

## LA TEOLOGÍA DE LOS PROCESOS HISTÓRICOS<sup>1</sup>

### RESUMEN

La Teología de la historia consiste en el conocimiento de las “incidencias” de Dios en el acontecer histórico.

El sujeto propio de la historia es el espíritu encarnado, el hombre. Esta es la razón por la que, para que pueda constituirse el sujeto de la historia, que es un sujeto plural, social, tiene que verificarse una intercomunicación entre los individuos y grupos.

El autor sigue tres fases: la paterna, la de mediación, y finalmente la *resolutoria*, que muestra el fundamento de la intervención divina en la historia y de una teología de la misma, en la misión del Espíritu de Cristo.

El dilema, el punto crítico de la Conferencia de Medellín estuvo, no tanto en el discernimiento de un signo de los tiempos, de la interpretación de la aspiración a la justicia como impulso del Espíritu, ni de la interpelación que dicho signo arrojaba a la conciencia de la Iglesia y de los cristianos, sino en el discernimiento del camino a seguir para que la conciencia así interpelada diera una adecuada respuesta.

*Palabras clave:* Teología de la historia, discernimiento, signos de los tiempos, Medellín.

1. Tema desarrollado por Lucio Gera en la Facultad de Teología, dentro del memorable Seminario intercátedras “La Teología en Diálogo”, el día 26 de octubre de 2004. En distintos números de la revista ofreceremos las diversas ponencias de dicho Seminario, realizadas por algunos de los profesores de mayor trayectoria en nuestra Facultad y en la teología argentina.

**ABSTRACT**

Theology of history means the knowledge of God's incidence within historical events.

The subject of history is man, an incarnate spirit. In order to become a social or plural subject, men should be inter communicated.

The author follows three phases: a fatherly one, other of mediation, and an ending phase in which the basis of Divine intervention in history lies on the mission of the Holy Ghost.

Medellín's Conference dilemma was no other than finding which way to follow in order to give a right answer to the questioned conscience.

*Key words:* Theology of history, discernment, signs of the times, Medellín.

**1. La cuestión***1.1. Proceso histórico y vida personal: afinidad y diferencia entre estos dos conceptos*

**Afinidad:** ambos se refieren al acontecer en el tiempo, al efectuarse (*factum*, que incluye también el 'hablar': *verbum*). Ambos se refieren a lo singular (concreto).

**Diferencia:** la historia es el acontecer público, es decir, tiene un sujeto colectivo (pueblos, culturas): cuanto más extenso es el sujeto es más histórico el acontecer; por eso lo más denso como historia es la historia universal, que tiene por sujeto a la humanidad. Por "vida personal" entendemos el acontecer privado, propio de un sujeto único (persona) o muy reducido (por ej. la familia); en el orden del relato, más que de historia hablaríamos de biografía. Pero, por cierto, la vida de una persona puede adquirir una trascendencia pública, histórica. Para resumir, diríamos así: la historia es, por definición, un acontecer de orden público. La vida personal, que se desarrolla dentro de un ámbito privado, puede adquirir una dimensión pública, histórica (en el nivel del relato: historiografía y biografía).

*1.2. Teología de los procesos históricos y de las vidas personales*

Ambas modalidades del acontecer, la histórico-pública y la personal-privada, pueden ser objeto de diversas y respectivas ciencias: la historiografía o la biografía, la psicología social o individual, la sociología, etc. Pero ahora se trata de presentarlas como objeto de conocimiento teológico, lo cual significa que pueden ser conocidas en relación con Dios, a la luz de la revelación y de la fe cristiana. A partir de aquí, de esta perspectiva formal propia podrá y deberá la teología entrar en diálogo con otras ciencias que versan, desde sus propias perspectivas, sobre el mismo objeto.

En este artículo abordo solamente la cuestión acerca del conocimiento teológico de procesos históricos. No desarrollo la cuestión acerca del conocimiento teológico de la vida de personas, dentro del cual habría que incluir prioritariamente el tema de una teología de los santos.

