AAS* 93 (2001) 307.

¹¹⁹ *Angelus* del domingo 6 de abril de 2003, en: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/index_sp.htm. También se puede ver el Mensaje de su Santidad Juan Pablo II para la celebración de la Jornada Mundial por la Paz, de 1 de enero de 2003: “*Pacem in terris. Una tarea permanente*” en: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/index_sp.htm.

3.- CAPÍTULO TERCERO: USO DE LA CATEGORÍA SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA.

En la reflexión teológica realizada en América Latina, la categoría ST ha tenido un lugar privilegiado. Las páginas que siguen buscan mostrar su utilización en dos instancias de su trabajo teológico, nos referimos a las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano desde Medellín (no partimos de Río de Janeiro, por cuanto es anterior al Concilio y al uso de la categoría) e incluimos el Sínodo Americano de Obispos (y su documento *Ecclesia in America*) y, junto con ellos, la visión de la Teología de la Liberación.

3.1.- La categoría signos de los tiempos en las Asambleas Generales de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas.

3.1.1.- De Medellín a Puebla.

La segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín en 1968, significó la aplicación a Latinoamérica del Concilio Vaticano II. Por lo tanto, en sus planteamientos pastorales se encuentran siempre de fondo la eclesiología marcada por la *LG* y la *GS*. Medellín ha concretado en el pensamiento eclesial y en la acción pastoral una visión de la evangelización dinámica y novedosa para Latinoamérica.¹²⁰

Sobre Medellín se podría decir que toda su estructura está basada en la influencia de la metodología de los ST. De hecho, el documento preparatorio dedica la mayor parte de la reflexión al análisis de la situación Latinoamericana en todos sus aspectos (etapa sociológica que luego se ilumina teológicamente), de las siete ponencias que se hicieron en la Conferencia dos son dedicadas explícitamente al tema de los ST.¹²¹ Es posible ver en Medellín, como también en la Conferencia de Puebla, la influencia del denominado método “Ver, Juzgar y Actuar.”¹²² Ahora bien, en forma explícita la expresión ST aparece en: Mensaje a los pueblos n° 88; Laicos n° 13; Catequesis n° 12; Introducción a las conclusiones n° 4; Formación del clero n° 10 y 26.

¹²⁰ Para estas reflexiones seguimos de cerca el artículo de Jaramillo, J., “Los efectos de Medellín en la Pastoral Latinoamericana de 1968 a 1990”, en: *Medellín* 71 (1992) 487-507. En efecto el autor habla de seis puntos de reflexión en Medellín con hondos consecuencias pastorales que han influido en Latinoamérica; se trata de: La visión sobre el mundo; la libertad del hombre; la promoción humana; los signos de los tiempos; los pobres y las comunidades eclesiales de base.

¹²¹ Cf. McGrath, M., *Los signos de los tiempos en América Latina hoy*. Y, Pironio, C., *La interpretación cristiana de los signos de los tiempos en América Latina*. Citada por Jaramillo, J., *Ibidem*.

¹²² Este método del “Ver, Juzgar y Actuar” es adaptado de la metodología de la “revisión de vida” que proviene de Monseñor Béjot, quien en 1944, cuando nació la Acción Católica Obrera en Francia, utilizó por primera vez esta expresión. Sin embargo, en realidad el método procede de Joseph Cardijn, quien lo empleó en la JOC desde su fundación en 1924. La revisión de vida a diferencia del discernimiento, nunca se hace individualmente, sino que en medio de una pequeña comunidad. Su punto de partida (Ver) es la vida diaria, para luego preguntarse por lo que el Señor nos quiere decir a través de ella, mirarlo a la luz del evangelio (Juzgar). Para finalmente, luego de iluminar, actuar en la vida diaria de acuerdo a lo juzgado (Actuar). Mediante la revisión de vida se lleva a cabo una ampliación del espacio en que tradicionalmente se alimentaba la oración contemplativa. Es una forma de espiritualidad cristiana que intenta vivir la fe en el tejido mismo del mundo y no sólo en el interior de las comunidades cristianas. Cf. González Carvajal, L., o.c., 105.

¿Cuál podría ser el horizonte de comprensión para la utilización de los ST en Medellín? Nos atrevemos a decir dos. Por una parte el nuevo sentido de la relación Iglesia y Mundo (mirada positiva y de diálogo) y por otra, la concepción de la unidad de la historia.¹²³ En el documento conclusivo se nos dice: “*No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo como un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su vocación*”¹²⁴, y más adelante “*Cristo, activamente presente en nuestra historia, anticipa su gesto escatológico no sólo en el anhelo impaciente del hombre por su total redención, sino también en aquellas conquistas que, como signos pronosticadores, va logrando el hombre a través de su actividad realizada en el amor.*”¹²⁵

Con una mirada atenta a la historia y al mundo presente, leídas a la luz del evangelio, se da una estrecha relación entre ST y evangelización: “*Esta evangelización debe estar en relación con los signos de los tiempos. No puede ser atemporal ni ahistórica. En efecto, los signos de los tiempos, que en nuestro continente se expresan sobre todo en el orden social, constituyen un lugar teológico e interpelaciones de Dios*”¹²⁶

¿Cuál es la propuesta que hace Medellín? Tras describir la situación de América Latina, el pensamiento de Medellín sitúa los ST en el llamado a la “conversión del corazón”¹²⁷, que se materializa en la tarea de la promoción humana. Los ST se van vinculando a la misión de la promoción humana y esto es imposible sin una profunda conversión. Para Medellín el origen de la opresión del hombre, de su menosprecio, radica en el pecado de la libertad del hombre. Esto significa que sólo será un corazón nuevo renovado por el Espíritu, quien emprenda la tarea de cambiar las estructuras de pecado de la sociedad: “*Por eso, para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el Reino de justicia, de amor y de paz. El origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación. La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables.*”¹²⁸

¿Qué pasa con Puebla? La verdad es que en cuanto a los ST se refiere, la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Puebla en 1979 está en plena continuidad con Medellín.¹²⁹ El Documento de Puebla se refiere también en numerosas ocasiones en forma explícita a los ST: n° 12, 15, 420, 473, 653, 847, 1115 y 1128. También en forma implícita en: n° 267, 277, 338, 379 y 476. Éste sigue las mismas líneas teológicas de fondo que Medellín. Vale decir: La necesidad de escrutar

¹²³ Desarrolladas principalmente en Documento de Medellín (desde ahora simplemente Medellín), catequesis n° 4.

¹²⁴ Medellín, Introducción n° 4.

¹²⁵ Medellín, Introducción n° 5.

¹²⁶ Medellín, Pastoral de elites n° 13. En la segunda parte de este trabajo nos ocuparemos de los ST en cuanto Lugar Teológico.

¹²⁷ Cf. Jaramillo, J., a.c., 500 -501

¹²⁸ Medellín, Justicia n° 3.

¹²⁹ Para profundizar sobre los alcances de la Conferencia de Puebla se puede De Cardedal, O.G., y Otros, Puebla. El hecho histórico y la significación teológica (Salamanca 1981).

los ST en vistas a una evangelización que tenga en cuenta la unidad de la historia y la situación del mundo. Así afirma por ejemplo: “*La fe impulsa a discernir las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos*”¹³⁰ y también, “*el Espíritu de Dios impulsa al Pueblo de Dios en la historia a discernir los signos de los tiempos y a descubrir en las más profundos anhelos y problemas de los seres humanos el plan de Dios, el plan de Dios sobre la vocación del hombre en la construcción de la sociedad, para hacerla más humana, justa y fraterna.*”¹³¹

Finalmente, quisiéramos destacar una de las líneas significativas de continuidad entre ambos, ésta sería que los Obispos identifican a los pobres como uno de los signos de los tiempos principales.¹³² Una de las originalidades de Medellín y Puebla respecto de los ST no es simplemente apreciarlos como un dato genérico de la presencia de Dios hoy, sino el esfuerzo por concretar e identificar dichos ST en América Latina; a partir de aquí los Obispos ponen su mirada en los más pobres del continente. Es un hecho sociológicamente constatable la gran presencia de pobres en el continente, pero esta constatación (sociológica) se vuelve ST cuando se hace además sobre él una lectura teologal. Medellín es explícito en considerar a los pobres como ST, pues se considera que a través de ellos Dios habla: *Dios acoge el clamor y aspiraciones de los pobres, que sube hasta el cielo*¹³³; *es un evidente signo del espíritu el anhelo de emancipación, liberación e integración*¹³⁴; *los cristianos presienten la presencia de Dios en el signo y exigencia que constituyen los intentos de transformación total y de liberación integral de los pobres*¹³⁵. También Puebla ve en los rostros de los pobres el rostro sufriente de Cristo¹³⁶ y asegura que en Cristo, Dios ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres¹³⁷.

3.1.2.- Los signos de los tiempos en la Conferencia de Santo Domingo.

La cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe se efectuó en la ciudad de Santo Domingo en 1992 y sirvió para celebrar los quinientos años de la llegada del Evangelio a América y proclamar con más fuerza la necesidad de una Nueva Evangelización. Esta cuarta Conferencia presenta algunas particularidades interesantes para nuestro tema. En primer lugar es posible ver en la estructura misma del documento final una línea cristológica, por tanto teológica, más explícita.¹³⁸ En este contexto

¹³⁰ Documento de Puebla (Desde ahora simplemente *Puebla*) n° 15.

¹³¹ *Puebla* n° 1128.

¹³² Los pobres es el principal ST que destacan los Obispos Latinoamericanos, aunque no el único. Por ejemplo también se cuenta en el Documento de Puebla: las comunidades eclesiales de base; los movimientos de apostolado seglar; la conciencia de los seglares de su identidad y misión; los nuevos ministerios y servicios; la acción de los sacerdotes, religiosos y religiosas en las zonas más pobres; la presencia sencilla de los Obispo entre el pueblo; la colegialidad episcopal; la sed de Dios del Pueblo; la conciencia de la dignidad del hombre (Cf. *Puebla* n° 1309).

¹³³ Cf. *Medellín*, Justicia n° 1.

¹³⁴ Cf. *Medellín*, Introducción n° 4.

¹³⁵ Cf. *Medellín*, Introducción n° 5.

¹³⁶ Cf. *Puebla* n° 31.

¹³⁷ Cf. *Puebla* n° 196.

¹³⁸ En efecto, a parte del mensaje a los pueblos de América Latina y el Caribe, el documento consta de tres partes: “Jesucristo Evangelio del Padre” (I); “Jesucristo evangelizador viviente en su Iglesia” (II, y grueso del documento, que consta de tres capítulos Nueva evangelización, Promoción humana y Cultura cristiana) y finalmente, “Jesucristo, vida y esperanza de América Latina y el Caribe” (III).

crisológico, se desarrolla el tema de los ST dentro apartado dedicado a la Promoción Humana. Un subtítulo es “*Los nuevos signos de los tiempos en el campo de la promoción humana*”, en el cual, los obispos destacan los siguientes: Los derechos humanos¹³⁹, la ecología¹⁴⁰, la tierra como don de Dios¹⁴¹, empobrecimiento y solidaridad¹⁴², el trabajo¹⁴³, la movilidad humana¹⁴⁴, el orden democrático¹⁴⁵, el nuevo orden económico¹⁴⁶, la integración latinoamericana¹⁴⁷, la familia y la vida humana.¹⁴⁸

¿Cómo podemos interpretar la noción de ST en Santo Domingo? Nos parece que la clave de interpretación se encuentra en la relación existente entre la (nueva) evangelización, la promoción humana y la cultura cristiana.¹⁴⁹ Dicen los Obispos: “*Nos disponemos a impulsar con nuevo ardor una Nueva Evangelización, que se proyecte en un mayor compromiso por la promoción integral del hombre e impregne con la luz del Evangelio las culturas de los pueblos latinoamericanos.*”¹⁵⁰ A partir de este ideario, se definen los ST como los hechos, acontecimientos o las distintas situaciones que caracterizan la realidad actual de los pueblos de Latinoamérica. Estas situaciones y acontecimientos son los que requieren de evangelización: “*A partir de la Nueva Evangelización, el elemento englobante o idea central que ha iluminado nuestra Conferencia, entendemos en su verdadera dimensión es la Promoción Humana, como respuesta a la delicada y difícil situación en la que se encuentran los países latinoamericanos.*”¹⁵¹ Desde aquí enlazamos con la centralidad dada a la cristología, ya que la nueva evangelización, que tiene en la promoción humana una forma privilegiada de dar respuesta a los ST, no es posible sin la conversión a Jesucristo que debería manifestarse en una vida marcada por el anhelo de la santidad: “*Solamente la santidad de vida alimenta y orienta una verdadera promoción humana.*”¹⁵²

En consecuencia, haciendo un balance de cuanto venimos diciendo sobre los ST, no parece que la Conferencia de Santo Domingo haya suplantado el método tan del “ver, juzgar y actuar”, sino que ha explicitado desde el principio la necesidad de ver los hechos, los signos, los acontecimientos o situaciones características de una época, bajo la iluminación de la fe (es decir, teológicamente).¹⁵³ Además, la profundización del significado teológico del ver, requiere un análisis más acucioso de la pneumatología

¹³⁹ Documento de *Santo Domingo* (Desde ahora sólo *Santo Domingo*) n° 164-168.

¹⁴⁰ *Santo Domingo* n° 169-170.

¹⁴¹ *Santo Domingo* n° 171-177.

¹⁴² *Santo Domingo* n° 178-181.

¹⁴³ *Santo Domingo* n° 182-185.

¹⁴⁴ *Santo Domingo* n° 186-189.

¹⁴⁵ *Santo Domingo* n° 190-193.

¹⁴⁶ *Santo Domingo* n° 194-203.

¹⁴⁷ *Santo Domingo* n° 204-209.

¹⁴⁸ *Santo Domingo* n° 210-227.

¹⁴⁹ Para estas reflexiones ha sido de gran ayuda el artículo de Scannone, J.C., “La Promoción Humana en el Documento de Santo Domingo”, en: *Medellín* 75 (1993) 321-334.

¹⁵⁰ *Santo Domingo* n° 1.

¹⁵¹ *Santo Domingo* n° 22. Un texto similar dice “(la nueva evangelización) surge en América Latina como respuesta a los problemas que presenta la realidad de un continente en el cual se da un divorcio entre fe y vida hasta producir clamorosas situaciones de injusticia, desigualdad social y violencia” (n° 24).

¹⁵² *Santo Domingo* n° 31.

¹⁵³ Cf. Scannone, J.C., a.c., 330.

implicada en ese ver, es decir, no sólo estamos en presencia de un mayor desarrollo cristológico en la teología de los ST, sino también pneumatológico.¹⁵⁴

Para la Conferencia de Santo Domingo la realidad entera requiere de una lectura, pues la pedagogía de Dios está ligada a la historia. Cabe señalar que no se distinguen dentro de estas lecturas de los signos, si estos son positivos o negativos, a ambos se les llama ST. Pero sí, para captar esos signos, es necesaria una “*manera de ver evangélica*”¹⁵⁵ o, en otras palabras una “*visión pastoral que lleva consigo la mirada de fe sobre la historia.*”¹⁵⁶ Se trata, en definitiva, de “*ver la realidad con los ojos de Dios*”¹⁵⁷, esta manera evangélica de ver la realidad es la que permite prestar atención al “*paso de Dios en la densidad histórica de los tiempos que corren.*”¹⁵⁸

Las citas anteriores muestran que al Episcopado Latinoamericano, no le interesa hacer una pura mirada sociológica de la realidad, sino una mirada teológica de la misma, que permita leerla “*como texto de revelación y lugar de salvación.*”¹⁵⁹ En el documento final de la Conferencia de Santo Domingo no se encuentra una reflexión explícita y sistemática sobre el sentido que los Obispos dan a los ST globalmente considerados, pero si es posible establecer que cada una de las diez situaciones que identifican, son interpretadas como signos que revelan la presencia de Dios en la historia y que reclaman una actuación pastoral de la Iglesia. En síntesis, ha primado una lectura histórico – teológica de los ST.

3.1.3.- La Exhortación Apostólica Postsinodal “*Ecclesia in America*”: evolución de la categoría signos de los tiempos hacia la categoría de “*encuentro con Jesucristo en el hoy*”.

El día 12 de octubre de 1992, el mismo día en que se celebraban los quinientos años del comienzo del anuncio del Evangelio en América y, en la alocución inaugural de los trabajos de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, Juan Pablo II propuso un encuentro sinodal a nivel americano. Cuya finalidad sería incrementar la cooperación entre diversas Iglesias particulares del continente y, para afrontar juntas, dentro del marco de la Nueva evangelización y como expresión de la comunión episcopal, los problemas relativos a la justicia y la solidaridad entre todos los países de América. Esta propuesta se concretó en la Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos de América, realizado en ciudad del Vaticano entre el 16 de noviembre y el 12 de diciembre de 1997.

El título del documento y el tema de la Exhortación Apostólica: “*Ecclesia in America. Encuentro con Jesucristo vivo, camino para la conversión, la comunión y la solidaridad en América*”¹⁶⁰ proporciona las claves de su lectura. Destaca claramente la centralidad de la Persona de Jesús el Cristo, resucitado y vivo que sigue invitando a la conversión, cuya expresión es la comunión eclesial y la solidaridad como estilo de vida en sociedad.

¹⁵⁴ Cf. Bentué, A., “Panorama de la teología en América Latina desde el Vaticano II a Santo Domingo”, en: *Teología y Vida* 36 (1995) 188.

¹⁵⁵ *Secunda relatio* n° 62.

¹⁵⁶ *Secunda relatio* n° 308.

¹⁵⁷ *Documento de trabajo* n° 125.

¹⁵⁸ *Instrumento preparatorio*, Anexo n° 53.

¹⁵⁹ *Secunda relatio* n° 308.

¹⁶⁰ El CELAM ha usado la sigla **IA** para hacer mención a la Exhortación Apostólica *Ecclesia in America*.

El auténtico encuentro con Jesús el Cristo en la historia, transforma la persona, construye la comunión fraterna y motiva a la solidaridad.¹⁶¹

El punto de partida de la reflexión es una invitación para el encuentro con la persona de Jesús, porque, en definitiva, Él es la respuesta a la pregunta sobre el sentido de vida y a los interrogantes fundamentales que asedian también hoy.¹⁶² Por ello, la metodología usada es netamente cristológica – contemplativa.¹⁶³ Destaca en la Exhortación Postsinodal la categoría de “*encuentro con Jesucristo*”¹⁶⁴, que expresa una cristología profundamente personal, vivencial y existencial¹⁶⁵, ya que toca las fibras más íntimas de la persona humana. En este sentido, se describen en el documento los encuentros personales de Jesús con Zaqueo, María Magdalena, los discípulos de Emaus y con Pablo¹⁶⁶, encuentros que transforman sus vidas, que llevan a la conversión, a la comunión y a la solidaridad, que por tanto, terminan en una misión. Además de estos encuentros personales con Jesús, se describen encuentros de carácter comunitario.¹⁶⁷ Se destaca en estos encuentros el papel de María¹⁶⁸ y, como lugares privilegiados para el encuentro con Jesús hoy: las Sagradas Escrituras, la Liturgia y, también las personas, especialmente los más pobres¹⁶⁹. Paso siguiente (Capítulo II), se completa esta descripción de los encuentros con Jesús, destacando que ellos, acontecen en el hoy de América, es decir, en la situación compleja del continente americano¹⁷⁰, cuyas características son descritas.

Siguiendo la terminología que hemos venido observando desde Medellín, hubiéramos esperado que en este Capítulo II: “*El encuentro con Jesucristo en el hoy de América*”, se utilizara la expresión ST a la hora de describir el “hoy de América”, sin embargo, no es así. ¿Qué ha ocurrido?, ¿Acaso los ST ya no juegan un papel importante en *Ecclesia in América*? O ¿Ha ocurrido una transformación que, aunque no usando esa categoría, contenga su sentido?

Nos inclinamos por esto último, es decir, parece ser que cuando se habla de “encuentro con Jesucristo en el hoy”, no es que no se tengan en cuenta los ST, sino que se ha enriquecido esta categoría. Más claramente dicho, hemos venido constatando desde Medellín, como la categoría ST se va enriqueciendo con una perspectiva más cristológica – teológica desde el momento mismo del “ver” la realidad. Es decir, ya desde el primer momento de la contemplación - mirada de la realidad, de las situaciones o acontecimientos que marcan la historia del continente en su dinamismo, se procura incluir la fe. Destacando principalmente los textos bíblicos en que se aprecian las actitudes de Jesús. Hay una evolución que va desde una primacía en la utilización de las ciencias humanas (momento sociológico de la metodología tradicional de la categoría ST) a la hora de ver o mirar la realidad, a una mayor centralidad en el aspecto teológico

¹⁶¹ Cf. Mifsud, T., “La Iglesia en América”, en: *Medellín* 99 (1999) 338.

¹⁶² Cf. IA 10. AAS 91 (1999) 746.

¹⁶³ Cadavid, A., “Exhortación Apostólica Postsinodal *Ecclesia in America*. Un comentario interpretativo”, en: *Medellín* 99 (1999) 364.

¹⁶⁴ La categoría “encuentro con Jesucristo”, no solo sirve para expresar el título de la Exhortación y dos de sus capítulos (I y II), sino que recorre todo el documento.

¹⁶⁵ Cadavid, A., a.c., 365.

¹⁶⁶ Cf. IA 9. AAS 91 (1999) 745.

¹⁶⁷ Cf. IA 10. AAS 91 (1999) 746.

¹⁶⁸ Cf. IA 11. AAS 91 (1999) 747.

¹⁶⁹ Cf. IA 12. AAS 91 (1999) 748.

¹⁷⁰ Cf. IA 13 -25. AAS 91 (1999) 749-760.

- cristológico de la misma. Por esto, propongo que se ha ido produciendo un enriquecimiento teológico de la categoría ST que ha llevado a preferir hablar de “encuentro con Jesús en el hoy”. Por lo tanto, no es que se prescindiera de la expresión sin más, como una categoría que habría respondido a una determinada época ya pasada, llena de optimismo y confianza en las posibilidades de la historia y el mundo. En cambio, pensamos que lo que ha ocurrido es un enriquecimiento cristológico que permite su utilización más unitaria, es decir, no bajo una mirada histórico (sociológico) – pastoral y otra histórico - teológica yuxtapuestas, sino más bien integradas, con una acentuación en el segundo de sus usos.