**2. El fundamento**

Buscamos ante todo situarnos en el amplio campo de una teología de la historia para derivar desde allí *el fundamento* de un conocimiento teológico de los procesos históricos.

*2.1. Historia*

Historia es el acontecer humano. Sólo el hombre, la humanidad, es sujeto de la historia en un sentido propio. Aunque es habitual hablar de 'historia natural' en referencia a la sucesión temporal (modificación o evolución) de los seres del mundo inorgánico y orgánico, vegetal y animal, sin embargo no hay propiamente una historia de la naturaleza, por el hecho de que la naturaleza no posee 'espíritu'. Tampoco, propiamente hablando, hay una historia de los ángeles: porque son puros espíritus y no poseen cuerpo ni están medidos por el tiempo. Tampoco Dios, como tal, tiene historia; para tenerla hubo de encarnarse en un individuo humano, Jesucristo. El sujeto propio de la historia es el espíritu encarnado, el hombre. Esta es la razón por la que, para que pueda constituirse el sujeto de la historia, que es un sujeto plural, social, tiene que verificarse una intercomunicación entre los individuos y grupos, intercomunicación que no puede realizarse sino a través del cuerpo y de los sentidos corporales,

de signos corpóreos, como el lenguaje, y de formas de interacción, como por ejemplo el comercio u otras formas de intercambio. La historia surge del fondo espiritual del hombre y recae en ese mismo fondo, pero mediante los sentidos. La historia es, por definición, visible, perceptible.<sup>2</sup>

## 2.2. Teología de la historia

Una teología de la historia presupone que Dios interviene o actúa en la historia y que nosotros podemos reconocer en alguna medida esas intervenciones: estos acontecimientos de la historia son reveladores. Teología de la historia consiste en el conocimiento de la actuación de Dios en la historia; podríamos decir, usando un lenguaje más matizado, de las “incidencias” de Dios en el acontecer histórico.

Por su parte, toda búsqueda de conocimiento (religioso o científico) de la historia puede referirse a tres amplios interrogantes: la pregunta acerca del origen, acerca del fin (entendido no solo como cesación, sino como meta, cumplimiento) y en tercer lugar acerca del curso intermedio seguido por el acontecer entre el origen y el fin, curso que constituye propiamente la historia, y que es diferenciado por la sucesión de épocas diversas.

Nosotros, los cristianos, conocemos las intervenciones de Dios en la historia a partir de nuestra fe en la revelación, que encontramos depositada en la Sagrada Escritura, y resumida en el *Símbolo de la fe*, calificado precisamente por los Padres de “*Verbum abbreviatum*”. El Símbolo de nuestra fe, de índole narrativa, es un relato histórico de las fundamentales intervenciones de Dios en relación a nuestra historia, que constituyen los principios básicos de una teología especulativa y de una teología de la historia.

En efecto, allí encontramos expresada la intervención de Dios Padre creador y providente, que da origen al tiempo y al sujeto de la historia humana. También se nos propone la resolución final a la que Dios conduce la historia, a saber “la resurrección de la carne y la vida eterna”. Y se nos propone la actuación de Dios en el intermedio del tiempo histórico,

2. La historia se sitúa en la dimensión del “tiempo”. Pero también está en relación con una geografía: el espacio. En ambas dimensiones encontramos la tensión entre unidad y diversidad: en la dimensión del tiempo, diferencia-ruptura o continuidad-unidad entre los períodos o épocas sucesivas (problemas como los de la tradición y los cambios de época como crisis o cambios de cultura). En la dimensión del espacio: las diversas culturas, sus tensiones y una unidad que no suprima sus diferencias auténticamente humanas. La universalidad: el problema acerca de la constitución del sujeto universal de la historia; mutuo reconocimiento de las diferentes culturas (recíprocos “descubrimientos” e intercomunicación).

entre el origen y el fin, mediante las dos misiones: la del Hijo, hecho carne, y la del Espíritu, otorgado por Cristo, para permanecer activo como Su Espíritu, en la amplia distensión de la historia.<sup>3</sup>

## 2.3. Historia de la salvación - Historia universal

Sabemos que entre los teólogos han existido diversas orientaciones. Una a distinguir y más bien a *disociar* la historia de salvación –que comprende el período que transcurrió desde el tiempo de la promesa hecha por Yahvé a Israel hasta la Ascensión del Señor Jesús y la venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles– de la historia universal, o de la que algunos han denominado “profana”.<sup>4</sup> Si se quiere hablar de una teología de los procesos históricos actuales, esto es de una intervención de Dios en los mismos, es obvio alistarse en esta segunda concepción que establece una cierta continuidad con el conjunto de la historia universal, del acontecer salvífico fundante figurado y preparado en Israel y realizado en la Encarnación redentora de Cristo.

Volvamos pues a la pregunta con que hemos iniciado este último tramo de nuestra exposición: ¿Cuál es el *fundamento* que nos permite hablar de una reconocible actuación o incidencia de la acción de Dios en la historia universal y, por consiguiente, de una teología de la misma y, dentro del ámbito de dicha teología, de un conocimiento teológico *de determinados procesos históricos*? Resumo la respuesta en tres afirmaciones conexas entre sí:

1. El fundamento, en su fase *paterna*, principiante, está en el hecho de la Providencia y gobierno o señorío con que Dios orienta el acontecer histórico hacia su meta escatológica. La providencia es resultado de la ‘sabiduría’, entendida como pensamiento ordenador de la realidad, por la que Dios procura que la multiplicidad del acontecer histórico no derive en un caos. Si tuviera que apelar al lenguaje bíblico, emplearía el vocablo “*mysterion*”, entendido como

3. También se presenta una profesión básica de nuestra fe, con un estilo narrativo que pone de manifiesto su carácter histórico, en el Concilio Vaticano II: LG 2-4; cf. también *Ad Gentes*, 2-4.

4. Resulta muy instructiva la lectura de la ponencia de Luis H. Rivas “La historia de la salvación o la salvación en la historia”, en FERRARA - GALLI, *El tiempo y la historia*, Buenos Aires, 2001, 77-89. Ya en 1971 X. Tilliette observaba que “la ligazón de la historia universal y de la historia sobrenatural no ha sido firmemente elucidada” tampoco por Cullmann (cf. X. TILLIETTE, “Le Mystère théologique de l’histoire”, en E. CASTELLI (ed.), *La théologie de l’histoire, Herméneutique et eschatologie*, Paris, Aubier, 75).

designio o plan de Dios sobre la historia.<sup>5</sup> Por su parte el “*mysterion*” de Dios se liga, en el mismo ámbito bíblico, con la sabiduría.<sup>6</sup> La teología de la historia se nos presenta así como una participación en la sabiduría con que Dios conduce la historia.

2. En su fase *mediadora* el fundamento que nos permite hablar de una intervención de Dios en la historia y de una consecuente teología de la misma es la misión del Hijo; hecho hombre por la Encarnación, el que por su cruz y con su resurrección obtuvo el poder de donar el Espíritu. Es el señorío de Cristo sobre la historia universal.
3. En la fase, por así decirlo, *resolutoria*, el fundamento de la intervención divina en la historia y de una teología de la misma, está en la misión del Espíritu Santo, que es por cierto el Espíritu de Cristo. Se trata de la actuación universal del Espíritu.<sup>7</sup>

Resta el interrogante acerca de cómo podemos conocer teológicamente los determinados y concretos procesos históricos en los que actúa el Espíritu. Antes de responder a este interrogante recordemos los ámbitos en los que se ejerce la actuación del Espíritu.

### 3. Ámbitos en que se ejerce la actuación universal del Espíritu de Cristo

¿Dónde y cómo se ejerce esta actuación universal del Espíritu de Cristo?