Podemos sistematizar los puntos que nos han servido para llegar a esta conclusión, ciertamente abierta, de la siguiente manera:¹⁷¹

- La centralidad en Jesucristo y su anuncio, como llamado a la nueva evangelización, que se viene apreciando, especialmente desde Santo Domingo y más radicalmente en *Ecclesia in America*, hacen necesario que la Iglesia de América muestre cada vez más explícitamente el rostro de Jesucristo, a partir de cuyo encuentro se provoca la conversión, la promoción humana y una cultura cristiana.
- Una cristología esbozada a partir de la categoría de encuentro con Jesucristo, mediada por su Palabra, la liturgia y el testimonio de los más pobres, va abriendo paso a una cristología menos discursiva y argumentativa, pero más vivencial y experiencial.
- Ahora bien, este encuentro con Jesucristo se contextualiza en el hoy de América, en la realidad de su historia. Es por tanto, una cristología también contextualizada y, por ello, debe también esforzarse por ser inculturada.
- La Exhortación hace una lectura de la realidad americana en clave cristológico – pastoral. Esto lleva como consecuencia, que para la tarea de la nueva evangelización es condición un acercamiento a la realidad para poder responder a sus desafíos.¹⁷²
- Por fin, el fruto de este encuentro con Jesucristo y la conversión a él, es su seguimiento. Que se expresa, entre otros signos, en la comunión eclesial, la solidaridad y búsqueda de la justicia.

3.1.4.- Algunas conclusiones.

A modo de conclusión final para este apartado, diríamos que en términos generales los documentos magisteriales latinoamericanos usan indistintamente los ST en un sentido tanto histórico (sociológico) – pastoral, como histórico – teológico.

¹⁷¹ Seguimos aquí muy de cerca y como fuente inspiradora el artículo del Teólogo Cadavid, A., a.c., 371-381.

¹⁷² *Ibidem*, 374.

En una primera etapa (podríamos señalarla como Medellín – Puebla), su uso estuvo más bien centrado en lo histórico (sociológico) – pastoral, pensamos que influido por la presencia patente del método del ver, juzgar y actuar, acentuando el ver, como asimismo, del optimismo histórico contagiado por el Concilio, aún cuando la realidad latinoamericana no tuviera mucho que ver con la Europea. En este período, el ver tiene una connotación más referida, aunque no absolutamente, a situaciones históricas o acontecimientos que han provocado gran impacto en las conciencias, captados ante todo por mediación de las ciencias humanas, a las cuales, posteriormente, se les juzgaba por medio de la fe.

Sin embargo, en una segunda etapa (a partir de Santo Domingo), motivado por una reflexión con más acentos cristológicos y pneumatológicos, se recurre a los ST en una perspectiva más histórico – teologal, en que se destaca desde el primer momento, la lectura a partir de la fe, sobre todo, expresada en la categoría de encuentro con Jesucristo en el hoy. Este hoy, expresa las características y situaciones más relevantes de la historia presente que interpelan al cristiano y representan el contexto para el encuentro con Jesucristo vivo que invita a la conversión. A partir de lo cual, se desprende la respuesta cristiana (misión evangelizadora inculturada) que tiene en la promoción humana, uno de sus canales principales.

La expresión ST no ha desaparecido del ámbito de reflexión, sino que se ha ido desarrollando hasta su configuración expresada como “encuentro con Jesucristo en el hoy”, que mantiene sus características más entrañables, es decir, su referencia a lo temporal y a Jesucristo y su presencia actuante en medio de los hombres, como signo de los tiempos originario y como signo de la presencia del Reinado de Dios por antonomasia.

No obstante lo dicho, las distinciones cronológicas sobre su uso no son en general tan claras ni precisas, tal y como lo podemos comprobar a la hora de revisar lo que continúa escribiéndose sobre el tema. Por ejemplo, en el caso chileno y también en el CELAM, podemos encontrar:

a.- Un uso más histórico – teologal. Es el caso de las orientaciones pastorales del Episcopado Chileno, en las cuales desde hace más de una década se viene prefiriendo utilizar para su estructura un esquema cristocéntrico. Es el caso de las últimas que llevan por título “*Si conocieras el don de Dios*” (Jn. 4, 10).¹⁷³ Es interesante leer en ellas como esta Iglesia se siente orgullosa de todo un recorrido hecho por años en el que siendo fiel al Evangelio se ha esforzado por conducir la Iglesia de acuerdo con los ST, entendidos como verdaderos designios de Dios: “En 1962, los Obispos de Chile preparamos un primer “Plan Nacional de Pastoral”, iniciando así un proceso orgánico de pastoral de conjunto que, hasta ahora, nunca se ha interrumpido. Las principales concepciones pastorales de ese Plan se prolongaron en las “Orientaciones Pastorales” del Episcopado, a partir de 1968. Éstas han sido fruto de “un episcopado *atento a los signos de los tiempos* que, con afecto colegial, se decide a escrutar y responder a los designios de Dios”¹⁷⁴

¹⁷³ Conferencia Episcopal de Chile: “*Orientaciones Pastorales 2001 – 2005*”, en: <http://www.iglesiachile.org/documentos>. También se aprecia esta línea en Peresson, M., “Espiritualidad cristiana en el seguimiento de Jesús”, en: *Medellín* 112 (2002) 229-246.

¹⁷⁴ *Ibidem*, Capítulo I, número 2.

b.- Un uso más bien histórico (sociológico) – pastoral. Se puede apreciar en los esquemas de consulta utilizado por el CELAM en su trabajo de apoyo para Latinoamérica. En estos trabajos es frecuente que se enumeren las notas características del nuevo milenio, con el fin de conocer la realidad en la cual la pastoral Latinoamericana debe encarnarse y dar respuesta: “La llegada del tercer milenio es la ocasión para asumir como Iglesia el cambio de época que protagonizamos. Nos da la oportunidad para leer los signos de los tiempos y ver allí la presencia del Espíritu de Dios que nos desafían para una pastoral del futuro.”¹⁷⁵

3.2.- Uso de la categoría signos de los tiempos en la Teología de la Liberación:

La categoría ST ha sido muy importante para la construcción del pensamiento de la teología de la liberación. Ya el teólogo Gustavo Gutiérrez, en su obra principal “Teología de la Liberación”, considera a los ST como uno de los antecedentes en que se sustenta una teología como reflexión crítica sobre la praxis.¹⁷⁶ Sobre esto dice: “No hay que olvidar, en efecto, que los signos de los tiempos no son solo una llamada al análisis intelectual, sino que son ante todo, una exigencia de acción pastoral, de compromiso, de servicio a los demás. Escrutar los signos de los tiempos comprende ambas dimensiones.”¹⁷⁷ La centralidad en la praxis por la que opta la teología de la liberación, no pretende reemplazar otras formas de hacer teología como por ejemplo: la teología como sabiduría y la teología como saber racional, sino que las supone y necesita.¹⁷⁸ Para Gutiérrez, una teología centrada sobre la praxis, que da importancia a los ST, debe percibir que la comunión con Jesucristo significa una vida cristiana centrada en el compromiso con lo concreto y en el servicio a los demás, además de una reflexión crítica sobre la Iglesia y la sociedad. Pero, por otra parte, significa que la teología cumpla con su función profética, en tanto que debe hacer una lectura de los acontecimientos históricos con la intención de desvelar y proclamar su sentido profundo.¹⁷⁹

La misma génesis de la teología de la liberación tiene muchos puntos de contacto con el uso de la categoría ST en Latinoamérica. En este sentido se pueden destacar dos:

¹⁷⁵ Mifsud, T., “Acción Pastoral para tiempos nuevos”, en: *Medellín* 100 (1999) 447. Pero también en el número monográfico “Santo Domingo diez años después”, en: *Medellín* 111 (2002), en especial a Vélez, J., “La Inculcación después de Santo Domingo” 161-172.

¹⁷⁶ Cf. Gutiérrez, G., *Teología de la Liberación. Perspectivas* (Salamanca 1987) 30. Incluye también como antecedentes que permiten entender esta nueva clase de hacer teología: la toma de conciencia de la caridad como centro de la vida cristiana; la nueva espiritualidad que valora la contemplación y la acción; la sensibilidad hacia los aspectos más antropológicos de la revelación que revela no solo a Dios, sino también al mismo hombre; la acción humana como punto de partida de toda reflexión y, la dimensión escatológica que hace ver el papel central de la praxis histórica.

¹⁷⁷ *Ibidem*, 30.

¹⁷⁸ “La teología como reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra, no sólo no reemplaza las otras funciones de la teología, como sabiduría y como ser racional, sino que las supone y necesita”, en: *Ibidem*, 38.

¹⁷⁹ “La teología considerada de este modo, es decir, en su ligazón con la praxis, cumple una función profética en tanto que hace una lectura de los acontecimientos históricos con la intención de desvelar y proclamar su sentido profundo”, en: *Ibidem*, 37.

En primer lugar, la nueva perspectiva que promovió el Concilio Vaticano II, especialmente la *Gaudium et Spes*, que abre la puerta para la realización de una teología de método inductivo, “que partiera de la palabra viva de la realidad de nuestros pueblos y que la reflexionará críticamente a la luz de la fe”¹⁸⁰. Cuya manifestación más rica se fue dando justamente en Latinoamérica. Por lo mismo, y en segundo lugar, la recepción del Concilio en Latinoamérica marcado por la Asamblea General del Episcopado en Medellín, significa un segundo hito importante. Ya que como hemos mencionado anteriormente, su misma estructura estuvo basada en la lectura de los ST de Latinoamérica, con lo cual se marcaba una nueva etapa en la reflexión teológica del continente, como reflexión desde su realidad. A partir de ella la opción preferencial por los pobres y la justicia, ha sido una constante en la Teología de la Liberación.¹⁸¹ A partir de estos acontecimientos, hitos fundantes y decisivos, a los que hay que agregar la sistematización de Gustavo Gutiérrez en su obra ya citada, se ha ido desarrollando una epistemología y método propio de la teología de la liberación que siguiendo a Clodovis Boff¹⁸² se pueden resumir en cinco tesis:

- La teología de la liberación es una teología integral, pero que trata toda la positividad de la fe dentro de una perspectiva particular: el pobre y su liberación.

- La óptica primera y fundamental de la teología de la liberación, como de cualquier otra teología, es la fe positiva; su óptica segunda y particular, como una teología entre las demás, es la experiencia del oprimido.

- La teología de la liberación representa una nueva etapa en la larga evolución de la reflexión teológica y constituye hoy una teología históricamente necesaria. En el sentido en que se le exige a la teología una confrontación entre fe (y su fuerza de liberación) y la historia (y sus contradicciones).

- La teología de la liberación articula globalmente la liberación ético – política, que tiene la primacía de la urgencia, con la liberación soteriológica, que mantiene sin discusiones la primacía de valor.

- Frente a las otras teologías, presentes y pasadas, la teología de la liberación no tiene una relación de oposición ni de sustitución, sino de complementariedad crítica. De todos modos, su novedad radical frente a ellas es el encuentro con el pobre como sujeto histórico.

Junto a estos dos momentos de la génesis de la teología de la liberación (*Gaudium et Spes* y Medellín) y que guardan relación con la aparición de la categoría ST, habría que agregar un tercer punto de estrecha relación. Se trata de la centralidad que ocupa Jesucristo y el Reino presente y actuante, en medio del mundo (en este caso de los más pobres y marginados).

¹⁸⁰ Oliveros, R., “Historia de la teología de la Liberación”, en: Ellacuría, I., y Sobrino, J., *Mysterium Liberationis I* (Madrid 1990) 25.

¹⁸¹ Cf. *Ibidem*, 31.

¹⁸² Boff, C., “Epistemología y método de la teología de la liberación”, en: *Mysterium Liberationis I* o.c. 79ss.

3.2.1.- Uso histórico – teologal de los signos de los tiempos por parte de la teología de la liberación.

En su momento, hablábamos de que podríamos distinguir dos grandes formas de comprender los ST en cuanto a su uso se refiere, hablábamos de un uso: histórico (sociológico) – pastoral y el otro histórico – teologal. Entendíamos por uso histórico (sociológico) – pastoral, aquel sentido que recalca los ST en cuanto notas, signos o características de una época frente a las cuales la Iglesia debía dar respuesta en su acción pastoral. En tanto que, por uso histórico – teologal, recalcábamos su sentido más bien referido a la presencia de Dios, de su voluntad y del Reino en medio de los acontecimientos de la historia.

Por eso, ahora retomando esta distinción nos preguntamos ¿Cuál es la visión que predomina en la teología de la liberación? Jon Sobrino nos responde diciendo que la teología de la liberación acepta y asume en su quehacer las diversas fuentes del conocimiento teológico, pero insiste en la necesidad de asumir seriamente los ST, y no sólo en su acepción histórico – pastoral, en la cual coincide con otras formas de hacer teología, sino en su concepción histórico – teologal, en la cual se diferenciaría de las otras: “La historia es vista aquí no ya sólo en su novedad y densidad, sino en su dimensión sacramental, en su capacidad de manifestar a Dios en el presente. Y, por ello, la finalidad de captar los signos de los tiempos no es ya sólo pastoral, sino teologal. Mal podría la Iglesia ser hoy Iglesia si no descubriese lo que hoy está diciendo Dios en la historia y no lo pusiese en práctica. Por eso, a esta acepción de los signos de los tiempos la llamamos histórico – teologal”.¹⁸³

De este modo, la teología de la liberación acepta y asume los contenidos de la revelación, pero pretende poner un especial énfasis en el hecho de que Dios sigue presente en la historia a través del señorío de Cristo y la acción del Espíritu Santo.¹⁸⁴ En otras palabras: “que la teología acepte la realidad de los signos de los tiempos, es creer que Dios puede estar reconocidamente presente en la historia, que esa palabra de Dios a lo largo de la historia es el modo más radical, desde el mismo Dios, de desarrollar las virtualidades de su revelación bíblica.”¹⁸⁵

La misma línea sigue el pensamiento de Juan Luis Segundo¹⁸⁶, quien establece la relación que existe entre revelación, fe y signos de los tiempos. Para este autor, la revelación divina estaría relacionada, calificándola de convergente, con las distintas búsquedas humanas. Por ello, la Palabra de Dios significa para el hombre una liberación de potencialidades y valores humanos.¹⁸⁷ Ahora bien, Dios continúa su obra reveladora por su Espíritu y, por ello, reconocer en el hoy su palabra se vuelve un criterio eclesial

¹⁸³ Sobrino, J., “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, o.c., 251

¹⁸⁴ “En otras palabras, la teología de la liberación incorpora para la teología lo que el Concilio exige a la Iglesia y lo que en la historia de la espiritualidad se ha dado por supuesto: que Dios se comunica (o puede comunicarse) a personas en la historia y haciendo notar que se comunica como Dios ... Pero en lo que insiste es en el hecho mismo de la activa y concreta presencia de Dios en la historia, en su actual manifestación y en su valor decisivo para el quehacer teológico”, en: *Ibidem*, 252.

¹⁸⁵ *Ibidem*, 253.

¹⁸⁶ Segundo, J.L., “Revelación, fe, signos de los tiempos”, en: Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, *Mysterium Liberationis I* (Madrid 1990) 443 – 446. También, Segundo, J.L., *El dogma que libera. Fe, revelación y magisterio dogmático* (Santander 1989) 364 – 384.

¹⁸⁷ Cf. *Ibidem*, 451.

de primera prioridad.¹⁸⁸ A partir de la fe que libera, se puede ejercer la interpretación y el discernimiento de todas las aspiraciones humanas que, como el deseo de liberación de todo lo que deshumaniza, surgen en la historia como signos de los tiempos.¹⁸⁹ Por lo tanto, para este autor, los ST actúan como indicadores de que la historia tiene un sentido y que es razonable apostar por ella. Por otra parte, de una fe liberadora surge una fe razonable que, cuando se vuelve tradición, nos va cambiando hacia un compromiso que humaniza con la certeza de que Dios está allí presente y guiando.

Como conclusión podemos decir que la teología de la liberación sigue más bien la comprensión histórico – teológica de los ST. Se constituye como teología en la reflexión sobre lo que en los acontecimientos históricos Dios va manifestando, como asimismo, como una reflexión sobre cómo hay que responder y corresponder a lo que en ellos Dios manifiesta e interpela.

3.2.2.- Los pobres como signo de los tiempos central en la teología de la liberación.

¿Cuál es el ST principal que vislumbra la teología de la Liberación? Coincidiendo con los Obispos reunidos en Medellín, los pobres del continente latinoamericano es para la teología de la liberación el mayor ST. Dios es visto presente en los pobres, constituyéndolos en el eje central de su reflexión teológica.

¿Cuáles son los criterios que utilizan para identificar a los pobres como ST principal? Jon Sobrino da cuatro razones.¹⁹⁰ La primera es el hecho de que en América Latina se da la coincidencia de ser un pueblo muy creyente y a la vez pobre. Lo que ha llevado a ir formando la conciencia de que Dios habla a través de esa pobreza. Existe la masiva conciencia de que la realidad se descubre en relación con los pobres y que su voluntad es en contra de la injusta pobreza y los signos de muerte que presenta su realidad y, en cambio, está a favor de la liberación y de la vida. En segundo lugar, la teología de la liberación redescubre la categoría del pobre y el excluido en la Biblia. Dios ha dirigido su Palabra a los pobres del mundo y en ellos ha dicho estar presente y llamado a la salvación. En tercer lugar, la teología de la liberación advierte que allá donde se determinan los ST, ha surgido una novedad y una creatividad de vida cristiana y de teología. Finalmente, señala el autor, que la teología fundamentada sobre este ST, aunque pueda ofrecer limitaciones, peligros y hasta equivocaciones, ha puesto también como contenido central el Reino de Dios que permite relacionar indisolublemente salvación e historia. Además, simultáneamente, ha permitido profundizar en la realidad histórica de Jesús de Nazaret y en su señorío presente, como también en la inseparabilidad de teoría y praxis.

En síntesis, la novedad y creatividad de la teología de la liberación se debe fundamentalmente a desarrollarse como reflexión sobre los ST y como reflexión sobre la respuesta a ellos, a partir de las acciones y palabras de Jesucristo.¹⁹¹ Para la teología de la liberación, los pobres no sólo constituyen el principal ST sino que además los hace

¹⁸⁸ Cf. Ibidem, 458.

¹⁸⁹ Cf. Ibidem, 466.

¹⁹⁰ Cf. Sobrino J., o.c., 257- 260.

¹⁹¹ Cf. Ibidem, 260.

el “lugar de su quehacer teológico.”¹⁹² Aunque reconoce la imposibilidad de poner límites a la manifestación de Dios, sí toma la opción de que el quehacer teológico debe hacerse desde el que considera el principal ST. Con ello, no se pretende negar otros lugares clásicos del quehacer teológico, sino optar por el mundo de los pobres. El quehacer de la teología de la liberación puede describirse como elevación a categoría teológica de la realidad actual, como la realidad en que Dios se manifiesta y la realidad en que acaece el responder y corresponder del hombre a Dios que se manifiesta. La teología de la liberación se confronta con la realidad presente y en ella busca captar la presencia de Dios, constituyéndose como teología en la elaboración de lo que significa esa presencia.¹⁹³ Para ello, tiene en cuenta los conceptos previos de la teología, las formulaciones y conceptualizaciones de la revelación de Dios en la Escritura, en la tradición y en el magisterio, pero su intento propio es destacar el hoy de Dios que nos habla en la realidad.¹⁹⁴

3.2.3.- Las instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe y los signos de los tiempos en la teología de la liberación. Conclusiones.

No estaría completa nuestra mirada a la presencia de los ST en la teología de la liberación, si no diéramos al menos una visión concisa de lo que significó para nuestro tema de investigación, los aportes de las dos Instrucciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe relacionadas con la teología de la liberación.¹⁹⁵ En cuanto a la presencia de los ST en ellas, se puede decir que, pese a las divergencias y críticas que se le hacen a la visión cristológica y al modo de interpretar la categoría de “liberación”, existe una coincidencia en identificar como lugar de la presencia de Dios y, con ello, ST a la aspiración de liberación de los más pobres. Ambas Instrucciones¹⁹⁶ lo recogen: “*la poderosa y casi irresistible aspiración de los pueblos a una liberación, constituye uno de los principales signos de los tiempos, que la Iglesia debe discernir e interpretar a la luz del Evangelio.*” Ahora bien, también se destaca que esta aspiración a la liberación, como todo ST, requiere de un discernimiento permanente, dada su ambigüedad: “*La interpretación de los signos de los tiempos a la luz del Evangelio exige, pues, que se descubra el sentido de la aspiración profunda de los pueblos a la justicia, pero igualmente que se examine, con un discernimiento crítico, las expresiones, teóricas y prácticas, que son datos de esta aspiración.*”¹⁹⁷

En conclusión, La teología de la liberación tiene un punto de partida metodológico de carácter inductivo o ascendente, en el sentido de que su punto de partida son los ST, la situación concreta, la realidad, la experiencia y/o la praxis histórica. La teología de la liberación destaca la presencia actual de Dios en los pobres y su situación histórica, leída a la luz de la Sagrada Escritura y la tradición, como ST comprendidos no sólo en forma histórico – pastoral, sino principalmente, histórico – teologal, en cuanto signos verdaderos de la presencia y del plan de Dios en la historia. Para las Instrucciones de la

¹⁹² Cf. Ibidem, 260 – 269.

¹⁹³ Cf. Segundo J. L., o.c., 445.

¹⁹⁴ Cf. Sobrino J., o.c., 266.

¹⁹⁵ Nos referimos a “*Libertatis nuntius*”. Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación (1984). AAS 76 (1984) 876-909. Y “*Libertatis conscientia*. Instrucción sobre libertad cristiana y liberación (1986). AAS 79 (1987) 554-599; ambas de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

¹⁹⁶ “*Libertatis nuntius*”, Capítulo I, nº 1; AAS 76 (1984) 878. “*Libertatis conscientia*”, Capítulo I, nº 5. AAS 79 (1987) 557

¹⁹⁷ *Libertatis nuntius*, Capítulo II, nº 4. AAS 76 (1984) 880.

Congregación para la Doctrina de la Fe, es posible aceptar como punto de partida una experiencia particular cuyo momento pragmático aparece claro, tanto por la afirmación de la misma que se enraíza en un compromiso por la liberación integral del hombre, como por su amor preferencial por los más pobres. Pero para que esa reflexión sea verdaderamente una lectura, y no una proyección sobre la Palabra de Dios de un significado que no está contenido en ella, el teólogo ha de estar atento a interpretar la experiencia, de la que el parte, a la luz de la experiencia de la Iglesia misma (Cf. LG 70).¹⁹⁸ Además, con respecto a las mediaciones analíticas a las que con frecuencia recurre la teología de la liberación, tanto filosóficas, como de las ciencias sociales, estas sólo serían válidas en una segunda etapa y siempre con espíritu atento y crítico.

Ya finalizando este apartado nos podemos preguntar ¿Qué significado tiene para hoy esta manera de hacer teología y en ella, la mirada a los pobres como ST central? Comenzábamos el apartado referido a la teología de la liberación aludiendo a Gustavo Gutiérrez y, con él mismo, respondemos a la pregunta que nos hacemos.¹⁹⁹ Nos dice que todo esfuerzo de inteligencia de la fe, es decir, teología, se halla estrechamente ligada a las preguntas que vienen de la vida y a las que el testimonio cristiano debe responder. La teología de la liberación nació en un contexto histórico – cultural preciso y, en este sentido, reconoce que en la medida en que la situación cambie, también esa teología puede ir perdiendo relevancia. Sin embargo, ello también reafirma el carácter contextual e histórico de la teología. Para él, aún la serie de cambios históricos y contextuales que se han dado con los años, básicamente, el contexto donde nació la teología de la liberación se mantiene. Además, comenta que esta teología ha dado a la fe universal, una conciencia más fuerte sobre la dimensión liberadora de la fe y la opción preferencial por los más pobres.²⁰⁰

A partir de esta posición y reivindicando la línea trazada por el Vaticano II que invita a discernir los ST, identifica como tales los siguientes: En primer lugar, destaca como ST la mentalidad del mundo moderno y postmoderno²⁰¹, donde la teología de la liberación puede destacar sus aspectos positivos para la fe (como por ejemplo, la diversidad cultural y étnica). En segundo lugar, se encuentra el pluralismo religioso²⁰², así, para una teología de las religiones, la teología de la liberación puede aportar la importancia de la praxis del diálogo y la convicción de que la interpelación del pluralismo religioso proviene principalmente de los pueblos más pobres. Finalmente, está siempre pendiente el tema de la pobreza inhumana y antievangélica²⁰³, frente a la cual sigue muy actual la necesidad de seguir destacando la opción preferencial por los más pobres. Junto a estos ST, están entre otros, las tareas de afrontar la complejidad del mundo de los pobres, que no se puede reducir al ámbito económico, la situación de la globalización de la pobreza y, por último, la tarea de seguir en la profundización de la espiritualidad, que profundice en el propio seguimiento de Jesús y la reflexión crítica sobre la propia praxis cristiana.

¹⁹⁸ Cf. Scannone, J.C., “Situación de la problemática del método teológico en América Latina, con especial énfasis en la teología de la liberación después de las dos instrucciones”, en: *Medellín* 78 (1994) 255 – 283.

¹⁹⁹ Nos basamos en Gutiérrez, G., “Situación y tareas de la teología de la liberación”, en: *Selecciones de Teología* 157 (2001) 3 – 13. Resumen del original: “Situación y tareas de la teología de la liberación”, en: *Revista Latinoamericana de Teología* 50 (2000) 101 -116.

²⁰⁰ Cf. *Ibidem*, 4.

²⁰¹ Cf. *Ibidem*, 4.

²⁰² Cf. *Ibidem*, 5.

²⁰³ Cf. *Ibidem*, 6.

SEGUNDA PARTE: VALORACIÓN TEOLÓGICA DE LA CATEGORÍA SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Una vez que hemos revisado el uso de la categoría signos de los tiempos, nos disponemos a hacer una valoración teológica de ella.

En esta segunda parte no sólo nos preguntaremos por los criterios de discernimiento, es decir, de identificación e interpretación de los signos de los tiempos. Sino que también, trataremos de profundizar y contextualizar los distintos aspectos que durante la primera parte fueron enunciados, con el fin de darles una sistematización teológica. Para este propósito nos centraremos en tres grandes aspectos.

En primer lugar, el desarrollo de la categoría ST nos ha hablado de una cada vez mayor concentración e explicitación cristológica en su alcance. Por lo que analizaremos sus fundamentos. No obstante, nos parece que la concentración cristológica de su uso, no ha ido suficientemente acompañado de una fundamentación pneumatológica de la misma, razón por la cual trataremos de decir alguna palabra al respecto.

En segundo lugar, la *GS 4* establece que discernir los ST forma parte de la misión de la Iglesia, razón por la cual nos preguntamos: ¿Por qué?, ¿Por qué la Iglesia está llamada a discernir los ST? Para ello, antes de revisar los criterios para su discernimiento, nos ocuparemos de escudriñar en la propia identidad de la Iglesia, con el fin de descubrir los elementos de su identidad que promoverían la identificación e interpretación de los ST como parte constituyente de su misión evangelizadora.

Finalmente, abordaremos la perspectiva escatológica de la categoría signos de los tiempos, en cuanto, es un concepto que no se puede reducir a “síntomas de los tiempos”, invocando solamente su alcance sociológico, puesto que de lo que se trata, es de comprender sus alcances teológicos como expresión de la presencia del Reino de Dios en medio de nuestro tiempo. Razón por la cual, la asociaremos al desarrollo de una teología de la historia.

CAPÍTULO CUARTO: JESUCRISTO ES EL SIGNO DE LOS TIEMPOS FUNDANTE Y FUNDAMENTAL.

El desarrollo del uso de la categoría signos de los tiempos por parte de la teología, nos ha ido mostrando su cada vez mayor concentración cristológica como ámbito de su comprensión. Es decir, los signos de los tiempos no podrían ser identificados ni interpretados correctamente, sino es desde el Evangelio mismo que es Jesucristo, en tanto, él es el signo de los tiempos fundante y fundamental, en quien se personaliza el Reino de Dios y quien constituye el centro y culmen de la automanifestación salvadora de Dios.

Desde el acontecimiento de Jesucristo y la efusión del Espíritu, nos abrimos a considerar que todo acontecimiento humano tiene una dimensión significativa y profética, siempre y cuando sea captado en su sentido último, como referido a la automanifestación de Dios dada plenamente en Jesucristo y en camino hacia su realización plena escatológica bajo la acción del Espíritu Santo. Porque, para el creyente, todo acontecimiento humano tiene una dimensión significativa desde que Jesucristo “*hombre perfecto entró en la historia del mundo*” (GS 38), constituyéndose “*Redentor del hombre y centro del cosmos y de la historia*” (RH 1).²⁰⁴ Nos parece que no por casualidad la categoría ST aparece en el Concilio, juntamente, con la concentración que hace de los llamados signos de la revelación en torno a Jesucristo (cf. DV 2; 4) y de la Iglesia, como su signo – sacramento (cf. LG 1). Como también, desde el eje cristológico – antropológico - escatológico que marca a toda la *Gaudium et Spes* (cf. GS 22). De este modo, comprendemos que a la luz de Cristo y la Iglesia, en cuanto, signos por antonomasia de la presencia y auto-comunicación de Dios en la historia, deben ser discernidos los demás signos.

Por esta razón se habla de Cristo en la Iglesia como el signo total o mejor dicho, el signo total es el signo de Cristo percibido a través del signo de la Iglesia, sacramento de Cristo.²⁰⁵ La visión teológica de Chenu ya lo expresaba de esta manera al poco tiempo de concluido el Concilio: “El contenido y el alcance de los signos de los tiempos son, en la Escritura, estrictamente cristológicos y escatológicos; extenderlos al desenvolvimiento humano, profano o eclesiástico del tiempo es un abuso de vocabulario: no se puede pasar del acontecimiento, absolutamente trascendente, incluso en sus signos, a los acontecimientos de la historia... Pero si la perspectiva eclesiológica debe establecerse sobre sus bases escriturísticas, también puede desarrollarse, sin extrapolación a partir de la conexión bíblica entre mesianismo y los signos que la atestiguan... La referencia a la escatología está incluida por definición en los tiempos mesiánicos; pero los tiempos mesiánicos, que Cristo recapitulará en la consumación de su misterio, están transcurriendo también hoy”.²⁰⁶

Por otra parte, la reflexión teológica latinoamericana también vivió este proceso de concentración cristológica, hasta tal punto que, aún guardando el espíritu de lo que la

²⁰⁴ Cf. Pie Ninot, S., *La Teología Fundamental*, o.c., 322.

²⁰⁵ Cf. Latourelle, R., *Cristo y la Iglesia: signos de la salvación*, o.c., 90.

²⁰⁶ Chenu, M.D., “Los signos de los tiempos”, en: a.c., 272. Esta es la idea que desarrolla Luis González Carvajal en su libro ya citado “Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros” y que es de los autores más citados en los diccionarios que tocan el tema. Vale decir, que los ST son signos de los tiempos mesiánicos, de los últimos tiempos, signos en definitiva del Reino de Dios y no sólo acontecimientos que caracterizan a una época y que manifiestan las aspiraciones y necesidades de los hombres. En este sentido podemos hablar de Jesucristo como signo de los tiempos originario.

expresión ST implica, ésta dio paso a otra denominada “encuentro con Jesucristo en el hoy” (Ecclesia in America). Esta centralidad cristológica la resume bien un teólogo Latinoamericano diciendo: “La lectura de la realidad se debe hacer siempre con un profundo sentido cristológico, tratando de desentrañar en ella la presencia del Señor y sus interpelaciones. En definitiva se trata de descubrir la importancia que desde la *Gaudium et Spes* ha tenido en la Iglesia y en especial en Latinoamérica y el Caribe, la lectura de los llamados signos de los tiempos.”²⁰⁷

Pensamos que, tanto se comprenda la expresión ST en un sentido más sociológico - pastoral o estrictamente teológico, ha habido un proceso de reflexión cada vez más profunda que, a partir de los textos fundamentales de GS 4, 11 y 44, ha llevado a considerar de modo más explícito los ST en su relación con Jesucristo. En cuanto que, Jesucristo con su vida, muerte, resurrección y el envío del Espíritu Santo, se constituye como el acontecimiento escatológico que manifiesta la presencia actuante del Reino de Dios en medio de la historia, y que avanza y espera una plenitud que es siempre un don de Dios mismo.

4.1.- Jesucristo: signo de la salvación y signo de los tiempos originario.

4.1.1.- Renovación de la teología de los signos:

La Constitución *Dei Verbum* ha personalizado la presentación de los signos de la salvación y de la realidad de la revelación de Dios. Jesucristo es el signo por antonomasia del misterio de Dios en medio nuestro, los diversos signos (milagros, profecías, etc.) no son exteriores a Cristo y su revelación, sino prolongación de ese centro personal que es Cristo y que tienen como fin conducir al reconocimiento de este centro personal de la salvación que es Jesucristo.²⁰⁸ El es al mismo tiempo revelador y signo de la revelación, es el misterio y el signo del misterio, ver la actividad del Hijo es ver al Padre presente en ellas (cf. Jn 14, 9-10). Jesucristo como Verbo encarnado es la epifanía del Padre.

En su unión a Jesucristo los signos de la revelación se sitúan en un contexto de salvación y de gracia, colocan al hombre frente a la paradoja de una intervención de Dios, del Eterno, del absoluto en la historia y ante una invitación para que tome una decisión que lo compromete existencialmente.²⁰⁹ Bajo esta premisa el Concilio realizó la renovación teológica de los signos, dentro de las que destacan las siguientes características²¹⁰:

- Concentración y personalización en los signos fundamentales: Cristo y la Iglesia que proclaman el mensaje de la salvación.
- Estos signos fundamentales se prolongan en una vida santa guiada por el Espíritu Santo. Con lo cual, cada comunidad cristiana, cada cristiano está llamado y capacitado para ser signo de la salvación llevando una vida según el evangelio.

²⁰⁷ Cadavid, A., “Exhortación Apostólica Postsinodal Ecclesia in America: Un comentario interpretativo”, en: a.c., 374.

²⁰⁸ Para estas ideas estamos siguiendo fundamentalmente la obra sistematizadora de Latourelle, R., *Cristo y la Iglesia: signos de salvación* (Salamanca 1971).

²⁰⁹ Latorurelle, R., o.c., 55.

²¹⁰ Cf. *Ibidem*, 43-49.

- Los signos se sitúan más bien como signos de presencia y no tanto de poder o por su grandilocuencia.
- Los signos no podrían estar separados del mensaje, por lo mismo que no se separan de la persona, obras y palabras están intrínsecamente unidas.
- Los signos están para iluminar la vida del hombre, su existencia. Los signos vienen de Dios, pero son para el hombre y se dan historizadamente. Por ello, una teología de los signos que se presenta en situación histórica sabrá discernir en la mentalidad de cada época sus puntos privilegiados de acogida, así como los puntos en que se ofrece mayor resistencia para acogerlos.

En síntesis, el signo fundamental de la revelación y la salvación que es Jesucristo, representa en la historia religiosa de la humanidad un caso único. Cada signo de su presencia tiene la finalidad en último término de ver en Él la acción absoluta de Dios, centrada y personalizada en el Hijo. Coincidiendo con esta renovación de la teología de los signos podemos situar la aparición y comprensión de la categoría ST. La misma misión de la Iglesia de estar presente en el mundo, de ser luz y sal, la lleva a considerar los signos del reino en el mundo. La Iglesia distinta del mundo, pero comprometida con el mundo y con la historia, está invitada a ir al encuentro de los hombres y descubrir la gracia de la salvación que actúa también en la trama de la historia.²¹¹ Los ST no tienen sino en Jesucristo el ámbito de su comprensión, deben por tanto seguir su esencia salvífica y de plenificación de la vida. Son signos redentores, dones de gracia y nunca de condenación, de muerte o de indignidad humana. Son signos del Reino de Dios que se ha inaugurado en Jesucristo.

4.1.2.- Jesucristo y el Reino de Dios.

La vinculación entre ST y el acontecimiento de Jesucristo, junto con conducirnos a reflexionar sobre Jesucristo en cuanto portador de la revelación, nos lleva a mirar a Jesucristo como su contenido. Dentro de éste, destaca la predicación del Reino de Dios. En efecto, Para comprender a Jesucristo como signo fundante de la salvación y signo de los tiempos originario, debemos referirnos a la intrínseca relación existente entre su persona y su misión²¹², manifestada privilegiadamente en su relación con el Reino de Dios. El motivo fundamental del mensaje de Jesús fue la llegada del Reino de Dios (cf. Mc. 1, 14-15), entendido sobre todo como el señorío – autoridad de Dios que se hace presente, dando lugar a la relación entre la esperanza de plenitud del hombre y su saciedad, como absoluta gratuidad por parte de Dios.

W. Kasper pretendiendo establecer un diálogo con la sensibilidad del hombre actual considera que “el mensaje de Jesús sobre la llegada del reino de Dios tiene que entenderse en el horizonte de la pregunta de la humanidad por la paz, la libertad, la justicia y la vida”.²¹³ Jesús imprime a esta esperanza una dirección nueva, porque

²¹¹ Cf. *Ibidem*, 240.

²¹² Para profundizar sobre el tema de la relación entre persona y misión de Jesucristo, que aquí no desarrollaremos para no desviarnos del tema, se puede leer principalmente a Von Balthasar, H., “Misión y Persona de Cristo”, en: *Teodramática 3: Las personas del drama: El hombre en Cristo* (Madrid 1993) 143-239.

²¹³ Cf. Kasper, W., *Jesús, el Cristo* (Salamanca 2002, 11ª ed.) 125.

anuncia que esta esperanza escatológica se cumple con él, en el “ahora” que trae su presencia: “El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios ha llegado” (Mc 1, 14; Mt 4, 17; Lc 10, 9.11.23, etc.). En Jesús, con sus palabras y sus acciones se cumplen los signos de la presencia del reino “los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se predica a los pobres la buena nueva” (Mt 11, 5; cf. Is 35, 5). La salvación esperada se hace presencia en Jesucristo, en su comportamiento y destino, en su existencia y en su persona. Jesús entendía el reino proclamado teologizadamente, es decir, a partir de su singularísima relación con el Padre, su propio destino era el reinado de Dios, la majestad de Dios manifestada en su humillación, la escatología historizada en su propio destino de enviado.²¹⁴ La relación estrecha existente entre la persona y misión de Jesucristo con el reino de Dios, nos debe servir también para profundizar en los criterios de discernimiento de los ST. En este sentido nos ayudan tres características sobre el Reino de Dios que señala W. Kasper y que podemos aplicar a los ST. Con esto queremos decir que cada una de estas características la podemos esperar encontrar, referir o usar como criterio, unido a los demás, para identificar e interpretar los ST.

a.- Carácter escatológico del reino de Dios:²¹⁵

La esperanza de la llegada del reino de Dios hunde sus raíces en el Antiguo Testamento, en las ideas sobre la realeza y el señorío de Yahvé sobre Israel y sobre el mundo. De ahí que se entienda no como un lugar delimitado geográficamente, sino como el establecimiento y reconocimiento del señorío de Dios en la historia. Con Jesús estamos en el tiempo de la llegada del reino, la actualidad está cualificada por el hecho de que el reino de Dios está viniendo y exige decisión. Pero también, el futuro de Dios es salvación para quien sepa tomar el ahora como presente de Dios y como la hora de la salvación. La promesa de Dios abre al hombre una nueva posibilidad, pero el modo concreto de su realización depende, podemos decir, de la decisión libre del hombre, de su fe o de su incredulidad. El reinado de Dios no prescinde de la fe del hombre, sino que viene donde Dios es realmente reconocido como Señor. La escatología de Jesús, antes de ser escatología de futuro es primeramente escatología presente. Jesús no sólo promete el perdón y la remisión de los pecados en el futuro juicio de Dios, sino que proclama que ese perdón y esa remisión de los pecados se han hecho realidad anticipadamente.²¹⁶ Para el Hijo el encuentro con su Padre no se produce únicamente a través del puente de la expectación de futuro, sino que con anterioridad ya se produce en la obediencia y el amor dados en el presente. Precisamente por eso, Jesucristo, no sólo proclama la pronta llegada del reino, sino que revela el rostro de Dios, que es Señor y Padre.

Ahora bien, esta relación de tensión entre la escatología y el teocentrismo, tienen su punto de origen y de unidad en la filiación de Jesús. Por eso Jesús no puede ser reducido ni a un apocalíptico ni a un maestro de sabiduría, es el Hijo que ha venido y por eso vemos que la salvación escatológica es ya presente, su presencia es tiempo de cumplimiento.²¹⁷ Por otra parte, puesto que la escatología de Jesús no es sólo pura

²¹⁴ Cf. Schürmann, H., *El destino de Jesús: su vida y su muerte* (Salamanca 2003) 57. También H. U. von Balthasar, *Ibidem*.

²¹⁵ Cf. Kasper, W., o.c., 126 ss. La relación de la escatología con la categoría ST será profundizada en el apartado dedicado a la Teología de la historia.

²¹⁶ Cf. Schürmann, H., o.c., 99.

²¹⁷ Cf. *Ibidem*, 107.

expectación de futuro, sino fundamentalmente presente del tiempo de la salvación, el discípulo de Jesús está llamado a colaborar con amor en la realización de la institución salvífica y a transmitir con espíritu de servicio el don de la salvación divina. Por tanto, el discípulo de Jesús sigue teniendo historia y en el mundo su responsabilidad.²¹⁸

b.- El reino de Dios tiene un carácter teológico.²¹⁹

El centro de la esperanza escatológica es Yavé, es Dios que está cerca, como hemos dicho, se trata de su señorío y de su gloria que se manifiestan. El reino y sus signos, como debe ocurrir con los ST, nos hablan de Dios, del Dios de Jesús, cuyo rostro más característico se refleja en el uso que Jesús hace del “Abba” y del “Padre nuestro” para dirigirse a El (cf. Mc 14, 36; Lc 11, 2; Mt 11, 25; Mt 6, 9, etc.). El señorío de Dios se manifiesta en el amor, la gloria de Dios se muestra en su libertad soberana para el amor y el perdón. Frente a esta manifestación de Dios lo que se pide al interlocutor es convertirse y creer (cf. Mc 1, 15). Confiar y confiarse en el poder y justicia de Dios que actúan en Jesús y se hace lugar en la historia. Soberanía y amor de Dios se dan cita al hablar de su reino. Como se ha visto en varios de los documentos analizados en la primera parte, hay una estrecha vinculación entre ST y conversión. Es decir, si los ST son signos de la presencia del reino de Dios, entonces la interpelación al hombre, debe manifestarse en la conversión y la santidad de vida.

c.- Carácter soteriológico del reino de Dios.²²⁰

El reinado de Dios es motivo de alegría y de salvación (cf. Mc 1, 14; 14, 9; Mt 4, 23; 9, 35; 24, 14, etc.). Con su anuncio del Reino de Dios, Jesús prometió el cumplimiento de todas las esperanzas, ansias y anhelos, en orden a un cambio fundamental de todas las situaciones y con vistas a un comienzo nuevo incomparable. Jesús es en su manera de actuar muy elocuente, manifestando especial cercanía con los pobres, enfermos y marginados (cf. Mc 9, 42; Mt 10, 42, etc.). El reino se identifica con la vida (cf. Mc 9, 43.45; Lc 18, 18, etc.). No es una pura espiritualización, sino tiempo de salvación que comienza y que es motivo de alegría. Experimentar la misericordia y el perdón de Dios es sentirse y saberse acogido, amado y reconocido. El amor y el perdón que comienza también a manifestarse entre los hombres, capacitados por su amor y perdón, constituyen nuevos signos del triunfo frente a los poderes dominadores. El amor es el nuevo comienzo y la acreditación de la salvación y la nueva creación que lleva la impronta de la vida, la libertad, la paz y la reconciliación.