3.1. Desde luego en y a través de la *Iglesia*, en la que el Espíritu tiene una actuación “peculiar”.<sup>8</sup> Mediante ella continúa la historia salvífica en este tiempo intermedio entre la Ascensión y el retorno del Señor; lo cual permite hablar de una índole teológica de la historia de la Iglesia, esto es, de una teología del acontecer histórico de la Iglesia y de la índole teológica de la disciplina académica que llamamos “Historia de la Igle-

5. Cf. Dn 2,1-45. O también “oikonomía”: “oikonomía tou mysteriou” Ef. 3,9; cf Ef 1,10.

6. Cf. 1 Co 2,6-9; Ef 1,8-9

7. “La universalidad de la acción salvífica de Cristo no puede entenderse sin la acción universal del Espíritu Santo”, CTI, *El cristianismo y las religiones* 50; cf. también 53.

8. “La Iglesia es el lugar privilegiado de la acción del Espíritu... Si el Espíritu Santo no estuviera presente no existiría la Iglesia: si existe la Iglesia, esto es un signo abierto de la presencia del Espíritu”, CTI, *El cristianismo y las religiones* 56; cf. también 57, 61.

sia”. De esto no voy a hablar y dejo la cuestión a los especialistas de la historia de la Iglesia. Solamente me permito una observación.

Como salvífica, la historia no se continúa en la Iglesia en el sentido que continúen aconteciendo hechos históricos fundantes de una redención objetiva (Cristo murió por nosotros de una vez por todas),<sup>9</sup> ni en el sentido que acontezcan nuevas revelaciones públicas, cuyo ciclo ha quedado cerrado en el periodo apostólico. La historia salvífica se continúa en el sentido que, a partir del fundamento objetivo y universal puesto por Cristo, el Espíritu actúa en y a través de la sacramentalidad de la Iglesia, sacramentalidad que se concreta en el “signo” que es la palabra de predicción (misión), en el signo del culto sacramental como memoria y profecía, y en el signo que es el testimonio de la vida de los santos, particularmente en el gran signo del “martirio”.<sup>10</sup>

3.2. Pero en esta exposición, como dije, no quiero referirme a la historia de la Iglesia y a su correspondiente teología.

Me refiero mas bien a la proyección histórico-salvífica del misterio de Cristo y del Espíritu en la historia universal, entendida como *historia secular*, que algunos llaman profana; y por consiguiente me refiero a una teología de dicha historia, o al conocimiento teológico de determinados procesos históricos seculares o temporales.

Se trata de una teología de la historia secular, es decir, del mundo “como mundo”, para emplear la expresión de Congar. Del “mundo” no tiene el Concilio una visión secularista (cf. GS 2), pero sí tiene en claro que el mundo, la historia de la humanidad posee una dimensión secular, específica, que posee su propia consistencia y autonomía relativa (cf. GS 34,36). Podemos expresar esta dimensión secular con los habituales conceptos de civilización o de cultura, realidades estas que acontecen como historia

9. Cf. Hb 7,27. La ofrenda de Cristo en la cruz, realizada “de una vez para siempre”, es el centro de la historia de salvación.

10. Por cierto una teología de la historia de la Iglesia tiene que integrar, junto con la referencia a la santidad, el hecho del pecado en la Iglesia: “*Casta meretrix*”. Por su parte el acto de pedir perdón por los pecados y ser reconciliados con Dios, es un acto específicamente eclesial. (Cf. G. DURÁN, “El año jubilar: confesión de culpas y pedido de perdón”, en FERRARA - GALLI, *El tiempo y la historia*, 183-188). La Iglesia es una comunidad de penitentes: el ejercicio de penitencia como signo de la actuación del Espíritu. Al declarar absuelto al que confiesa sus pecados, el sacerdote se refiere a la actuación del Espíritu en el sacramento con aquellas palabras: “Dios todopoderoso, que derramó el Espíritu santo para remisión de los pecados...”. Además de la santidad de sus miembros, son expresiones de la sacramentalidad de la Iglesia y, por lo mismo, de la actuación del Espíritu en el curso de su historia, su apostolicidad esto es, la continuidad histórica ininterrumpida de la actual Iglesia con la Iglesia de los Apóstoles, así como su unidad católica.