Nos parece que en esta línea se manifiestan los ST, como signos de la presencia del reino de Dios. Por ello, no estamos de acuerdo con aquellas posturas que consideraran solo como criterio de ST el hecho de ser acontecimientos característicos de una época, aún cuando sean estos de carácter positivo. Es posible que allí también el cristiano sienta un llamado a la acción, pero hay una distancia que no permite sin más catalogarlos como signos de los tiempos.

Junto a estas tres dimensiones del reino de Dios: escatológica, teológica y soteriológica, que a su vez, podemos extender a los ST, nos permitimos agregar una cuarta.

²¹⁸ Cf. *Ibidem*, 111.

²¹⁹ Cf. Kasper, W., o.c., 134ss.

²²⁰ Cf. *Ibidem*, 142 ss.

d.- Carácter kenótico del reino de Dios:

Jesús habla del reino en parábolas (cf. Mc 4, 30-32; Mt 13, 33ss., etc.), las más conocidas son las del grano de mostaza y la del sembrador. El reino de Dios posee un crecimiento no orgánico, sino que más bien es una irrupción oculta en medio de un mundo que no lo deja entrever, tiene una apariencia sencilla, insignificante tal vez, un crecimiento oculto a los ojos descuidados. Es más, Jesús contempla la situación en que se desarrolla su proclamación del reino como bien recibida sólo por los pequeños que se agrupan en torno a él (cf. Mc 11, 11), incluso el reino de Dios sufre oposición y violencia (cf. Mt 11, 12ss., Lc 16, 16), llega como un misterio (cf. Mc 4, 10) conocido por pocos escogidos. En cualquier caso, no llega de modo espectacular sino que está entre nosotros (cf. Lc 17, 20ss.) de tal manera que hay que creer en su cercanía e inferirlo por los signos de los tiempos (Lc 12, 54; Mt 13, 28 ss.). Tiene por lo tanto una forma humilde.²²¹

Del mismo modo, los ST aún cuando se presentan como acontecimientos perceptibles por una conciencia colectiva (comunidad), estos no tienen porque caracterizarse por su espectacularidad ni por su grandilocuencia o por el gran impacto que provocan, más aún si los consideramos no sólo en su carácter pastoral, sino teológico. En cuanto signos del reino de Dios, estos pueden ser más bien silenciosos, porque su elocuencia no está dada tanto por su hecho en sí, como por su vinculación a los valores del reino.²²²

4.2.- Jesucristo como el universal concreto personal.

El hecho de que Jesús sea el signo de la salvación por antonomasia y que lo entendamos desde ahí, como el signo de los tiempos originario, nos lleva a preguntarnos ¿Cómo es que la universalidad de la oferta de la salvación se puede dar en la particular presencia de Jesús?

Esta ha sido una pregunta muy importante para la teología y tiene en la presente investigación su lugar. Esta consideración nos lleva a fijarnos en la peculiaridad que tienen los signos, de fragilidad, pequeñez y límite por una parte, pero de trascendencia y concentración de poder por otra. En el punto anterior, ya hablamos algo sobre esto cuando nos referimos a la absoluta y exclusiva relación de filiación entre Jesús y Dios, o la identificación entre persona y misión en Jesús. Sin embargo, nos ha parecido importante hacer una breve referencia a la denominación de Jesús como “el universal concreto personal”, como uno de los aportes más importantes para responder a la pregunta del encabezado.

Para expresar la categoría fundamental de la revelación que muestra la relación entre lo universal y lo concreto, la teología usa la expresión “universale concretum personale.”²²³ Los comienzos de su uso la encontramos en H. U. von Balthasar en su

²²¹ Cf. Schürmann, H., o.c., 118.

²²² En este sentido me permito concordar con la línea que sigue González, A., *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social* (Santander 2003) y que ya analizamos páginas a tras.

²²³ Seguimos la exposición de Pie Ninot, S., *La teología fundamental*, o.c., 274ss.

“Teología de la historia” (1954), quien parece inspirarse en R. Guardini. Designa teológicamente el carácter escatológico de Jesucristo y del cristianismo, pero también, gracias a la sacramentalidad de la Iglesia, se aplica a ella (como el “universale concretum sacramentale”). La realización escatológica de la salvación está anclada en dos polos: el “ya” y el “todavía no”, manteniendo una tensión entre historia de la salvación e historia universal, incluso entre Iglesia y mundo. Entender a Jesucristo como el “universale concretum personale”, permite elaborar una teología de la historia que tiene como condición de posibilidad la autoconciencia de Jesús, quien entiende su tiempo como plenitud y cumplimiento de la historia precedente (cf Mc. 1, 15).

La revelación y salvación plena se da en la persona de Jesús²²⁴, en su historia. Vale decir, con la Encarnación del Hijo se realiza el abrazo entre lo eterno y lo temporal; el Eterno entra en el tiempo, el todo en la parte, lo absoluto en lo concreto. El acontecimiento de la Encarnación tiene su coronación en el acontecimiento Pascual, ya que da sentido al límite impuesto a toda historia por la muerte. Ya ésta no tiene la última palabra, sino que queda integrada, acogida como paso hacia la plenitud de la Resurrección. Con lo cual, la historia se ve dirigida hacia una plenitud ya de alguna manera anticipada en el destino de Jesucristo. De este modo, la historia puede encontrar su sentido definitivo y convertirse en economía de la salvación, sin negar su propia naturaleza, sino incorporándose y superándose en una perspectiva última, es decir, adquiriendo perspectiva escatológica. Lo absoluto y la oferta universal de salvación personalizada y realizada en la particular historia de Jesús, como asimismo, su proclamación del reino de Dios con su señorío, tienen su despliegue en un proceso de realización temporal. El cristiano no sólo posee una esperanza para el mismo y para la Iglesia, sino que su expectación incluye también al cambio del mundo. La esperanza cimentada en la unión de Dios con los hombres muestra su contenido en el poder de iluminar los distintos aspectos de la vida del hombre en el mundo.

A partir de la fe en Jesucristo surge la certeza de que cuanto acontece puede tener sentido. Por ello, la certeza escatológica de la consumación del reino es compatible con la confesión de ignorancia frente al mal presente en la historia y el mundo. El empeño humano por buscar y realizar el bien se asocia a la esperanza de que toda realización parcial del bien, aunque no podamos comprobarla, se halla englobada en el marco del bien total del plan de Dios.²²⁵ Cristo polarizó hacia sí y desde sí toda la historia antecedente y la subsiguiente. La historia tiene su peso propio, no deja de ser historia, pero toda valoración salvífica no puede sino estar ligada a Cristo, se manifiesta así la unión entre cristología y soteriología. El acontecimiento de Jesucristo es la concreción escatológica de Dios. En Jesucristo se da un plus que manifiesta una decisión definitiva y transformante de Dios de cara al mundo. En su persona irrumpe definitivamente y anticipadamente la historia futura, como historia de gracia y no de ira, la automanifestación de Dios y no su ocultamiento, la reconciliación en lugar de la condena.

²²⁴ Al respecto dice Pannenberg: “La unidad de Jesús con Dios es unidad de revelación, la cual como tal implica unidad de esencia. De ahí que la unidad revelatoria de Jesús con Dios tenga que ser la raíz de todos los enunciados cristológicos sobre la divinidad de Jesucristo”, en: *La Revelación como historia* (Salamanca 1977) 15

²²⁵ Cf. Koch, T., “Sociedad y Reino de Dios”, en: A.A.V.V., *Fe cristiana y sociedad moderna*, nº 88 (Madrid 1989) 73.

4.3.- La comprensión de los signos de los tiempos desde la pneumatología.

Tal y como se pudo leer en la exposición acerca del uso de la categoría ST, la invocación del Espíritu Santo como Aquél que conduce el proceso de discernimiento de los ST y actualiza la presencia de Dios en la historia, estuvo frecuentemente presente.²²⁶ De hecho cabría haber esperado, por parte de los teólogos que se refirieron a la categoría ST, un desarrollo de su relación con la pneumatología. Sin embargo, esto no ha sido así, al menos de un modo sistemático. Por tanto, un desarrollo pneumatológico para la comprensión de los ST y su discernimiento, es algo que se echa de menos. La concentración cristológica que ha tenido la reflexión sobre los ST, no se ha correspondido con un desarrollo pneumatológico respectivo. No obstante la ausencia de su tratamiento, intentaremos esbozar algunas apreciaciones sobre el camino que podría seguir su desarrollo.²²⁷

Pensamos que la perspectiva pneumatológica de los ST, tendría que ir por la profundización de la relación entre pneumatología y cristología, pneumatología y eclesiología y, finalmente entre, pneumatología y escatología. La relación entre estos aspectos conoció un desarrollo en la expresión “El Espíritu Santo el desconocido allende el Verbo” que Congar toma de Balthasar.²²⁸ Ya que traduce la unión, pero a la vez, la tensión que acompaña la relación entre Espíritu y Verbo. En cuanto a que sugiere la libertad y el margen de operación misteriosa que caracteriza al Espíritu. Si durante el Jesús terreno, el Espíritu residía en él y actuaba en él, también es cierto, que le siguió su envío, inaugurándose con esto el tiempo de la misión de la Iglesia como viviendo de la misión del Espíritu. Así el Espíritu está en la Iglesia en cuanto poder de difusión de fe y de vida, en medio de diversas culturas y ambientes. Desde Pentecostés la Iglesia se lanza al mundo con la característica de la universalidad²²⁹ y el mandato de evangelizar. Esta acción la realiza por medio de la acción del Espíritu Santo. La Iglesia es hecha por el Espíritu. El Espíritu Santo es su cofundador, la Iglesia vive de la misión del Hijo y del Espíritu, él es quien la hace una, católica, santa y quien conserva su apostolicidad.²³⁰

Una perspectiva pneumatológica de la Iglesia que acentúe su dinamicidad, creatividad, vivacidad y dimensión carismática, representa el justo complemento, para la dimensión cristológica. El Espíritu Santo actualiza la pascua de Cristo con miras a la escatología de la creación, actualiza por tanto, su presencia en la historia y mueve a la Iglesia a responder desde el Evangelio a las inquietudes de cada época. El Espíritu Santo puede comprenderse tanto como Espíritu de verdad (cf. Jn 14, 17; 15, 26; 16, 13; 1Jn 4, 6) como Espíritu de libertad (cf. 2 Cor 3, 17; Jn 8, 32). Esto último, permite la comprensión de la Iglesia como un sistema abierto, que va actualizando el depósito de la fe en el decurso del tiempo y sus necesidades: “El Espíritu realiza todo esto a la vez en la verdad de aquel que se limita a recordar (Jn 14, 26) y recibe lo que es de Cristo (Jn 16, 14) y en la libertad de aquel que sopla donde quiere (Jn 3, 8) Dios nos ha dicho y

²²⁶ Por ejemplo destacamos: Concilio Vaticano II, *GS* 11. 44; *SC* 43; *UR* 4; Pablo VI, *EN* 13. 75; Juan Pablo II, *VC* 9. 37; *TA* 45.

²²⁷ Seguimos especialmente para esto a Congar, Y., *El Espíritu Santo* (Barcelona 1983).

²²⁸ *Ibidem*, 240.

²²⁹ Cf. *Ibidem*, 230.

²³⁰ Cf. *Ibidem*, 207ss.

dado todo en Cristo y, sin embargo, hay algo nuevo, verdaderamente sucede algo en la historia.”²³¹

Esta línea de desarrollo, sugiere como se da la relación entre temporalidad, Evangelio, Espíritu Santo y discernimiento (cf. GS 4). La Escritura debe ser leída con el mismo Espíritu con la que fue escrita. No se da lectura adecuada del Evangelio si no es bajo el movimiento del Espíritu. Porque toda la Escritura habla de Cristo (Jn 5, 39.46; 12, 41; Lc 24, 25-27). Su sentido profundo se desvela únicamente por la conversión al Señor producida por el Espíritu Santo en nosotros (2 Cor 3, 16-18).²³² El misterio cristiano es la autorrevelación y autocomunicación de Dios por medio de su Hijo Jesucristo, en cuanto acontecimiento dado en el Espíritu Santo (DV 12). Partiendo de la letra, el Espíritu actualiza la Palabra.²³³ Hace que ella hable a cada generación, a cada ambiente cultural y teniendo en cuenta la coyuntura de cada momento histórico, el Espíritu Santo asiste a la comunidad cristiana para que ella capte el sentido que tiene la Palabra.²³⁴

Congar se hace una pregunta que involucra directamente la posibilidad de los ST: ¿Nos habla Dios actualmente en los acontecimientos y en la vida de las personas?²³⁵ Se trataría de ver si una determinada experiencia del mundo, le permite al cristiano alcanzar algún conocimiento de Dios, porque en ella estaría implicada una acción del Espíritu. Responde que es justamente esta pregunta la que intentan dilucidar distintos movimientos que utilizan el método de la revisión de vida o invocan los ST, en todo caso, lo que está detrás es la posibilidad de la presencia de Dios hoy por medio de su Espíritu. Vale decir, la experiencia de Dios por medio de un acontecimiento sólo es posible por la acción del Espíritu presente en él, la presencia de Dios es presencia por medio del Espíritu. La misma historia mirada desde la pneumatología se comprende como historia que camina hacia la plenitud, bajo la guía del Espíritu. Lo que en ella ha acontecido como anticipación espera un adviento de plenitud.

²³¹ Ibidem, 242.

²³² Cf. Ibidem, 232.

²³³ Cf. Ibidem, 234.

²³⁴ Cf. Ibidem, 235.

²³⁵ Cf. Ibidem, 237.

CAPITULO QUINTO: LA IGLESIA LLAMADA A DISCERNIR LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS.

5.1.- La identidad de la Iglesia y el deber de escrutar los signos de los tiempos.

¿Por qué la Iglesia está llamada a discernir los signos de los tiempos?, ¿Hay alguna relación entre la identidad, misión de la Iglesia y el deber de discernir los signos de los tiempos?²³⁶

Para esbozar una respuesta comencemos acudiendo a los primeros números de la GS donde se señala la íntima unión de la Iglesia con toda la familia humana, dando como razón de ello el hecho de que la Iglesia *“está compuesta por hombres, reunidos en Cristo y guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el Reino del Padre, hombres que han recibido el mensaje de la salvación para proponérselo a todos. Por ello, se siente verdadera e íntimamente solidaria del género humano y de su historia.”*²³⁷ La Iglesia tiene una comprensión dinámica y trinitaria de su identidad, a la que añade, como ya vimos, una visión del hombre y del mundo construida desde la centralidad cristológica y la vocación trascendente del ser humano y el mundo. A partir de esta concepción, la Iglesia ofrece al género humano su cooperación para que éste alcance su vocación. La Iglesia pretende *“continuar bajo la guía del Espíritu Paráclito, la obra del mismo Cristo, que vino al mundo para dar testimonio de la verdad (cf. Jn 18, 37), para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido (cf. Jn 3, 17; Mt 20, 28; Mc 10, 45)”*²³⁸. Para cumplir esta misión la Iglesia llama a *“escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación pueda responder a las perennes interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua entre ambas. Es necesario, por tanto, conocer y comprender el mundo en el que vivimos, sus expectativas, sus aspiraciones y su índole muchas veces dramática”*²³⁹.

En estos primeros cuatro números de la GS se dan las claves que permiten el desarrollo de las preguntas que nos hacíamos al comienzo sobre la relación entre los ST, la identidad y misión de la Iglesia. La eclesiología de la LG muestra una Iglesia concebida como misterio de comunión (identidad trinitaria), sacramento de salvación y pueblo de Dios. Por ello, si queremos justificar el deber que tiene de escrutar los ST tendríamos que adentrarnos en su identidad, especialmente en su relación con su origen y fundamento, es decir, en cuanto signo sacramental de la salvación universal traída por Jesucristo, por designio del Padre y bajo la acción del Espíritu Santo.

²³⁶ Para la síntesis que presentamos sobre la identidad de la Iglesia que luego relacionaremos con los signos de los tiempos seguimos, especialmente, los siguientes autores: Bueno, E., “La Iglesia comunión y sacramento”, en: *Manual de Eclesiología* (Madrid 2001) 73-87; Comisión Teológica Internacional, “Temas selectos de eclesiología” (1984), en: *Documentos de la Comisión Teológica Internacional 1969 – 1996* (Madrid 1998) 327-375; Latourelle, R., *Cristo y la Iglesia: signos de salvación* (Salamanca 1971); Semmelroth, O., “La Iglesia como sacramento de la salvación”, en: *Mysterium Salutis IV/1* (Madrid 1984, 2ª ed.) 321-370; Saravia, J., *La Iglesia en los albores del tercer milenio* (Madrid 2003).

²³⁷ GS 1.

²³⁸ GS 3.

²³⁹ GS 4.

5.2.- La Iglesia como signo - sacramento de Cristo.

El Concilio Vaticano II dice en *LG* 1: “*La Iglesia es en Cristo como sacramento (“veluti sacramentum”) o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano.*”²⁴⁰ La concepción de la Iglesia como sacramento unida a la de misterio, permite subrayar el origen de la Iglesia en el designio de Dios realizado en Cristo. Más precisamente, indica la ordenación de la Iglesia a la manifestación y presencia a los hombres del misterio del amor universal de Dios, en orden a la unión íntima de todos los hombres con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, como también de la comunión de los hombres entre sí. Es importante destacar la idea de que la Iglesia encuentra su propia identidad siempre referida a la realidad de Jesucristo. Como él es el sacramento del Padre, así la Iglesia es el sacramento de Cristo. También como Jesucristo es una realidad visible e histórica que contiene la realidad divina, asimismo, la Iglesia es portadora de un designio divino hecho signo visible en su realidad histórica y humana.

De hecho el término sacramento, cuando se aplica a la Iglesia, evoca la palabra griega “misterio” con la que comparte su sentido fundamental y equivalente. Es decir, como designio divino por el que el Padre realiza su voluntad salvífica en Cristo, al mismo tiempo, que la revela a través de una realidad temporal que guarda su transparencia.²⁴¹ La denominación de la Iglesia como sacramento subraya el vínculo de ella con Cristo, por lo que muy unida a esta denominación se encuentran otras tan importantes y significativas como cuerpo de Cristo o esposa de Cristo. Las cuales subrayan que en ella habita y actúa Cristo.

Hablar de la Iglesia como sacramento de Cristo implica su doble realidad de misterio y sujeto histórico, ambos son sus polos constituyentes. La Iglesia es referida a Dios, compuesta de hombres y servidora de los hombres por designio divino. La utilización por parte del Concilio de la expresión “(Nuevo) Pueblo de Dios”²⁴² para referirse a la Iglesia, se relaciona también con su carácter sacramental. Porque, por una parte, señala su carácter de misterio y, por otro, de sujeto histórico. El carácter de misterio designa a la Iglesia en cuanto que su origen es Trinitario. La Iglesia es misterio ya que es fruto de la libre disposición de la sabiduría de Dios que se comunica en la misión del Hijo y en el envío del Espíritu Santo. Sin olvidar, que esta comunicación se ha dado en la historia, por medio de obras y palabras y a modo humano.²⁴³ Se da entonces en la realidad misma de la Iglesia esta unidad en la polaridad, ser realidad divina y humana, referencia a una realidad visible y otra invisible, es decir, signo – sacramento (signo eficaz) de la salvación, cuya misión es anunciar y hacer presente el Evangelio de Jesucristo bajo la guía del Espíritu Santo.

Considerar a la Iglesia como sacramento en el que se destaquen ambos polos de su identidad, misterio y sujeto histórico, nos lleva a considerar, a su vez, el modo y sentido de cumplir su misión de anunciar el Evangelio. La Iglesia existe encarnada en la historia y en la humanidad, allí debe ser fermento en la masa como dice el Evangelio o alma del mundo como decía la Carta a Diogneto. La dimensión histórica de la Iglesia como parte de su identidad sacramental, recuerda, entre otros aspectos, que los cristianos deben

²⁴⁰ Además se puede ver *LG* 9; *LG* 48; *GS* 42.

²⁴¹ Cf. Comisión Teológica Internacional, o.c., 363.

²⁴² *LG* 9.

²⁴³ Cf. *DV* 2.

estar más atentos a sus responsabilidades concretas con el mundo y la sociedad. Porque es por medio de ellas donde está llamado a comunicar el Evangelio. En las condiciones ordinarias y comunes de la vida humana, el cristiano está llamado a realizar su vocación. Por ello, se solidariza con todo lo que ocurre en la historia humana y procura aportarle plenitud con su acción, su esperanza y sentido de la vida. Además, cada acontecimiento y situación interpela al cristiano, porque bajo la acción del Espíritu encuentra en los distintos momentos históricos una invitación al testimonio y a hacer memoria de Jesucristo.²⁴⁴

Los ST, en cuanto signos que nos refieren a Dios y su Reino, llevan a la Iglesia a renovar no sólo su misión de anunciar el Evangelio en esta situación presente, sino también a hacer más diáfana su propia identidad. Al respecto nos dice el Cardenal José Saraiva: “La Iglesia que apenas ha cruzado el umbral del nuevo milenio experimenta de modo especial la necesidad de renovarse. Ella es plenamente consciente de la necesidad de adecuar los elementos humanos, y por tanto mutables, de sus estructuras a las exigencias del Evangelio y de los tiempos. Cada vez más se da cuenta de que es llamada por Cristo a esta reforma permanente de la que ella, como institución terrena y humana, necesita continuamente (cf. UR 6).”²⁴⁵

5.3.- El carácter sacramental de la revelación y los signos de los tiempos: categorías de comunicación y de encuentro.

El carácter sacramental de la revelación nos permite traer a la reflexión las categorías de comunicación y de encuentro²⁴⁶, que han servido para comprender mejor el carácter de la revelación divina, en cuanto es auto-comunicación de Dios y de su designio de salvación que convoca al hombre a su encuentro.²⁴⁷ Ambas categorías nos permiten relacionar la misión de la Iglesia con los ST. El hecho de que el misterio de Dios se revele en la historia permite hablar de que la revelación tiene un carácter sacramental. Dios se revela a sí mismo y manifiesta el misterio de su voluntad de modo pleno en Jesucristo, que como hemos dicho es el signo - sacramento de Dios por antonomasia. En sus palabras y obras se ha manifestado significativamente – realmente, la salvación de Dios. Como la revelación se da en la historia, en palabras y hechos humanos, manifiesta, además de la comunicación personal de Dios, su dimensión dialogal y de encuentro. En este sentido, revelación no implica primeramente un conjunto de verdades que deben ser creídas, sino ante todo, Dios mismo que se da al hombre.

Hablar de revelación como comunicación personal de Dios y encuentro de Dios con el hombre, implica que su presencia no sea sólo un hecho del pasado, sino que es realidad permanentemente actualizada por el Espíritu Santo que actúa en su Iglesia. En este sentido se puede hablar de la revelación como un proceso dinámico, no porque su contenido crezca cuantitativamente, sino en cuanto a que su comprensión puede verse enriquecida según las sensibilidades de cada momento histórico.²⁴⁸

²⁴⁴ Cf. Comisión Teológica Internacional, o.c., 342.

²⁴⁵ Saraiva, J., o.c., Introducción XV.

²⁴⁶ En este punto seguimos el artículo de Gelabert, M., “Revelación, signos de los tiempos y magisterio de la Iglesia”, en: *Teología Espiritual* XXXIV (1990) 231-255.

²⁴⁷ Cf. DV 2.

²⁴⁸ Cf. DV 8.

Gelabert comenta: “La revelación es un encuentro permanente y progresivo. Encuentro, porque intervienen activamente dos interlocutores; permanente, porque Dios sigue buscando al hombre hoy y hablando con él; progresivo, porque el hombre va descubriendo día a día a través de los acontecimientos históricos la presencia de Dios.”²⁴⁹ La dificultad es como discernir que se está realmente delante de signos de la presencia de Dios que llama y se manifiesta. Ya que como repetimos en la primera parte, los hechos son en sí mismos ambiguos y susceptibles de diversas interpretaciones.

Revelación, signos de los tiempos y misión de la Iglesia, están muy ligados. El discernimiento de los ST por parte de la Iglesia bajo la guía del Espíritu, contribuye a que su misión de anunciar el Evangelio revelado en Jesucristo pueda ser mejor comprendido y su palabra más significativa para la sensibilidad de cada tiempo histórico. Quisiera destacar que no es que el acento se ponga en la capacidad misma de la Iglesia, ni tampoco que su misión sea agradar a los hombres de cada época con su mensaje, sino que la Iglesia debe corresponder a la pedagogía con que Dios mismo se ha comunicado, es decir, que su automanifestación comunique y provoque encuentro. Porque una revelación sin capacidad de interpelar en el hoy, sería revelación sin capacidad de comunicar y suscitar encuentro para los hombres. Para evitar esto, la Iglesia se aboca a identificar e interpretar los ST.

5.4.- El discernimiento de los signos de los tiempos.

Los ST requieren de discernimiento porque tienen como característica esencial la ambigüedad. Es decir, no gozan de una evidencia clara ni unívoca en cuanto a manifestar una presencia de Dios, al respecto dice Chenu: “No son sólo el problema y los problemas de una teología de la historia los que pesan sobre la utilización de los signos de los tiempos; la determinación y el valor de la fe en la acción, se ven afectados por una ambigüedad que parece que habría de disolver su eficacia teórica y práctica.”²⁵⁰ Pero hay otro aspecto que pide la atención al discernimiento de los ST. Existe una tentación permanente para el cristiano y la Iglesia, especialmente alimentada creemos, cuando no se le da suficiente profundidad teológica a la concepción de los ST en su connotación histórico (sociológico) – pastoral. Nos referimos a la tendencia a identificar signos de los tiempos con “síntomas de los tiempos”. Entiendo por esto, que las notas características de una época y sin más, se corresponden con la voluntad de Dios, identificando absolutamente historia con historia de la salvación o historia sagrada. Concepciones que llevan a entender el deber de la Iglesia de responder a los ST, como adecuación o acomodación al tiempo, sin tener en cuenta suficientemente su naturaleza.

Históricamente se ha tenido este peligro y en ocasiones ciertos sectores cristianos han caído en él. Por ejemplo, la ruptura que se dio en la década del treinta entre eminentes teólogos protestantes, cuando frente a la figura de autoridad de Hitler y el nacional socialismo, aunque sin usar la categoría ST, lo identificaron como un verdadero ST que conduciría al pueblo alemán hacia su plenitud, razón por la cual se adhirieron a él formando el grupo de los “Cristianos alemanes.”²⁵¹ Este peligro ya fue advertido en los

²⁴⁹ Gelabert, M., a.c., 242.

²⁵⁰ Chenu, M.D., “Los signos de los tiempos”, en: *La Iglesia en el mundo de hoy III*, a.c., 266-267.

²⁵¹ Cf. Gibellini, R., *La Teología del siglo XX* (Santander 1998) 27.

mismos debates conciliares por los observadores protestantes. Pero aún hoy este peligro está muy presente, como advierte el teólogo Antonio González, para quien existen voces que bajo el “complejo de constantinismo” ven en los signos de la vida secularizada y pérdida de la relevancia social del cristianismo a los verdaderos ST. De lo que se extraería la conclusión de que se debería ir a favor de esas corrientes actuales “de la mayoría”. Por ello, sería un error grave pensar que cualquier cosa grandiosa que sucede en la historia sea interpretada, sin más, como una señal divina.²⁵²

5.4.1.- La tarea de discernir.

¿A quién le corresponde la tarea de discernir los ST?, ¿Con qué criterios podemos discernir los ST? A estas importantes cuestiones dedicaremos las próximas páginas.

La tarea de discernir los ST corresponde a todo el Pueblo de Dios, aunque de manera particular por el carisma que tienen, a los Pastores (Obispos), pero también con ellos a los Presbíteros y teólogos.²⁵³ El discernimiento es una tarea permanente para el cristiano, porque los sucesos históricos y los acontecimientos de la propia vida se presentan mezclados de muchos factores, son ambiguos. Son resultado de diversos influjos, de realidades naturales, sociales, deseos, pasiones y voluntades humanas. De ahí que surja la pregunta: ¿Qué derecho tenemos de relacionarlos con la voluntad de Dios? Máxime si tomamos en cuenta las palabras de Isaías 55, 8-9: “*Mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni vuestros caminos son mis caminos. Cuando se eleva el cielo sobre la tierra, así se elevan mis caminos sobre vuestros caminos y mis pensamientos sobre vuestros pensamientos*”

La providencia de Dios no suprime la actividad libre de los hombres ni las leyes de la naturaleza. Sin embargo, también es cierto que el Espíritu Santo deja sentir su acción en cada persona y en la historia humana, moviendo hacia el bien con sus inspiraciones y mociones.²⁵⁴ Por ello, conviene recordar aquí la carta a los Romanos 8, 28: “*Por lo demás, sabemos que en todas las cosas interviene Dios para el bien de los que le aman, de aquellos que han sido llamados según su designio*”.

En el fondo, la polaridad y dificultad que presentan los ST es ésta: por una parte son acontecimientos de la historia, por tanto, de la realidad humana, pero por otra parte, están referidos a Dios y a su presencia actuante en la historia y la vida humana. En el Evangelio de Mateo 16, 3 // Lc 12, 56 cuando Jesús reprocha a los fariseos que no saben leer los signos de los tiempos, se refiere con esta expresión a los hechos que ocurren en ese momento, frente a los ojos de aquellos hombres y que tienen la particularidad de manifestar el cumplimiento de las profecías de la Sagrada Escritura, en cuanto signos de la presencia del Mesías y del Reinado de Dios, signos que no ven ni quieren reconocer. Con lo cual, el reproche contiene indirectamente una exhortación a atender y leer a la luz de las Sagradas Escrituras los signos de los tiempos.²⁵⁵ La Iglesia quiere seguir este llamado de Jesús a discernir los ST, porque cree en la guía del Espíritu sobre

²⁵² Cf. González, A., *Reinado de Dios e imperio*, o.c. 306.

²⁵³ Cf. GS 4, 11, 44; PO 9.

²⁵⁴ Cf. Constitución *Lumen Gentium* (LG) 4; Decreto *Ad Gentes* (AG) 4.

²⁵⁵ Cf. Ruiz, M., *El discernimiento espiritual. Teología, historia y práctica* (Madrid 2002) 9.

las aspiraciones y esperanzas de los hombres. El signo es signo en cuanto religa con una realidad que le da su sentido más profundo y que está más allá de él mismo. La relación positiva o negativa de los hechos o deseos más comunes en cada época con el designio divino, sólo podrá captarlos quien esté familiarizado con estos designios. En este sentido, la Iglesia, como comunidad de creyentes que vive por la fe es la más adecuada para discernirlos.²⁵⁶

5.4.2.- Criterios de discernimiento de los signos de los tiempos: Identificación e interpretación de los signos de los tiempos.

Los cuarenta años que han pasado desde que la categoría teológica ST hiciera su aparición, especialmente desde su consagración en la *GS*, permiten que a la distancia se puedan decantar con más claridad los criterios para su discernimiento. Durante el análisis que hicimos el uso de los ST en la primera parte, se pudo comprobar una evolución. Lo cual nos permite esbozar algunas etapas que en sí mismas no son excluyentes.

En primer lugar, comprobamos que el texto bíblico que inspiró su uso por parte de Juan XXIII, hace referencia a los signos del cumplimiento de las profecías sobre los tiempos mesiánicos, que alcanzan su cumplimiento en las palabras y obras de Jesús de Nazaret y que manifiestan la llegada del Reinado de Dios. En segundo lugar, vimos que las discusiones conciliares llevaron a darle un uso sociológico y pastoral, en el sentido de identificar los ST como acontecimientos significativos y característicos de la época, para cuya identificación era importante recurrir a las ciencias humanas, pero siempre discernibles bajo la luz del Evangelio. En un tercer momento, principalmente a partir de la década de los ochenta - noventa, se produjo una acentuación tanto cristológica, como escatológica, con lo cual se devolvía su sentido y acento más bíblico - teológico. Un ejemplo significativo de este proceso, es lo ocurrido en Latinoamérica donde, guardando la tensión propia de la categoría ST se habla de “encuentro con Jesucristo en el hoy.”

A partir de esta evolución en su uso, nos parece importante hacer una distinción en la búsqueda de criterios para su discernimiento. Podríamos distinguir como partes de un mismo proceso de discernimiento: la identificación y la interpretación de los ST.

En efecto, durante el recorrido del uso de la expresión ST comprobamos que la mayoría de los autores, inspirados en el método del ver, juzgar y actuar, reconocían como parte del proceso de discernimiento una etapa sociológica y otra teológica. Cuyo inconveniente era el que la etapa sociológica se encontraba generalmente desligada de toda referencia teológica, con lo cual, se perdía el sentido bíblico del término. Por ello, nos parece importante destacar de entrada que el criterio para discernir los ST, no es otro y desde el comienzo, que el Evangelio de Jesucristo. Es decir, el discernimiento que hace la Iglesia como comunidad creyente, tiene como referencia las palabras y obras de Jesús, quién por medio de ellas, significa y realiza la presencia del Reinado de Dios. Por esta razón, el proceso de discernimiento, aún cuando permita distinguir dos

²⁵⁶ Cf. *Ibidem*, 171.

grandes momentos (identificación e interpretación)²⁵⁷, en realidad son parte de una unidad irreductible.

a.- La identificación:

El primer paso en el proceso de discernimiento de los ST es identificarlos en medio de la vorágine y ambigüedad de acontecimientos que conforman el drama histórico. Si somos consecuentes con lo que en las páginas anteriores venimos diciendo, no podemos identificar “signos de los tiempos” simplemente con “síntomas del tiempo”. Los primeros tienen una connotación teológica que sigue los ejes ya señalados de referencia cristológica, pneumatológica y escatológica principalmente. En una palabra, poseen una relación intrínseca con el Reinado de Dios. Por ello, son acontecimientos que conllevan una orientación soteriológica y, por tanto, de gracia, don y vida para el ser humano.

Dicho esto, los criterios que arropan los anteriores son los siguientes:

1. Los ST se refieren siempre a acontecimientos o hechos de dimensión social. Esto quiere decir, que no afectan a un individuo sólo, para el cual habría que aplicar sólo el método de discernimiento espiritual clásico, sino que son más bien acontecimientos o fenómenos que involucran a más personas o grupos.
2. La sensibilización de los ST prorrumpen a través de la conciencia comunitaria. Con esto se quiere destacar que el sujeto de captación no es tanto individual sino más bien comunitario. Por lo mismo, la aptitud para discernirlos está más garantizada en la comunidad que en el individuo.

b.- La interpretación:

Una vez identificados los posibles ST, viene el proceso de su interpretación.

Cuando sólo se queda en su identificación no se puede hablar propiamente de discernimiento, porque enumerar no implica interpretar, describir no involucra el esfuerzo por oír lo que Dios habla por medio de ellos. Si de oír se trata, entonces siempre ese acontecimiento debe ser referido a la voz autorizada de Dios, a su Palabra que es Jesucristo, el Verbo encarnado: “si los ST nos develan, de manera implícita, la presencia y acción salvífica de Dios en el mundo presente, no pueden en modo alguno disentir de aquella revelación explícita con que Dios manifiesta su designio salvífico sobre el hombre”²⁵⁸. Este criterio, se puede desmenuzar de la siguiente manera:²⁵⁹

1. Glorificar a Cristo: Los ST son irradiación de la gloria de Jesús y encuentran su significación en él. (cf. Jn 16, 14). Cada uno de los signos debería referirse a Cristo y a su gloria.

²⁵⁷ Para resumir los criterios diseminados a lo largo de la literatura consultada nos guiamos principalmente por: Rubio, M., a.c., 26-28. Y También por: Fisichella, R., « Signos de los tiempos », en: *Diccionario de Teología Fundamental*, a.c., 1366-1368.

²⁵⁸ Rubio, M., a.c., 27.

²⁵⁹ Fisichella, R., a.c., 1367.

2. Edificar la Iglesia: (cf. Efesios 2, 22). Los ST son expresión del amor y la actuación de Dios, por lo que son reconocidos porque permiten a la Iglesia saber corresponder a las exigencias de la historia con la fuerza del Evangelio.
3. Recapitular todo en Cristo: (Ef 1, 10). Los ST tienen que orientar a los creyentes para que sepan mirar permanentemente hacia la plenitud escatológica y no sólo a una inmediatez temporal. Donde todo lo creado, la historia y la humanidad encuentren su cumplimiento.

A modo de ejemplo e ilustración, se han identificado como ST utilizando estos criterios los siguientes:²⁶⁰

- Juan XXIII en *Pacem in Terris*: La emancipación de los trabajadores; La participación de la mujer en la vida pública y las aspiraciones de paz y bienestar de la familia humana²⁶¹.

- El teólogo Luis González Carvajal: La lucha por la pobreza; El ascenso de la conciencia democrática y el progreso de la medicina²⁶².

- Paolo Scarafoni da un resumen de los que considera ST a partir de la segunda mitad del siglo XX: La búsqueda de la unidad de los cristianos y la paz en el mundo; el deseo de diálogo y el respeto interreligioso; la lucha por la dignidad y la igualdad de la mujer; la conciencia de la dignidad del ser humano y la lucha por el respeto a la vida en todas sus manifestaciones y fases; el progreso de los pueblos²⁶³.

Por otra parte, el teólogo Sergio Rendina ha ofrecido una “ejemplificación concreta de los signos de los tiempos” distinguiendo dos ámbitos de interés:²⁶⁴

- Signos de los tiempos de interés religioso y eclesial: El desafío de la creciente secularización, pero del otro lado, el florecimiento de lo sagrado bajo formas variadas; El renacimiento y desarrollo del Islam y las religiones asiáticas; el interés creciente por la *lectio divina*, la oración y una liturgia viva; el interés por el ecumenismo y el diálogo interreligioso; el redescubrimiento del rol el laico y de la mujer en la Iglesia, etc.

- Signos de los tiempos de interés más cultural y social: La creciente consideración de la paz y la libertad; la búsqueda y deseo de autenticidad y veracidad; el predominio de la racionalidad tecnológica – científica y la crisis de la perspectiva más humanística; la promoción de la mujer en la vida pública; el problema ecológico, la difusión de la droga y el sida; el resurgimiento de conflictos bélicos, étnicos y religiosos, etc.

¿Qué podemos decir de estos ST a la luz de los criterios de discernimiento?

²⁶⁰ Esta selección no es arbitraria. Los criterios de ella se basan en primer lugar en que Juan XXIII es, como hemos visto, reconocido como el acuñador de la expresión. Los otros dos teólogos los hemos escogido, porque son quienes han dedicado una obra completa al tema de los ST.

²⁶¹ Cf. nº 40. 41. 42. Cabe señalar que este es un ejemplo de identificación de ST bajo una concepción más bien histórico (sociológico) - pastoral.

²⁶² Cf. *Los signos de los tiempos*, o.c., 105ss. Este autor identifica estos ST desde una concepción más bien histórico – teológico.

²⁶³ Cf. *I segni dei tempi*, o.c., 65.

²⁶⁴ Cf. “Segni dei tempi e discernimento”, en: *Rassegna di teologia* 43 (2002) 58 -59.

Constatamos que existe un predominio de la perspectiva de los ST histórico (sociológico) – pastoral. Esto quiere decir que la inclinación va por la línea de considerar ST como las notas características de una época a la que la Iglesia debe responder pastoralmente, con el fin de anunciar allí el Evangelio de modo eficaz. Desde éste punto de vista, el acento sólo se pone en la identificación de los ST. Con el peligro de no considerar suficientemente la distinción entre ST y “síntomas de los tiempos”, no consideran suficientemente su conexión cristológica, pneumatológica y escatológica. Por lo tanto, corren el peligro de una deformación de la categoría teológica, que la reduzca a una consideración puramente sociológica. Lamentablemente debo decir que esto es la tendencia más característica de su uso. Una correcta utilización de la expresión ST como categoría teológica, debería dar el paso a la segunda fase del proceso de discernimiento, es decir, no quedarse sólo en su identificación, sino avanzar a su “interpretación” que le devuelva su sentido teológico.

No obstante esto, en su misma identificación habría que acentuar mucho más la perspectiva teológica, es decir, su carácter de signo de la presencia del Reino que dinámica y misteriosamente, avanza hacia una novedosa plenitud bajo la guía del Espíritu. Nos parece que ésta necesaria recuperación de la categoría ST, en cuanto a su carácter teológico se refiere es una tarea aún por acentuar y hacer. La mayoría de los textos consultados, como asimismo, los discursos escuchados sobre la temática de los ST, sólo se quedan en el nivel de enunciarlos, pero casi nunca de realmente interpretarlos, en el fondo de discernirlos y sacar real provecho teológico de ellos. Tal vez una manifestación del deseo de avanzar hacia ello, sea la mayor aparición de artículos sobre los ST estos últimos años. El mismo Papa Juan Pablo II decía hace pocos años: *“Es, pues, el momento de que cada Iglesia, reflexionando sobre lo que el Espíritu ha dicho al Pueblo de Dios en este especial año de gracia, más aún, en el período más amplio de tiempo que va desde el Concilio Vaticano II al Gran Jubileo, analice su fervor y recupere un nuevo impulso para su compromiso espiritual y pastoral.”*²⁶⁵

5.5.- ¿La Iglesia como signo de los tiempos?

Nos ha parecido muy interesante y apropiado, hacernos la pregunta de si la Iglesia se puede constituir en ST y cómo se manifestaría esta cuestión. Creemos que la respuesta es sí. Su fundamentación no podría ser otra que las líneas de profundización de su identidad propuestas más arriba. De la que destacamos al menos tres dimensiones: La Iglesia en cuanto signo sacramento de Jesucristo y la salvación; La Iglesia en cuanto animada por el Espíritu Santo y, finalmente, la Iglesia en cuanto acontecimiento escatológico.

En efecto, la identidad de la Iglesia, bajo su fundamento trinitario, como asimismo, en cuanto acontecimiento manifestado en los últimos tiempos, la sitúan bajo tarea de constituirse signo de los tiempos. En cuanto continuación sacramental de Jesucristo - signo de los tiempos fundante y fundamental – actualizada y vivificada por la acción del Espíritu.

²⁶⁵ AAS 93 (2001) 267.

Asumir la Iglesia como ST debería acentuar al menos tres de sus características: el servicio (diaconía), su función profética y su búsqueda constante de credibilidad (*ágape* y *martyrium*).

La diaconía la ejerce por medio de múltiples actividades, la más importante es la de la palabra y la sacramental, pero también, están sus múltiples acciones que realiza, especialmente, en el servicio de los más pobres, marginados y despreciados. Otro de los modos de ejercer ésta diaconía de la Iglesia, es por medio de su función profética o carisma profético.²⁶⁶ La Iglesia ejerciendo su *munus* profético, contrastando el mundo, los acontecimientos y contrastándose a sí misma con el Evangelio, se va convirtiendo en signo de los tiempos. Es lo que el mismo Concilio Vaticano II hizo como principio de renovación. Pensamos que la tarea de la Iglesia de constituirse ST, involucra también referirse al tema de su credibilidad. Credibilidad se relaciona con la verdad que surge del testimonio, la Iglesia quiere expresar la mediación existente entre la revelación y el sujeto, por medio del testimonio, en definitiva de la santidad.²⁶⁷ La credibilidad nos habla de la significatividad que la Iglesia pueda tener para el mundo como ofertadora de sentido y de salvación. Son muchos los aspectos a los que nos podríamos referir para desarrollar este punto. Pero optamos por centrarnos en dos: el *ágape* y el martirio como grandes signos de credibilidad y, a su vez, de los tiempos aportados por la Iglesia.

El amor²⁶⁸ – *ágape* como característica del amor cristiano, manifiesta o es participación del mismo amor de Dios que siempre tiende a mostrarse en el presente de la historia de la humanidad. El cristiano está llamado a reconocer en la vida el signo o la señal de la presencia de Dios, de la cual la creación, la encarnación, el misterio pascual, la efusión del Espíritu y toda la economía de la salvación le hablan. Respondiendo a ésta dinámica del amor, el cristiano está llamado a responder bajo la vivencia del amor en cada una de las circunstancias de su existencia personal, comunitaria y social. Constituyéndose de esta manera en signo él mismo del amor que proviene de Dios. Esta es también una tarea permanente al interior de la Iglesia y, en definitiva, el signo que mueve los corazones. Tal vez, uno de los caminos por donde más se esté desarrollando esto hoy en día, sea por la búsqueda de la unidad en medio de la pluralidad, o mejor dicho, en los esfuerzos por la comunión o *koinonía*. En medio de un mundo convulsionado por las divisiones y los odios de todo tipo, merece más que la pena, todos los esfuerzos que se están haciendo por hacer realidad este amor de *ágape* y comunión.