Si bien el concepto de “secular” o “laico” suele ser definido por contraposición a lo “religioso”, sin embargo me refiero también aquí, junto a la dimensión secular de la historia universal, al acontecer histórico de las *religiones no cristianas*.

Partimos aquí del presupuesto de que se da una actuación universal del Espíritu en las diversas culturas e historias civiles de los pueblos así como en las religiones no cristianas. La encíclica *Redemptoris missio* ha subrayado con más claridad la presencia del Espíritu Santo no solo en los hombres de buena voluntad tomados individualmente sino también, *en la sociedad y en la historia, los pueblos, las culturas, las religiones, siempre con referencia a Cristo (RM 28,29)*. Existe una acción *universal* del Espíritu, que no puede separarse ni tampoco confundirse con la acción *peculiar* que desarrolla en el cuerpo de Cristo que es la Iglesia.

Y no se puede pensar que esta actuación del Espíritu de Cristo esté desprovista de orientación salvífica. Habrá que pensar que dicha actuación ha de estar orientada por lo menos a suscitar, en el andar de la historia secular y religiosa no cristiana, una disposición, una orientación hacia un horizonte salvífico. Al respecto es muy sugestivo el siguiente texto de la CTI:

“Dado este explícito reconocimiento de la presencia del Espíritu de Cristo en las religiones no puede excluirse la posibilidad de que estas ejerzan, como tales, una cierta función salvífica, es decir, ayuden a los hombres a alcanzar su fin último aun a pesar de su ambigüedad [...] Sería difícilmente pensable que tuviera valor salvífico lo que el Espíritu Santo obra en el corazón de los hombres tomados como individuos y no lo tuviera lo que el mismo Espíritu obra en las religiones y en las culturas [...] El reciente magisterio no parece autorizar una diferencia tan drástica. Por otra parte hay que notar que muchos de los textos a que nos hemos referido no hablan sólo de las religiones, sino que junto a ellas mencionan las culturas, la historia de los pueblos, etc. También todas ellas pueden ser «tocadas» por elementos de gracia”.<sup>11</sup>

#### 4. El conocimiento teológico de procesos históricos seculares

La historia de las culturas y de las religiones transcurre a través de diversas épocas y procesos. Empleo el concepto de *época* en un sentido general, entendiéndolo como un período más o menos extenso de tiem-

11. CTI *El cristianismo y las Religiones* 84. Ver en los nros. 81-86 el comentario a textos del magisterio, particularmente de la encíclica *Redemptoris missio* 21-27, 28-29.

po. Y entiendo por “proceso”,<sup>12</sup> la continuidad temporal o el conjunto de las fases sucesivas (no necesariamente evolutivas) de un fenómeno que caracteriza una época. Época, entonces, es un período de tiempo caracterizado por determinados procesos.

##### 4.1. ¿Cómo acceder al conocimiento teológico de estos determinados procesos históricos?

El Concilio ha propuesto al respecto la fórmula “signos de los tiempos”. Sería muy instructivo trazar aquí la historia de la introducción de esta fórmula en los documentos del Vaticano II, a partir de su más antigua fuente (Mt 16, 3), de su empleo todavía preconiliar por parte de Juan XXIII,<sup>13</sup> de su introducción y discusión en el seno de las Comisiones redactoras de los proyectos de textos conciliares, de su adopción por parte de Pablo VI,<sup>14</sup> y de su ingreso definitivo en los Documentos conciliares ya aprobados, particularmente en la const. *Gaudium et Spes*. Pero el límite de tiempo no nos permite seguir aquí los pasos de esta historia redaccional, sino tan sólo indicar brevemente el significado que el Concilio otorgó a esta fórmula.