Finalmente, el testimonio de vida – *martyrium*- aparece como un signo elocuente. Éste le recuerda que toda ella vive bajo esta característica, en cuanto, llamada a ser testigo auténtico por medio de su vida, de la única vida plena: “*El martirio es entendido por la Iglesia como un supremo don y la prueba mayor de caridad. Y si ese don se da a pocos, conviene que todos vivan preparados para confesar a Cristo delante de los hombres y a seguirle por el camino de la Cruz, en medio de las persecuciones que nunca faltan en la Iglesia*” (LG 42).

Cuanto hemos venido diciendo sobre la Identidad de la Iglesia y su llamada a discernir los ST, como también, su tarea de constituirse ella misma en ST, nos lleva a tratar de profundizar sobre la llamada a descubrir el misterio de Dios en su realización histórica, pasada, presente y futura.

²⁶⁶ Cf. Rendina, S., a.c., 62.

²⁶⁷ Pie Ninot, S., o.c., 212.

²⁶⁸ Destacado por Rendina, S., a.c., 73ss. y Scarafoni, P., o.c., 94ss.

Por ello, resultará muy importante referirse al tema de los ST bajo una teología de la historia, en cuyo escenario se realizó y se sigue realizando la obra salvadora. Y desde la cual, podemos considerar a los ST como un lugar teológico. La lectura de los ST no busca sólo comprender cristianamente lo que ocurre en el mundo y encontrar a Dios en sus acontecimientos, sino también, orientar correctamente el compromiso de los creyentes para promover los diversos signos de la presencia del reino de Dios.

CAPÍTULO SEXTO: TEOLOGÍA DE LA HISTORIA Y LA CATEGORÍA SIGNO DE LOS TIEMPOS.

6.1.- Escatología y Teología de la historia.

La valoración de la categoría teológica ST que venimos haciendo, nos lleva ahora, tras haber revisado los aspectos cristológicos y los pneumatológicos, a profundizar en otro eje teológico importante para nuestro propósito. Se trata su relación con la escatología y la teología de la historia.²⁶⁹ Ambas categorías teológicas han tenido un gran desarrollo, desde principios del siglo pasado en el caso de la escatología y, desde mediados del siglo pasado, en el caso de la teología de la historia. No es casualidad que en los momentos de pleno desarrollo de aquellas categorías, haya también aparecido el de ST. La revalorización de la realidad temporal del cristianismo y de la revelación en la historia, sin duda ha sido el caldo de cultivo para su aparición. La revalorización de la temporalidad por parte de la teología, no ha sido una exclusividad nacida de su seno, sino que más bien acorde con una sensibilidad contemporánea, que en todo caso, hay que dejar en claro, no se trata de una adaptación de la fe a la cultura o a la lógica secularizada de la historia, sino más bien de una “singular convergencia de horizontes entre el pensamiento bíblico y la reflexión del último siglo y medio.”²⁷⁰

No podemos aquí seguir con detalle todo el proceso del desarrollo de la escatología desde los tiempos de J. Weiss (1863-1914) y A. Schweitzer (1875-1965) hasta hoy, pero nos centraremos en algunas de sus acentuaciones que resulten más significativas para la comprensión del contexto en que aparece la expresión ST.

En debate y diálogo con la teología dialéctica de K. Barth y de la teología existencial de R. Bultmann, aparece la figura O. Cullmann.²⁷¹ Por el análisis crítico que éste último hace de la escatología de los principales teólogos anteriores y por su influencia posterior en la teología católica, nos centraremos en sus planteamientos. En su libro “La salvación como historia” deja clara su diferencia con las concepciones escatológicas de los autores anteriores a él. Se distancia de la escatología consecuente de Schweitzer, para quien Jesús y el cristianismo de los orígenes vivían en la espera de la parusía, proyectados únicamente hacia el futuro. También se diferencia de la escatología realizada de Dodd, para quien Jesús realiza con su resurrección, y por tanto, en el presente salvífico, el advenimiento del reino. Con quien más entra en polémica es con Bultmann. Oscar Cullmann en el prefacio de su libro señalado, manifiesta su deseo de mostrar que es falsa la orientación de la escuela de Bultmann, que pretende enfrentar la perspectiva existencial para la comprensión del Nuevo Testamento con una de perspectiva histórico - salvífica. Cullmann polemiza con la comprensión de ciertos sectores de la teología protestante, que ven en el concepto de historia de la salvación una objetivación posterior del acontecimiento de la Palabra, que destacaría como acontecimiento que busca una inteligencia de la propia existencia auténtica, en cuanto, llamada a la decisión. En este contexto y aún cuando Cullmann concuerda con la importancia del kerigma en cuanto

²⁶⁹ Seguimos principalmente a: Colzani, G., “Escatología e teologia della storia”, en: Canobio, G., y Coda, P. (ed), *La teologia del XX secolo, II* (Roma 2003) 483-560; Gibellini, R., “Teología de la historia”, en: *La teología del siglo XX* (Santander 1998) 271-295; Cullmann, O., *La historia de la salvación* (Barcelona 1967).

²⁷⁰ Colzani, G., o.c., 483.

²⁷¹ Dos son las obras más importantes de O. Cullmann para el tema: “*Cristo y el tiempo. La concepción del tiempo y de la historia en el cristianismo primitivo*” (1946) y “*La historia de la salvación*” - que en realidad debería traducirse como salvación como historia *Heil als Geschichte* (1965).

llamada a la decisión, no considera posible la opción por Cristo como ruptura con el mundo, con lo temporal y la exclusión del concepto de historia de la salvación.²⁷² Para Cullmann la decisión por Cristo nos integra en una sucesión divina de acontecimientos que, a falta de una expresión más adecuada, él llama historia de la salvación.²⁷³

Cullmann ya en su obra “Cristo y el tiempo” se había referido al tema de la temporalidad en el Nuevo Testamento valiéndose de una imagen: “La batalla de la decisión serían la muerte y resurrección de Cristo, el día del silencio de las armas, su parusía. Entre ambas fechas existe un espacio de tiempo corto, pero importante, que supone el cumplimiento y el prego de la paz, pero en el que se exige la máxima vigilancia, y cuyo sentido y misión están determinados por la batalla decisiva ya ganada y el estado de paz todavía ausente.”²⁷⁴ Con este ejemplo célebre, explicaba que la base general del Nuevo Testamento consiste en una orientación histórico – salvífica y, que su concepción del tiempo, más que una línea recta absolutamente ascendente, presenta un carácter ondulatorio, que no desconoce la existencia de retrocesos y la realidad del pecado. De acuerdo con el Nuevo Testamento nos encontraríamos en un tiempo intermedio entre dos polos: el tiempo bíblico y el tiempo final. Esto configura el problema de ver si este tiempo intermedio pertenece o no a la historia de la salvación. Si en Cristo la historia de salvación ha alcanzado su punto culminante, este acontecer en Cristo debe desarrollarse hacia la consumación. De este modo, el tiempo nuestro que es el tiempo de la Iglesia, ya comenzó dentro del tiempo bíblico (tiempo apostólico). La historia de la salvación se desarrollaría en el presente de una manera oculta para nosotros, mientras que conocemos perfectamente respecto del pasado los acontecimientos y la interpretación profética. En cambio no podemos decir jamás con seguridad acerca de nuestro presente dónde y cuándo realiza Dios su historia de salvación en su desarrollo e interpretación.²⁷⁵ Para el enjuiciamiento histórico – salvífico de nuestro tiempo contamos con el Espíritu Santo y con la misma Sagrada Escritura, que es precisamente un acontecimiento histórico salvífico que determina nuestro tiempo: “Pertenece a nuestra situación de tiempo intermedio, caracterizada por la tensión entre ya y todavía no, el que tengamos ya el canon bíblico, a partir del cual sabemos exactamente en qué dirección continúa la historia de la salvación y a partir del cual y con la asistencia del Espíritu Santo, estamos en disposición de interpretar correctamente la revelación de los *signos de nuestro tiempo*, y pertenece asimismo a nuestra situación de tiempo intermedio el que a pesar de esto sólo podamos hablar de una continuación oculta de la historia de la salvación”. También comenta: “La Biblia nos enseña a entender los *signos de nuestro tiempo*. Todo lo que sucede en nuestro tiempo, que es ya tiempo final, es indicio del fin. Aquí hemos de considerar precisamente el llamado acontecer profano. La Biblia nos muestra que ya en tiempo precristiano las líneas del acontecer profano conducen a la historia de la salvación. De la fe en el dominio de Cristo sobre el mundo resultan relaciones mucho más estrechas todavía entre el acontecer general y el acontecer salvífico. Aquí queda indicada la inserción en el fin de los tiempos, de toda la historia en la historia de la salvación.”²⁷⁶

Por lo tanto, lo propio de este tiempo intermedio es la tensión entre el ya y el todavía no, y a esta tensión, agrega, apuntan los dos grandes dones histórico salvíficos del

²⁷² Cf. Ibidem, 18

²⁷³ Cf. Ibidem, 19.

²⁷⁴ Cf. Ibidem, 46.

²⁷⁵ Cf. Ibidem, 337.

²⁷⁶ Ibidem, 349.

Espíritu Santo y la Iglesia, que en Cristo han sido donados a este tiempo y que hacen que la salvación se convierta en una realidad presente, lo mismo que su quehacer histórico salvífico que le ha sido encomendado a este tiempo. El Espíritu es el ya, quien señala que ha empezado ya el tiempo final (Hech 2, 17). Y la Iglesia en sí misma hace presente la tensión entre el ya y el todavía no. En la liturgia, el pasado y el futuro de la historia de la salvación se convierten directamente en presente.²⁷⁷

En el ámbito católico, la reflexión sobre la escatología y la teología de la historia encontró en las décadas anteriores al Concilio dos principales líneas de desarrollo. La corriente “encarnacionista” y la “escatologista”²⁷⁸.

Por teología de la encarnación se quería caracterizar a la teología de la historia que afirmaba la continuidad entre progreso humano y reino de Dios, o entre la condición terrena y la vida celeste. En cambio, la línea escatologista hablaba de la radical discontinuidad entre ambas realidades. Con ello, el primero subrayaría el papel de la acción humana en el mundo como el lugar de santificación, como santidad en el mundo. Con una valoración del testimonio y del esfuerzo por el progreso. En cambio, el segundo recalcaría que la santidad, no significa tanto sumergirse en el mundo, cuanto una separación de él, por lo que ponía el acento en lo contemplativo, cuestionando una visión progresista de la historia, que podría no dar el justo relieve al advenimiento de Cristo en quien ya todo se ha completado. Más tarde se producirán acercamientos entre ambas perspectivas que llevará a su complementación y no exclusión. Contribuyeron a esto los trabajos de Y. Congar y J. Daniélou. En Congar destaca su teología del laicado, mostrando que en Cristo se da una vida nueva a la que el cosmos y toda la humanidad están llamados. Pero también recalca el carácter trascendente del reino, que, por tanto, supera la fuerza humana y es siempre un don de Dios. Hay en consecuencia una relación entre esfuerzo humano y el reino de Dios, pero nunca de continuidad absoluta. Por otra parte, J. Daniélou, aunque recoge la tesis de Cullmann, sobre la escatología anticipada, reclamará una mayor valorización de la vida de la Iglesia y de su acción sacramental, como también la novedad de la intervención definitiva de Dios.²⁷⁹ Poco a poco la teología de la historia se irá desarrollando en una línea que en analogía con el misterio de la Encarnación, parte de la doble condición de la de Iglesia: humana y divina, es decir, de su sacramentalidad. Y por otra parte, seguirá reflexionando sobre el hecho de que el acto creador de Dios es una creación continua, por medio del cual, Dios conduce todo hacia su cumplimiento, recalcando la relación entre principio y fin, creación y consumación.²⁸⁰

En resumen, el desarrollo de la escatología y de la teología de la historia desde la segunda mitad del siglo pasado, tiene como dato fundamental dos convicciones. En primer lugar, su concentración sobre Jesucristo y la valorización de la dimensión salvífica existencial y cósmica. El futuro interesa en cuanto es futuro de un presente. No es que se contraponga el presente con el futuro, sino que se acentúa la temporalidad no como algo abstracto, ni el tiempo como una realidad genérica del ser humano. El

²⁷⁷ Cf. Ibidem, 353-360.

²⁷⁸ Cf. Colzani, G., o.c., 500ss; Gibellini, o.c., 278 ss. Colzani identifica como encarnacionistas a: G. Thils, D. Dubarle y H.M. Feret. En cambio, de línea escatologista: L. Bouyer y J. Daniélou. Para ver las principales obras de estos autores remitimos a la cita de Colzani.

²⁷⁹ Cf. Colzani, G., Idem, 502.

²⁸⁰ Cf. Ibidem, 504.

presente de Cristo como Señor, es capaz de arrojar luz sobre toda la historia, más que opuesto al pasado y a la eternidad, el presente de Cristo es un presente que siempre era y que siempre vendrá. En segundo lugar, está la convicción de que el presente de Jesucristo está ahora dado en forma kenótica, por tanto, sólo en el último día se desvelará plenamente el sentido pleno de su venida y de su presencia.²⁸¹

6.2.- Jesucristo y el Espíritu Santo como el fundamento para una teología de la historia.

El desarrollo de la escatología y de la teología de la historia, como asimismo, la constatación de su concentración cristológica y la revalorización de lo temporal, nos permite hacer una asociación con otros elementos teológicos. Especialmente con la reflexión sobre Jesucristo como centro y culmen de la revelación, como el signo de la salvación por antonomasia, como el *universale concretum personale* y, en consecuencia, como signo de los tiempos originario. Pero también, con el papel del Espíritu Santo. La conjunción de estos elementos nos lleva a hacernos una pregunta: ¿Cómo es posible que la historia pueda convertirse en figura y mediación de la acción y de la presencia de Dios?

La mayor parte de los autores consultados²⁸² se inclinan por decir que una teología de la historia debe tener como punto de partida el acontecimiento de Jesucristo, es decir, sólo una vez que se ha reconocido, a partir de la revelación pascual, que las palabras y las acciones de Jesús son las palabras y las acciones del Verbo encarnado, del Hijo de Dios. Dicho de otra manera, el punto de partida para una teología de la historia está en la gratuita comunicación escatológica de Dios al hombre en la historia y en su culmen que es Jesucristo. Con esto se quiere decir que la reflexión desde la teología, no es desde un a priori de las posibilidades humanas de la historia, sino desde el a posteriori del acontecimiento de Jesucristo en la historia. A diferencia de una filosofía de la historia, la teología de la historia tiene como punto de partida la acción gratuita de Dios que ha entrado en la historia y que con su llegada nos ha mostrado al mismo tiempo su limitación y su infinita dignidad²⁸³, adquiriendo de esta forma una apertura permanente al aún por venir y que no puede deducirse de ninguna premisa.

El sentido de la historia es una posibilidad dada por gracia, basada en que la historia humana de Jesús es la historia de Dios que va manifestando su señorío y amor, es la revelación de su gloria en la paradoja de un crucificado. En concreto si preguntamos por las posibilidades que tiene una historia humana de expresar la revelación de Dios, debemos volcarnos a Jesucristo. De ese modo, las posibilidades de la existencia humana, del lenguaje, etc., habría que leerlos a la luz de Cristo como condiciones de posibilidad de su propia revelación, puestas por Dios a partir de su intención cristológica. La posibilidad de que la historia sea forma de la revelación de Dios no es una posibilidad simplemente inmanente, sino que hay que verla siempre desde la libertad y el poder de Dios, de modo que protología y escatología, encuentran en

²⁸¹ Cf. Ibidem, 531-532.

²⁸² Cf. Forte, B., *Trinidad como historia* (Salamanca 1996, 2ª ed); *Teología de la historia* (Salamanca 1995). Illanes, J.L., *Historia y sentido: Estudio de teología de la historia* (Madrid 1997). Kasper, W., "Teología de la historia", en: Karl Rahner (dir), *Sacramentum Mundi* (Barcelona 1973) 451- 460. McDermott, J.M., "Teología de la historia", en: *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 560-583. Wieder, D., "La historia humana puede ser la forma de la relación escatológica de Dios con el mundo", en: Feiner, J. y Löhner, M. (drs.), *Mysterium Salutis* Vol. III, T. I (Madrid 1979) 567-576.

²⁸³ Cf. Forte, B., *Trinidad como historia*, o.c. 36.

Jesucristo su fundamento y plenitud. Por tanto, puede pensarse la historia como el espacio que comienza con el obrar creativo de Dios y que se abre a la acogida de su revelación y a su culminación. En la historia el hombre está llamado a hacer la opción por Dios. Dios está en el origen del tiempo, pero a la vez entra en él haciéndose historia.

En definitiva la historia aparece como el escenario natural del acontecimiento de la revelación y como lugar de decisión del hombre, porque el mismo es en esencia ser histórico: *“Puesto que la historia es también el lugar en donde el creyente vive en concreto la propia decisión de seguir a Cristo, pone igualmente en acto unas situaciones y unas condiciones de vida que determinan el progreso o el estancamiento de la historia. El discernimiento y la creación de los signos de los tiempos se convierten en objeto peculiar de una teología de la historia que debe hacer críticamente inteligible la aportación a la transformación de la realidad mundana y social por parte de los creyentes (GS 4.11.44).”*²⁸⁴

En el acontecimiento del Hijo entregado a la muerte y resucitado por el Padre, se recapitula todo el proceso histórico, se ofrece anticipadamente el destino final del mundo de la participación plena en la vida de Dios y se ilumina el tiempo intermedio entre la primera venida y su retorno. En el acontecimiento Cristo de alguna manera se narra anticipadamente la historia de la historia, su recapitulación se hace la norma de la historia. No obstante lo dicho, somos conscientes de que la centralidad cristológica que muestra este punto, debiera ser complementada con una visión pneumatológica, tal y como, se dijo en el capítulo quinto. Sin embargo, dejamos constancia de que lo hemos encontrado poco desarrollado en la literatura.

La necesidad de su mayor desarrollo nace de la convicción de que es el Espíritu en definitiva quien actualiza, es decir, quien hace siempre joven y presente a Jesucristo Resucitado. Como asimismo, que es el Espíritu quien no sólo anima la Iglesia en su peregrinar, sino a la creación entera conduciéndola a la plenitud que adviene como don de Dios mismo al final de los tiempos. Bruno Forte²⁸⁵ ha hecho un planteamiento en ésta línea desarrollando la categoría de encuentro (entre el Silencio – Padre y La Palabra – Hijo) a partir del Espíritu Santo, subrayando el papel del Espíritu en la unidad de la Trinidad y en el don amoroso del Padre (que ama) al Hijo (amado) y a todas sus criaturas. Bajo esta categoría pneumatológica, quien encuentra a Dios en el Espíritu que se autocomunica en los acontecimientos de la revelación, participa de la unidad Trinitaria y se ve inmerso en el movimiento exodal del amor, permitiéndole al hombre vivir vuelto hacia Dios. Por otra parte, con la fuerza del encuentro, la revelación concluida en el tiempo de la plenitud del Verbo se hace presente en todo tiempo, de manera siempre antigua y siempre nueva.²⁸⁶ En síntesis, la economía de la Palabra (Verbo) se cumple solamente en su relación con la economía del Espíritu: “La misión del Verbo seguiría siendo muda si no existiese la del Paráclito, que no solamente es la memoria viva de la Palabra, la actualización de Cristo en el tiempo, sino que gracias a este papel suyo y a través de él es que “os iluminará para que podáis entender la verdad

²⁸⁴ McDermott, J.M., a.c., 562.

²⁸⁵ Bruno Forte, “El encuentro eterno: el misterio del Espíritu”, en: *La teología como historia* (Salamanca 1965) 169- 181.

²⁸⁶ Ibidem, 180.

completa. El no hablará por su cuenta, sino que dirá únicamente lo que ha oído y os anunciará las cosas venideras” (Jn 16, 13).²⁸⁷

6.3.- La historia de la salvación acontece en la historia²⁸⁸.

La voluntad salvífica universal de Dios (cf 1Tim 2, 4) sirve de base para afirmar la existencia de una historia de la salvación como “presencia secreta de Dios en todo el mundo, como historia de la salvación universal o general”²⁸⁹. Como afirma LG 16: “Dios en su providencia tampoco niega la ayuda necesaria a los que, sin culpa, todavía no han llegado a conocer claramente a Dios pero se esfuerzan con su gracia en vivir con honradez. La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que hay en ellos, como una preparación al Evangelio y como un don de Aquel que ilumina a todos los hombres para que puedan tener finalmente vida”.

Por ello se puede caracterizar la historia de la salvación como la historia de la acción de Dios en la historia, acontece en ella, pero no se identifica absolutamente con ella: “Para la interpretación normal del cristianismo no significa hoy ningún problema especial que la historia de la salvación sea coexistente con la historia entera de la humanidad, lo cual no equivale a decir identidad, pues en esta historia una hay también perdición, culpa, no a Dios.”²⁹⁰ Afirmar que la historia de la salvación acontece en la historia del mundo significa varias cosas: En primer lugar, que la salvación no es para el cristiano el futuro que está pendiente aún. La salvación acontece ahora en la autocomunicación de Dios al hombre en Jesucristo. En segundo lugar, la salvación interpela a la libertad del hombre, como entrega de sí en todas sus dimensiones y que es vivida y mediada por la historia, a través del encuentro con el mundo y con los otros, es decir, en la cotidianidad. En tercer lugar, la simple realización libre y consciente de la historia propia, no hace que esta historia sea historia de salvación. Sino que, sólo se puede hablar de historia de salvación, cuando una determinada historia es susceptible de ser interpretada como salvación o condenación por la Palabra de Dios que es la única que puede poner en claro de un modo absoluto la importancia salvífica o condenatoria de un suceso determinado: “Lo que hace distinto a una historia profana de una salvífica, es la Palabra divina en cuanto que interpreta de un modo absoluto una determinada historia, porque historia de salvación son determinadas acciones divinas que causan la salvación del hombre.”²⁹¹

Finalmente y no obstante lo dicho, el hombre sólo tiene una historia y toda ella abierta a la gracia. El conjunto de la historia del mundo en su propio ámbito es inquietante y contiene para el hombre que se pregunta por la salvación, referencias y signos que lo conducen a ella. Siguiendo con el tema de que la historia de la salvación acontece en la historia, cabe hacer alusión a que la reflexión teológica sobre la historia de la salvación ha hecho una diferencia entre historia general de la salvación y la especial. Si tenemos en cuenta la voluntad salvífica universal de Dios respecto de la humanidad, puede hablarse de una historia de la gracia o revelación general, en cuanto es ofrecida a todos

²⁸⁷ Ibidem, 169.

²⁸⁸ Seguimos principalmente a: Darlap, A., “El concepto de la historia de la salvación en la teología y en la historia de la teología”, en: Feiner, J. y Löhrer, M. (Drs), *Mysterium Salutis V.I., T.I* (Madrid 1970) 62-138. Rahner, K., “Historia del mundo e historia de la salvación”, en: *Escritos de Teología V* (Madrid 2003), 2ª ed.) 109-126. Rahner, K., *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona 1998, 5ª ed.) 172-181.

²⁸⁹ Pie Ninot, S., *La Teología fundamental*, o.c., 266.

²⁹⁰ Rahner, K., a.c., 177.

²⁹¹ Darlap, A., a.c., 92.

los hombres y no se encierra dentro de los límites de una libertad particular. En esta historia general de la salvación se da ya historia salvífica, pero de una manera confusa, que no alcanza a deslindarse con precisión de la profana. Por otra parte, del concepto de historia general de la salvación y de la revelación, se distingue el de historia especial de la revelación y de la salvación, como aquella historia en la que la historia general es auténticamente interpretada por la Palabra de Dios acreditada. Es en este punto, donde la Encarnación y la autoconciencia de Jesús como Hijo, como también, su misión, su muerte y resurrección, actúan como normativa de toda interpretación histórica. La relación histórica entre historia profana e historia general de la salvación y de la revelación por un lado e historia particular de la salvación y revelación por otra, alcanzan su culmen en el acontecimiento de Cristo como el acontecimiento definitivo. Por ello, esta historia de la salvación más general, oculta diríamos en medio de los acontecimientos y que tiene su base en el designio universal de salvación que Dios tiene, debe contrastarse con la revelación explícita, concreta e histórica de Dios en Jesucristo, por medio de su Espíritu (cf Rom 16, 25; Ef 1, 1-10).

Estas distinciones que en K. Rahner alcanzaron su punto más álgido de discusión, nos llevan a reflexionar sobre la cuestión de fondo que se va suscitando y que nos une directamente con la cuestión de los ST, es el problema hermenéutico, es decir, establecer bajo qué fundamentos se puede hacer a una tradición preferible a otras, a unos acontecimientos sobre otros como portadores de la presencia de Dios: ¿Cómo lo finito y particular puede contener lo universal y absoluto de modo de hacerse normativa y luminosa para las otras tradiciones?

Esta problemática nos lleva una vez más a fijarnos en Jesucristo y en la capacidad sacramental (de ser signo) de la historia cristológicamente interpretada. Una y otra vez llegamos a Cristo como el criterio y fundamento para cualquier pretensión teológica en la cuestión de los ST. Pese a las dificultades hermenéuticas y desde la fe cristiana, es verdad que por la constitución esencialmente histórica del hombre, no tenemos un lugar mejor para hablar del misterio de Dios que la historia de la revelación, por medio de las palabras y obras íntimamente unidas en la que Dios ha narrado su propia historia en nuestra historia²⁹² (expresado en palabras de K. Rahner: “la trinidad económica es la trinidad inmanente”). De este modo, cualquier hipótesis abstracta sobre la presencia de Dios, sobre la trinidad en sí y sobre su acción por nosotros, queda desvanecida frente a la concreción del acontecimiento de Cristo resucitado, de su vida y de sus obras (cf. Hebreos 1, 1ss.).

Bajo esta perspectiva, la historia se presenta a los ojos del creyente como una verdadera parábola de la vida Trinitaria, donde se expresa la acción del amor personal del Dios Trino. Todo viene del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo y todo en el mismo Espíritu, retorna por el Hijo al Padre. Bajo este movimiento trinitario, la relectura pascual de la fe transmitida en la continuidad del misterio proclamado y celebrado en la Iglesia, puede el cristiano captar el sentido último de la historia: el origen del mundo y del hombre salido de las manos de Dios, se lee a la luz de las misiones del Hijo y del Espíritu y de su sentido que es la gloria del Padre.²⁹³ La historia se presenta como drama (Balthasar), como lugar de comunicación de Dios, de encuentro con él.

²⁹² Cf. Forte, B., *Trinidad como historia*, o.c., 19.

²⁹³ Cf. *Ibidem*, 159.

Bajo este trasfondo podemos tener una comprensión más profunda de los ST, estos pueden ser entendidos como lugares de comunicación (de amor)²⁹⁴ que nos abren al encuentro con Dios. Como acontecimientos, eventos concretos y particulares de la historia, en los cuales los cristianos desde Cristo e iluminados por el Espíritu Santo, pueden reconocer una sintonía con el Evangelio y la presencia del Reino de Dios en el mundo. El concepto de ST presupone así la convicción del cristiano de que la historia, a pesar de estar tejida de particularidades y ambigüedades, tiene en Cristo una perspectiva de unidad y claridad de sentido. Cristo realiza la historia y la orienta hacia una unidad dada por una finalidad, como es la comunión de la acción divina y humana surgida y vivida por el amor.

6.4.- La historia y los signos de los tiempos como lugar teológico.

6.4.1.- Antecedentes y concepto de lugar teológico:

Nos parece muy interesante remitirnos a algunos antecedentes que nos permitan situar la cuestión de cómo la historia y, en ella los ST, puede considerarse como lugar teológico. Los antecedentes nos remontan a la Escuela teológica de Salamanca. En efecto, el grupo de teólogos de Salamanca, especialmente los del siglo XVI cuyas figuras señeras son Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Melchor Cano, partiendo de una situación de crisis de la teología imperante, llevan a cabo un proceso de renovación de la Teología Escolástica. Sobre todo dadas las críticas a las que estaba sometida por el protestantismo y el humanismo. Con esta motivación emprenden la revisión de la Teología Escolástica, purificándola y conservando al mismo tiempo, sus valores esenciales, a la vez que añadiendo los nuevos planteamientos, enfoques y valores que aportaba la cultura de la época. Sin eliminar el método escolástico hacen de él una renovación crítica. En este sentido, la adopción de la Suma Teológica de Santo Tomás, como también, la nueva perspectiva humanista fue decisiva. Podríamos resumir las características de esta renovación del modo siguiente:

- Resaltan el carácter científico de la teología.
- La armonía entre fe y razón.
- La vuelta a las fuentes.
- El rigor metodológico y crítico.
- La elegancia formal y literaria.
- La autoridad de Santo Tomás. Además de un cierto diálogo con otras corrientes teológicas como el Escotismo y Nominalismo, como síntoma de una mayor libertad científica o de investigación que busca la verdad allí donde se halle y no en el marco de una sola escuela o autor, aunque como señalábamos se inclinase fuertemente por Santo Tomás.²⁹⁵

En lo directamente concerniente con nuestra cuestión, nos encontramos con la figura de Melchor Cano y su obra “*De Locis Theologicis*”, en la que se aboca a la tarea de clarificar de un modo sistemático los métodos de argumentación teológica. Entendiendo por lugares teológicos la metodología propia de argumentar en teología. En tal sentido escribe: “En efecto, además de aquél arte común de disputar que aprendimos de los dialécticos, es necesario que el teólogo tenga otro (arte – método) especial para disputar y también otros lugares, no comunes y ajenos sino propios, de donde pueda sacar los

²⁹⁴ Esta es la perspectiva que señala Scarafoni, P., o.c., 84-93, al relacionar los ST con la historia.

²⁹⁵ Cf. Belda, J., *La Escuela de Salamanca* (Madrid 2000) 208.

argumentos, tanto para confirmar sus doctrinas, como para rechazar las opiniones de los contrarios” (LT, prólogo, 19).²⁹⁶ Sin embargo, no se puede afirmar que el término de lugares o tópicos teológicos es una invención suya. Melchor Cano reconoce que ya los usa Santo Tomás y Francisco de Vitoria. Con raíces en Aristóteles la tradición occidental habla de “lugares comunes” o “tópicos”, en el sentido de cuerpo de pensamientos ordenados, tales como, los ejemplos históricos, las citas útiles, como figuras del discurso que el orador o escritor está preparado para manejar en la argumentación²⁹⁷. Asimismo, nuestro autor, parece influenciado por el uso que de ellos hace el humanista Rudolph Agrícola en “*De inventione dialéctica*” (1479), donde exponía treinta de tales lugares, en cuanto perspectivas sobre la realidad de las que se puede extraer material útil para construir un argumento.

Además, por el lado Protestante Melanchton (1521) había escrito su obra “*Loci communes rerum theologicarum*”, en la que estructura sistemáticamente las partes principales de la teología a modo de orientación en el estudio de la Sagrada Escritura. Sirviendo los lugares teológicos como aspectos del contenido de la fe cristiana que sirven para la organización del material teológico o bíblico. A diferencia suya, Cano, no los usa como mera sistematización de las verdades teológicas, sino más bien, para su fundamentación. Los lugares teológicos no ayudarían a poner en orden las verdades establecidas, sino a descubrir las verdades y justificar los principios teológicos apoyando su fuerza probatoria. Por tanto, Melchor Cano no es absolutamente original en su obra, ni su contenido extraño para su época, pero sí se puede afirmar que es el primer gran sistematizador de modo científico de los lugares teológicos.²⁹⁸

En su obra “*De Locis Theologicis*”, Melchor Cano establece diez lugares teológicos, de los cuales, los dos primeros son propiamente tal los constituyentes de revelación, los cinco siguientes desarrollan o interpretan los dos primeros y, finalmente, los tres últimos, son lugares ajenos o de argumentación común, ya que son propios de la razón y no de autoridad como los primeros. Así la lista queda constituida de la siguiente manera:

1. Sagrada Escritura.
2. Las tradiciones de Cristo y los Apóstoles.
3. La Iglesia Católica.
4. Los Concilios, especialmente los generales y universales.
5. La Iglesia Romana.
6. Los Santos Padres.
7. Los Teólogos Escolásticos (y Canonistas).
8. La razón natural.
9. Los Filósofos y Juristas.
10. La historia humana y las tradiciones humanas.

²⁹⁶ Tomado del texto de Belda, J., o.c., 650.

²⁹⁷ Cf. Wicks, J., “Lugares Teológicos”, en: R. Latourelle, R. Fisichella, S. Pié –Ninot (Dir.), *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 833.

²⁹⁸ Cf. Belda, J., o.c., 686.

En síntesis, los lugares teológicos constituyen las distintas fuentes de conocimiento teológico, que sirven para proporcionar sus principios al teólogo, de cuya elaboración se seguirán las conclusiones teológicas.²⁹⁹

7.4.2.- ¿Los signos de los tiempos como lugar teológico?

Cuando Melchor Cano señala a la historia como décimo lugar teológico, debemos preguntarnos qué entiende por historia. En este sentido, según los estudiosos³⁰⁰, no es más que lo que nosotros actualmente entendemos como el contenido de los libros de historia, es decir, lo que nos refieren por escrito historiadores y que constituye para el teólogo una fuente de conocimiento, en el sentido de que éste no debería desconocer los fundamentos humanos para argumentar teológicamente. Al hacer mención a la historia y las tradiciones humanas, Melchor Cano, parece querer que el teólogo en sus argumentaciones tenga en cuenta la sabiduría que da el conocimiento de la historia. Pero a su vez, corona lo que de hecho ya venían haciendo los insignes teólogos de su Escuela, mirar los problemas y acontecimientos del tiempo vivido, de los cuales la teología también debe ocuparse.

La Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II ha marcado para nuestros días la reflexión teológica sobre el tema de la revelación y su transmisión en la historia (cf. *DV* 7, 8, 9, 10). Allí se señala que la plenitud de la revelación dada en el Evangelio que es Jesucristo, nos llega por medio de dos manantiales, la Sagrada Escritura y la Tradición. Dentro de esta última, podemos ubicar nuestro tema, en cuanto la fe creída, celebrada y transmitida, es vivida y anunciada por los hombres creyentes en medio de su comunidad humana, en su mundo y en su contexto histórico. El evangelio tiene por fin la salvación del hombre que siempre acontece en un tiempo y lugar.³⁰¹ De ahí que la historia humana con sus inquietudes y anhelos, gozos y esperanzas (*GS* 1) pueda ser un signo temporal de la presencia escatológica del reino de Dios una vez interpretada por la Palabra explícita de Dios transmitida en la tradición. Es desde la Palabra revelada que la fe puede descubrir acontecimientos temporales como signos de determinadas orientaciones del Espíritu de Dios y, a su vez, explicitar mejor ciertos aspectos de la revelación (cf. *GS* 4. 44).

Esto conduce a la tarea de discernir y reconocer en los signos históricos una marca salvífica, se trataría de escudriñar el signo, reformular su significado en otro contexto, cuestionar su validez y plantear la propia capacidad de respuesta del que discierne. De esta manera, los ST se inscriben en el ámbito del posicionamiento salvífico de la historia, ya que llevan al creyente a tomar postura frente a una dimensión nueva de la historia como es la presencia del misterio y la esperanza trascendente.³⁰²

²⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 689.

³⁰⁰ Cf. Tapia, J., "Los teólogos en la Iglesia: signos de los tiempos y lugares teológicos", en: *Ciencia Tomista* 117 (1990) 310

³⁰¹ En esta perspectiva reflexionan sobre la historia y los signos de los tiempos como lugares teológicos: Bentué, A., *La opción creyente*, o.c., 145-162; Waldenfels, H., *Teología fundamental contextual* (Salamanca 1994) 595-628.

³⁰² Cf. Quinzá, X., "Los signos de los tiempos como tópico teológico", en: *Estudios Eclesiásticos* 65 (1990) 460.

Los ST interpelan al creyente en su presente histórico, señalan una presencia del Reino de Dios y mueven al creyente, como en los tiempos de Jesús, a tomar postura frente a él, a una decisión. Poseen un potencial interrogativo que exige respuestas adecuadas para cada momento histórico, de ahí que ciertos acontecimientos históricos, sobre todo en época de crisis, interpelen a la conciencia del creyente y sean leídos como signos crítico - proféticos³⁰³, como llamadas de Dios que avisan sobre la presunción de la historia de atribuirse un carácter autorredentor, olvidando que la salvación es ante todo un don divino. Desde la fe, la historia adquiere una nueva profundidad, queda constituida como historia de esperanza, porque queda orientada salvíficamente. De forma que hablar de signos de los tiempos implica un proceso de discernimiento que lleva siempre a mirar a los primeros lugares teológicos, vale decir, a la fe común cimentada en el Evangelio de Jesucristo y vivido en la comunidad creyente. La consecuencia de esto es que una correcta teología de los ST, no es la que entiende por ella una interpretación crítica de la esperanza cristiana desde los análisis sociales o culturales, sino al contrario, es la aportación de la fe la que ayuda a discernir en los procesos y acontecimientos de la historia una presencia de Dios. En este sentido, una concreción de las posibilidades de los signos de los tiempos como lugar teológico, es la que ha hecho la teología de la liberación y la teología latinoamericana. Manifestada en una teología hecha desde los pobres y, concretada pastoralmente, en la opción preferencial por los más pobres, con la que se ha enriquecido la Iglesia universal.

En todo caso, la dificultad de una concreta utilización de los ST como lugar teológico, pasa por lo que denunciábamos páginas atrás. Que su uso se ha prácticamente limitado a identificar y describir signos de los tiempos (y esto no siempre en su real sentido, por lo que se ha confundido con “síntomas de los tiempos”), pero no en dar el paso a su interpretación y valoración teológica. Por tanto, todo desarrollo de esta categoría en cuanto teológica, necesita y requiere su discernimiento desde sus fundamentos igualmente teológicos, es decir, en relación con la cristología, la pneumatología y la escatología.

³⁰³ Cf. *Ibidem*, 462.

CONCLUSIONES:

En la introducción del presente escrito, presentábamos como tema de esta investigación la clarificación del estatuto teológico de la categoría signos de los tiempos. Cuestión que operativizábamos con cuatro grandes preguntas: ¿Cuáles son los orígenes de la expresión signos de los tiempos?, ¿Cómo la ha usado la teología católica?, ¿Cuáles son los criterios que permiten su discernimiento? Y ¿Qué valoración teológica podemos hacer de ella?

Pero ¿Cuáles son las principales conclusiones a las que llegamos? Las presentamos a continuación:

- 1) No obstante su expresión bíblica en Mateo 16, 3; su aparición oficial en el magisterio de la Iglesia celebra ya cuarenta años y conoce dos momentos principales. El primero de ellos es el magisterio del Papa Juan XXIII, quien utilizó la expresión en la *Constitución Apostólica Humanae Salutis* (25 de diciembre de 1961), utilizando para ello la referencia bíblica. Pero también, aunque no usando la expresión propiamente tal, en la *Encíclica Pacem in Terris* (11 de abril de 1963). El segundo momento, es el Concilio Vaticano II, especialmente en la *Constitución Gaudium et Spes* en los números 4, 11 y 44.
- 2) Su aparición en el Concilio coincide con una nueva etapa de la relación entre Iglesia y mundo, constituido por una visión positiva y optimista del mundo, como asimismo, del diálogo con él. Fundamentado, principalmente, en torno a una antropología y cosmovisión cristocéntrica, además de una visión del mundo bajo una perspectiva escatológica y de la teología de la historia mucha más rica. Esta nueva sensibilidad de la Iglesia, hizo posible la realización de una teología de corte más inductiva que deductiva.
- 3) Podemos decir tras la investigación que desde sus orígenes la categoría ST presenta dos sentidos. El primero de ellos y el más utilizado, es el que sigue la línea de *Pacem in Terris*, que entiende por ST aquellas notas características de una época que interpelan a la Iglesia a dar una respuesta significativa desde el Evangelio. Y al que se ha denominado sentido histórico (sociológico) - pastoral. Y un segundo sentido, que considera los ST más relacionados con su inspiración bíblica de origen, como signos del reino de Dios presentes en la actualidad, por lo tanto, con sus connotaciones cristológicas y escatológicas. En cuanto a que, algunos acontecimientos podrían manifestar la presencia y una orientación de Dios. A éste se denomina perspectiva histórico - teológica.
- 4) El uso de la categoría ST tuvo sus momentos álgidos (de mayor frecuencia en su utilización en la bibliografía) desde inmediatamente terminado el Concilio y hasta principios de la década de los ochenta. El sentido más frecuentemente usado fue el histórico (sociológico) – pastoral, es decir, identificados como las notas características de una época. Aunque siempre se invocó la necesidad de su discernimiento teológico, la verdad es que éste prácticamente no la encontramos en ningún autor. La inmensa mayoría sólo se limita a identificar, enunciar y describir signos de los tiempos.
- 5) La categoría signos de los tiempos ha tenido en la teología latinoamericana un lugar privilegiado y un gran desarrollo. Desde su adopción, principalmente en la Conferencia de Medellín, no ha dejado de tener una fuerte presencia en los documentos de los obispos y teólogos. Su desarrollo acusa un proceso de

enriquecimiento teológico, manifestado en el paso de su utilización más sociológica, como características del continente donde la Iglesia se encarna y anuncia el Evangelio, a una visión más teológica. Este paso, estaría fundamentado sobre la conexión esencialmente cristológica y escatológica de la categoría ST (siguiendo su sentido bíblico). Con lo cual, ya en el Sínodo de América, se hablo de “Encuentro con Jesucristo en el hoy”. Por otra parte, la teología de la liberación se ha constituido como una teología realizada a partir de los ST, siguiendo su sentido histórico – teológico. Destacándose como una de las teologías que concretamente ha convertido esta categoría en un lugar teológico. En este sentido, una de las herencias que la reflexión latinoamericana ha dado a la Iglesia universal, ha sido la de la opción por los más pobres y marginados.

- 6) Desde sus orígenes se dio como criterio para el discernimiento de los ST, la fe iluminada por el Evangelio. Sin embargo, su concreción metodológica conoce diferentes manifestaciones. La más antigua y utilizada, heredera del método de la revisión de vida, es el método del ver, juzgar y actuar. Desde las aportaciones de M.D. Chenu, su metodología se concentra en dos momentos, uno sociológico – fenomenológico, que permitía la identificación de los ST y, un segundo momento, en que se realiza su interpretación teológica. El desarrollo de la teología de los ST, sobre todo en su sentido histórico – teológico, en orden a recuperar su vinculación cristológica y escatológica, ha hecho que los criterios para su discernimiento, sean enriquecidos con una perspectiva que los identifica como signos de la presencia del reino de Dios, manifestado en Jesucristo.

- 7) ¿Qué valoración podemos hacer del uso de esta categoría?, ¿Cuáles han sido sus carencias? Las carencias que ha presentado el uso de la categoría ST son a nuestro juicio las siguientes:
 - Su doble uso: histórico (sociológico) – pastoral e histórico – teológico, han creado un clima de poca claridad en cuanto a su conceptualización y aplicación. Encontramos autores y comentarios magisteriales que la utilizan en uno u otro sentido sin dejar constancia de ello ni su justificación. En síntesis, la expresión signos de los tiempos es muy invocada y utilizada, pero no siempre parece saberse que es lo que se pretende por ella.
 - La mayor utilización de su concepción como notas características de una época, ha acentuado excesivamente el momento sociológico (el “ver” la realidad), pero no se ha dado siempre el proceso de discernimiento propiamente teológico (“juzgar” desde el Evangelio) o su interpretación teológica. Con lo cual, se ha identificado “signos de los tiempos” con “síntomas de los tiempos”. Lo que hace que prácticamente cualquier acontecimiento significativo sea calificado de signo de los tiempos, aunque su relación con el reino y el encuentro con Jesucristo no se vean por ninguna parte. Esto ha provocado que vaya perdiendo su consistencia como categoría teológica. Este último problema, ha sido tal vez la causa de que ya en los años noventa (excepto en Latinoamérica y algunos textos magisteriales) no se encuentren muchos artículos referidos al tema.
 - Para remediar esto, tal y como vimos, ha habido autores que han reivindicado su sentido teológico y recalado la necesidad de

discernimiento desde los elementos teológicos. Sobre todo profundizando en su conexión cristológica y escatológica. Sin embargo, lo que se echa de menos y fuertemente, es un desarrollo pneumatológico de los ST. ¿Cómo pueden los acontecimientos hablarnos de una presencia de Jesucristo resucitado y del reino hoy, prescindiendo de la misión del Espíritu Santo? Esta es ante todo una tarea por hacer.

- 8) Pensamos que esta categoría teológica sigue teniendo una gran importancia, porque como vimos, la relación con el tiempo y la historia, forma parte de la misma identidad de la Iglesia, en ellos está llamada a cumplir su misión, en ellos vive el cristiano y, además, su expresión posee profunda resonancia bíblica que no debe desdeñarse. Sin embargo, su recuperación en cuanto categoría teológica pasa por su profundización en relación con los siguientes ejes temáticos:
- Cristología y Pneumatología: ambos constituyen el horizonte y fundamento, que permiten hablar de una presencia de Dios en el tiempo de hoy. Jesucristo es el signo de los tiempos fundante y fundamental, El es el criterio de discernimiento por antonomasia, porque es la plenitud de la comunicación de Dios. Pero también Dios se comunica por su Espíritu, es él quien hace presente a Jesucristo y anima la Iglesia.
 - Sacramentalidad y misterio de la Iglesia: Desde la sacramentalidad de la Iglesia se entiende su misión en el mundo. La Iglesia en cuanto Iglesia de la Trinidad, sacramento de la salvación dada en Cristo y animada por el Espíritu Santo, constituyen su identidad desde el cual el discernimiento de los ST cobra real sentido y necesidad.
 - Escatología y teología de la historia: ya el contexto bíblico de la expresión signos de los tiempos, los ubica como signos de los últimos tiempos, signos del reino escatológico de Dios que no puede sino estar en conexión con los signos escatológicos por antonomasia, Jesucristo y la Iglesia peregrina.
- 9) Por lo tanto, la posibilidad de que los signos de los tiempos se constituyan en lugar teológico, pasa porque la acentuación se ponga en lo teológico más que en lo sociológico, que su discernimiento no se quede sólo en su identificación, sino que se de el paso a su interpretación teológica, en definitiva, que no se confundan “signos de los tiempos” con “síntomas de los tiempos”. De esta manera, no sólo la Iglesia podrá cumplir más significativamente su mandato misionero y evangelizador, sino que se convertirá ella misma en signo de lo tiempos para los hombres de hoy, alumbrando por la acción del Espíritu Santo, la luz de Cristo, el mismo ayer, hoy y por los siglos (cf. Hebreos 13, 8).

BIBLIOGRAFÍA

1.- Documentos Magisteriales:

Fuentes:

- **ACTA APOSTOLICAE SEDIS. Commentarium Officiale (AAS).**
- **ACTA SYNODALIA SACROSANTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II (AS).**
- **ENCHIRIDION SYMBOLORUM DEFINITIONUM ET DECLARATIONUM DE REBUS FIDEI ET MORUM (DS).**

Documentos:

- **Juan XXIII**, *Constitución Apostólica Humanae Salutis* (25 de diciembre de 1961).
Encíclica Pacem in Terris (11 de abril de 1963).
- **Concilio Vaticano II**, *Constitución Sacrosanctum Concilium* (4 de diciembre de 1963).
Constitución Gaudium et Spes (7 de diciembre de 1965).
Decreto Unitatis Redintegratio (21 de noviembre de 1964).
Decreto Apostolicam Actuositatem (18 de noviembre de 1965).
Decreto Presbyterorum Ordinis (7 de diciembre de 1965).
Declaración Dignitatis Humanae (7 de diciembre de 1965).
- **Pablo VI**, *Encíclica Ecclesiam Suam* (6 de agosto de 1964).
Encíclica Populorum Progressio (26 de mayo de 1967).
Carta Apostólica Octogesima Adveniens (14 de mayo de 1971).
Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi (8 de diciembre de 1975).
- **Juan Pablo II**, *Encíclica Redemptor Hominis* (4 de marzo de 1979).
Exhortación Apostólica Familiaris Consortio (22 de noviembre de 1981).
Encíclica Sollicitudo rei Socialis (30 de noviembre de 1987).

Exhortación Apostólica Postsinodal Christifideles Laici (30 de diciembre de 1988).

Exhortación Apostólica Pastores Dabo Vobis (25 de marzo de 1992).

Carta Apostólica Tertio Milenio Adveniente (10 de noviembre de 1994).

Encíclica Evangelium Vitae (25 de marzo de 1995).

Encíclica Ut Unum Sint (25 de mayo de 1995).

Exhortación Apostólica Postsinodal Vita Consecrata (25 de marzo de 1996).

Exhortación Apostólica Ecclesia in America (22 de enero de 1999)

Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte (6 de enero de 2001).

Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Documento de Medellín (30 de noviembre de 1968).

Documento de Puebla (28 de enero de 1979).

Documento de Santo Domingo (12 de octubre de 1992).

- **Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación: “Libertatis nuntius”** (6 de agosto de 1984).

Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación: “Libertatis conscientia” (22 de marzo de 1986).

- **Congregación para el Clero, Directorio General para la Catequesis** (25 de agosto de 1997).

2.- Libros y artículos:

- **Alessio, N.**, “La expresión signos de los tiempos en algunos documentos del Magisterio”, en: *Didascalia* 39 (1985) 16-26.
- **Alfaro, J.**, “Reflexiones sobre la escatología del Vaticano II”, en: Latourelle, R. (Ed), *Vaticano II: Balance y perspectivas. Veinticinco años después 1962-1987* (Salamanca 1996) 798-814.
- **Balthasar, H. U.**, “Misión y Persona de Cristo”, en: *Teodramática 3: Las personas del drama: El hombre en Cristo* (Madrid 1993) 143-239.
- **Belda, J.**, *La Escuela de Salamanca* (Madrid 2000).

- **Bentué, A.**, *La opción creyente. Introducción a la Teología Fundamental* (Salamanca 1986).
- **Betz, O.**, “Voz: Semeiôn”, en: Belz, H., y Schneider, G., *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca 1998) 1389-1396.
- **Blajot, J.**, “Crónica del Concilio: el debate del Esquema XIII”, en: *Razón y Fe* 815 (1965) 455-470.
- **Boff, C.**, *Sinais dos tempos* (Sao Pablo 1979).
- **Boff, C.**, “Epistemología de la teología de la liberación”, en: Ellacuría, I., y Sobrino, J., *Mysterium Liberationis I* (Madrid 1990) 79-114.
- **Brighenti, A.**, “Raíces de la epistemología y del método de la teología Latinoamericana”, en: *Medellín* 20 (1994) 207-254.
- **Bueno de la Fuente, E.**, *Eclesiología* (Madrid 1998).
- **Cadavid, A.**, “Exhortación Apostólica Postsinodal Ecclesia in America: Un comentario interpretativo”, en: *Medellín* 99 (1999) 361-382.
- **Canobio, G., y Coda, P.** (ed.), *La teología del XX secolo, II* (Roma 2003).
- **Concilio Ecuménico Vaticano II**, *Constituciones. Decretos. Declaraciones* (Madrid 1993).
- **Chenu, M-D.**, “Los signos de los tiempos”, en: *Selecciones de Teología 4* (1965) 295-296.
- **Chenu, M-D.**, “Los signos de los tiempos”, en: A.A.V.V., *Los cristianos y la acción temporal* (Barcelona 1968) 35-54.
- **Chenu, M-D.**, “Los signos de los tiempos. Reflexión Teológica”, en: Y. Congar (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy II* (Madrid 1970) 253-278.
- **Congar, Y.**, “Iglesia y mundo en la perspectiva del Vaticano II”, en: *La Iglesia en el mundo de hoy III* (Madrid 1970) 17-49.
- **Congar, Y.**, *El Espíritu Santo* (Barcelona 1983).
- **Croatto, J.S.**, “La lectura cristiana de los signos de los tiempos”, en: *Teología 5* (1967) 49-60.
- **Cullmann, O.**, *La historia de la salvación* (Barcelona 1967).
- **Darlap, A.**, “El concepto de la historia de la salvación en la teología y en la historia de la teología”, en: Feiner, J. y Löhrer, M. (drs.), *Mysterium Salutis V.I, T.I.* (Madrid 1970), 62-138.

- **De Lima Vaz, H.**, “Sinais dos tempos: lugar teológico ou lugar comum?”, en: *Revista Eclesiástica Brasileira* 32 (1972) 101-124.
- **Delhaye, P.**, “Historia de los textos de la Constitución Pastoral”, en: *La Iglesia en el mundo de hoy I* (Madrid 1979).
- **De la Fuente, A.**, “Interpretación de la biblia y signos de los tiempos”, en: *Revista Española de Teología* 58 (1998) 105-116.
- **Denzinger, H.**, y **Hünemann, P.**, *El Magisterio de la Iglesia* (Barcelona 2000, 2ª ed.)
- **Díaz Murugarren, J.M.**, “Teología Fundamental y signos de los tiempos”, en: *Ciencia Tomista* 115 (1988) 5-28.
- **Espeja, J.**, *Creer en este mundo* (Madrid 2000).
- **Esquerda, J.**, “Magisterio y signos de los tiempos: ¿Condicionamiento mutuo?”, en: *Burgense* 10 (1969) 239-271.
- **Esquerda, J.**, “Signos de los tiempos”, en: *Diccionario de la Evangelización* (Madrid 1998) 696-698.
- **Fernández, C.**, *¿No podéis leer los signos de los tiempos?* (Madrid 1986).
- **Fiorito, M.**, y **Gil, D.**, “Signos de los tiempos, signos de Dios”, en: *Stromata* 32 (1976) 3-95.
- **Fisichella, R.**, *La revelación: evento y credibilidad. Ensayo de Teología Fundamental* (Salamanca 1989).
- **Fisichella, R.**, “Los signos de los tiempos en el contexto contemporáneo”, en: *Medellín* 65 (1991) 55-71.
- **Fisichella, R.**, “Signos de los tiempos”, en: Fisichella, R., y Latourelle, R., (ed.), *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 1360-1369.
- **Floristán, C.**, y **Tamayo, J.**, *El Vaticano II, veinte años después* (Madrid 1995).
- **Forte, B.**, *Teología de la historia* (Salamanca 1995).
- **Forte, B.**, *Trinidad como historia* (Salamanca 1996, 2ª ed.).
- **Franco, A.**, “I segni dei tempi nella riflessione teologica di M.D. Chenu”, en: *Rassegna di Teologia* 41 (2000) 119-125.
- **Garagalza, L.**, *La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía* (Barcelona 1990).

- **Gelabert, M.**, “Revelación, signos de los tiempos y magisterio de la Iglesia”, en: *Teología Espiritual* 34 (1990) 231-255.
- **Gibellini, R.**, *La teología del siglo XX* (Santander 1998).
- **González, A.**, *Reinado de Dios he imperio. Ensayo de teología social* (Santander 2003).
- **González Carvajal, L.**, *Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros* (Santander 1987).
- **González De Cardedal, O.**, *Jesús de Nazaret* (Madrid 1975).
- **González De Cardedal, O.**, y **Ruiz de la Peña, J.L.**, *Puebla. El hecho histórico y la significación teológica* (Salamanca 1981).
- **González De Cardedal, O.**, *La entraña del cristianismo* (Salamanca 1997).
- **Gutiérrez, G.**, *Teología de la Liberación. Perspectivas* (Salamanca 1987).
- **Gutiérrez, G.**, “Situación y tareas de la Teología de la Liberación”, en: *Selecciones de Teología* 157 (2001) 3-13.
- **Hamer, J.**, “Elaboración de la Gaudium et Spes: su significado e importancia en el contexto del Concilio Vaticano II”, en: Pontificio Consejo para los laicos, *Revista del Pontificium Consilium pro laicis* 39 (1996) 32-44.
- **Hämmerl, A.**, “Desprecio del mundo: un capítulo de la historia de la teología ¿y nada más?”, en: *Selecciones de Teología* 157 (2001) 14-20.
- **Houtart, F.**, “Los aspectos sociológicos de los signos de los tiempos”, en: Congar, Y., *La Iglesia en el mundo de hoy II* (Madrid 1970) 211-251.
- **Illanes, J.L.**, *Historia y sentido: Estudio de teología de la historia* (Madrid 1997).
- **Jaramillo, J.**, “Los efectos de Medellín en la pastoral Latinoamericana de 1968 a 1990”, en: *Medellín* 71 (1992) 487-507.
- **Joblin, J.**, “Los signos de los tiempos en las instituciones internacionales”, en: *Razón y Fe* 171 (1965) 21-36.
- **Karzeniowski, I.**, *I segni dei tempi nel pensiero di Giovanni Paolo II* (Roma 1997).
- **Kasper, W.**, “Teología de la historia”, en: Karl Rahner (dir), *Sacramentum Mundi* (Barcelona 1973).
- **Kasper, W.**, *Jesús, El Cristo* (Salamanca 2002, 11ª ed.).

- **Kasper, W.**, “La antropología teológica de la Gaudium et Spes”, en: Pontificio Consejo para los laicos, *Revista del Pontificium Consilium pro laicis* 39 (1996) 45-55.
- **Kloppenborg, B.**, *Eclesiología del Vaticano II* (Bogotá 1974).
- **Latourelle, R.**, *Cristo y la Iglesia: signos de salvación* (Salamanca 1971).
- **Latourelle, R.**, (ed) *Vaticano II: balance y perspectivas. Veinticinco años después 1962-1987* (Salamanca 1996).
- **Lucas, J. de S.**, “Diálogo con el mundo y signos de los tiempos”, en: *Misión Abierta* (1990) 28-41.
- **Luciani, R.**, “Sobre la forma del quehacer teológico y la interpretación de los signos de los tiempos. Los signos de los tiempos como criterio hermenéutico fundamental del quehacer teológico”, en: *Revista de Teología ITER* 33 (2004) 17-38.
- **Madrigal, S.**, *Vaticano II: Remembranza y actualización. Esquemas para una ecclesiología* (Santander 2002).
- **Martínez, L.**, *Los caminos de la Teología. Historia del método teológico* (Madrid 1998).
- **McDermott, J.M.**, “Teología de la historia”, en: Fisichella, R., y Latourelle, R., (ed.), *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 560-583.
- **McGrath, M.**, “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”, en: *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Iglesia en la actual transformación de América Latina* (Bogotá 1970, 4ª ed.).
- **McGrath, M.**, “Vaticano II, Iglesia de los pobres y teología de la liberación”, en: *Medellín* 84 (1995) 5-43.
- **Melguizo, G.**, “El post Santo Domingo”, en: *Medellín* 74 (1993) 153-171.
- **Mifsud, T.**, “La Iglesia en América”, en *Medellín* 99 (1999) 333-349.
- **Mifsud, T.**, “Acción Pastoral para nuevos tiempos”, en: *Medellín* 100 (1999) 447-473.
- **Moreno, F.**, “La Iglesia ante los nuevos signos de los tiempos”, en: *Mensaje* 35 (1986) 181-188.
- **O'Donnell, C.**, y **Pie i Ninot, S.**, “Signos de los tiempos”, en: *Diccionario de Eclesiología* (Madrid 2001) 988-989.

- **Oliveros, R.**, “Historia de la teología de la liberación”, en: Ellacuría, I., y Sobrino, J., *Mysterium Liberationis I* (Madrid 1990) 17-50.
- **Pablo VI**, “Los signos de los tiempos nos ayudan a interpretar teológicamente la historia contemporánea”, en: *Ecclesia* 29 (1969) 553-555.
- **Pannenberg, W.**, *La revelación como historia* (Salamanca 1977).
- **Pellegrino, M.**, “Los signos de los tiempos”, en: *Selecciones de Teología* 7 (1968) 21-22.
- **Petrà, B.**, “I segni dei tempi: un’appropriazione indebita del magistero da parte della teologia?”, en: *StMor* 35 (1997) 145-170.
- **Pie i Ninot, S.**, “La Constitución Pastoral Gaudium et Spes: sus grandes temas y trayectoria en el post concilio español”, en: *Salmanticensis* 35 (1988) 119-132.
- **Pie i Ninot, S.**, *La Teología Fundamental* (Salamanca 2002, 5ª ed.).
- **Pironio, E.**, “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina”, en: *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La Iglesia en la actual transformación de América Latina* (Bogotá 1970, 4ª ed.).
- **Placer Ugarte, F.**, *Signos de los tiempos, signos sacramentales* (Madrid 1991).
- **Pulh, J.**, “Frente a nuevos signos de los tiempos”, en: Pontificio Consejo para los laicos, *Revista del Pontificium Consilium pro laicis* 39 (1996) 210-214.
- **Quinzá, X.**, “Leer los signos de los tiempos”, en *Razón y Fe* 212 (1985) 377-386.
- **Quinzá, X.**, “Signa Temporum. La semiótica de lo temporal en el proceso de redacción de la Gaudium et Spes”, en: *Miscelánea Comillas* 48 (1990) 323-369.
- **Quinzá, X.**, “Los signos de un tiempo perplejo”, en: *Sal Terrae* 78 (1990) 755-764.
- **Quinzá, X.**, “Los signos de los tiempos como tópico teológico”, en: *Estudios Eclesiásticos* 65 (1990) 457-468.
- **Quinzá, X.**, “Signos de los tiempos. Panorama bibliográfico”, en: *Miscelánea Comillas* 49 (1991) 253-283.
- **Quinzá, X.**, “Leer los signos de los tiempos en la postmodernidad”, en: *Revista Española de Teología* 51 (1991) 429-473.

- **Rahner, K.**, “Historia del mundo e historia de la salvación”, en: *Escritos de Teología V* (Madrid 2003, 2ª ed.) 109-126.
- **Rendina, S.**, “Segni dei tempi e discernimento”, en: *Rassegna di Teologia* 43 (2002) 43-74.
- **Rovira Belloso, J.M.**, “Significación histórica del Vaticano II”, en: Floristán, C., y Tamayo, J., *El Vaticano II, veinte años después* (Madrid 1985) 17-45.
- **Rubio, M.**, “Los signos de los tiempos como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres”, en: *Moralia* 13 (1991) 3-32.
- **Ruggieri, G.**, “Problemas abiertos: la relación Iglesia y mundo”, en: *Concilium* 22 (1986) 473-480.
- **Ruiz Jurado, M.**, “Los signos de los tiempos”, en: *Manresa* 40 (1968) 5-18.
- **Ruiz Jurado, M.**, *El discernimiento espiritual* (Madrid 2002).
- **Salourin, L.**, “Una nueva exploración de los signos de los tiempos”, en: Pontificio Consejo para los laicos, *Revista del Pontificium Consilium pro laicis* 39 (1996) 263-264.
- **Saranyana, J. I.** (Dir.), *Teología en América Latina III. El siglo de las teologías latinoamericanistas 1899-2001* (Madrid 2002).
- **Saravia, J.**, *La Iglesia en los albores del tercer milenio* (Madrid 2003).
- **Scanonne, J.C.**, “La promoción humana en el Documento de Santo Domingo”, en: *Medellín* 75 (1993) 321-334.
- **Scannone, J.C.**, “Situación de la problemática del método teológico en América Latina. Con especial énfasis en la teología de la liberación después de las dos instrucciones”, en: *Medellín* 78 (1994) 255 – 283.
- **Scarafoni, P.**, *I segni dei tempi. Segni dell’amore* (Milano 2002).
- **Schnackenburg, R.**, *Observad los signos de los tiempos* (Santander 1977).
- **Segundo, J.L.**, “Revelación, fe y signos de los tiempos”, en: Ellacuría, I., y Sobrino, J. (Eds.), *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de teología de la liberación I* (Madrid 1990) 443-466.
- **Séller, M. A.**, “El proceso evangelizador de la Iglesia en América Latina. De Río a Santo Domingo”, en: *Medellín* 81 (1995) 5-43.
- **Semmelroth, O.**, “La Iglesia como sacramento de la salvación”, en: *Mysterium Salutis IV/1* (Madrid 1984, 2ª ed.), 321-370.

- **Schürmann, H.**, *El destino de Jesús: su vida y su muerte* (Salamanca 2003).
- **Sobrino, J.**, “Los signos de los tiempos en la teología de la liberación”, en: *Estudios Eclesiásticos* 64(1989) 249-269.
- **Tamayo, J.**, *Para comprender la teología de la liberación* (Estella 1989).
- **Tapia, J.**, “Los teólogos en la Iglesia: signos de los tiempos y lugares teológicos”, en: *Ciencia Tomista* 117 (1990) 297-320.
- **Tornos, A.**, “Los signos de los tiempos como lugar teológico”, en: *Estudios Eclesiásticos* 53 (1978) 517-532.
- **Trigo, P.**, “Discernimiento de la acción del Espíritu en la historia”, en: *Revista de teología ITER* 33 (2004) 39-76.
- **Valadier, P.**, “Signos de los tiempos, ¿signos de Dios?”, en: *Criterio* 45 (1972) 328-333.
- **Vall, H.**, “Revelación y signos de los tiempos”, en: Simposio Internacional de Teología, *Dios en la Palabra y en la Historia* (Navarra 1993).
- **Vilanova, E.**, “El Concilio Vaticano II, 40 años después”, en: *Quaderns de Pastoral* 186 (2002) 85-102.
- **Villegas, B.**, “En torno al concepto de signos de los tiempos”, en: *Teología y Vida* 17 (1976) 289-299.
- **Waldenfels, H.**, *Teología Fundamental Contextual* (Salamanca 1994).
- **Wiederkehr, D.**, “La historia humana puede ser la forma de la relación escatológica de Dios con el mundo”, en: Feiner, J. y Löhrer, M. (drs.), *Mysterium Salutis* III/ I (Madrid 1979), 567-576.