Entre los diversos pasajes conciliares en los que aparece una referencia a esta fórmula, hay dos que nos permiten conocer claramente el significado que le atribuyó el Concilio: se encuentran en el n. 4<sup>15</sup> y en el 11 de GS. Este último dice así:

12. Del latín “procedo”, que significa: caminar hacia adelante, proseguir.

13. Bula *Humanae salutis* (del 25/12/61): “sabemos ciertamente que la contemplación de estos males impresiona los ánimos de algunos hasta tal punto que no ven sino tinieblas que piensan que envuelven completamente a este mundo. Sin embargo Nos preferimos poner toda nuestra confianza en el divino Conservador del género humano, quien no ha abandonado a los hombres redimidos por El. Más aun, siguiendo los consejos de Cristo, el Señor, que nos exhorta a reconocer los signos de los tiempos (Mt 16,3) en medio de tinieblas tan sombrías percibimos numerosos indicios que parecen auspiciar un tiempo mejor para la humanidad y para la Iglesia”.

14. *Catechesis* del 16/4/69, en *Oss. Rom.* del 29/4/69: “Esta locución «los signos de los tiempos» se ha hecho, por tanto, de uso corriente y ha adquirido un profundo significado sumamente amplio e interesante: el de la interpretación teológica de la historia contemporánea. Todo el mundo sabe desde siempre, que la historia, considerada en sus grandes líneas, ha ofrecido al pensamiento cristiano la oportunidad, mejor dicho, la invitación a descubrir en ella el plan de Dios. ¿Qué es la «historia sagrada» sino la identificación de una voluntad divina, de una «economía» trascendente, en el sucederse de los acontecimientos que conducen a Cristo y que de El derivan?”

15. “...Corresponde a la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio... Es necesario, pues, conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus expectativas, sus aspiraciones (*appetitiones*) y su índole muchas veces dramática”.

“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* (*discernere*) en los acontecimientos, exigencias y deseos (*optatis*) que comparte con sus contemporáneos, cuáles son los signos verdaderos de la presencia o del designio (*consilii*) de Dios. Pues la fe ilumina todo con una nueva luz y manifiesta el plan divino (*propositum*) sobre la vocación integral del hombre...”.<sup>16</sup>

Como se ve, este texto distingue dos dimensiones en los signos del tiempo: en primer término, se trata de “acontecimientos, exigencias y deseos (o aspiraciones) de la época”: esto es, propios de una determinada época; en esta primera dimensión, “signos del tiempo” designa las características de una época, que pueden constatar y explicar las ciencias, la sociológica y la psicología social; estamos en una dimensión propia de las ciencias. Pero hay una segunda dimensión, específicamente teológica: el Pueblo de Dios, a la luz de la fe, ha de discernir cuáles son en esos acontecimientos, exigencias y aspiraciones sociológicamente constatables, los signos de la presencia de Dios.<sup>17</sup> Se trata por cierto de una presencia activa de Dios, que no es otra cosa que lo que hemos antes presentado como “actuación del Espíritu Santo”, como fundamento de una teología de la historia universal y de un conocimiento teológico de particulares procesos históricos propios de una época.<sup>18</sup> No todas las características sociológicas de una época son signos teológicos, signos de la presencia o actuación del Espíritu. El Pueblo de Dios ha de *discernir precisamente cuáles*, entre todas ellas, son signos que dan acceso a un conocimiento teológico.

Hay pues que discernir aquellos acontecimientos característicos de una época que son signos de que tras ellos actúa el impulso del Espíritu Santo, discernirlos de aquellos otros acontecimientos que no lo son. ¿Cómo discernirlos o interpretarlos? ¿Cuál es la *cualidad propia* de un acon-

16. La CTI (*El Cristianismo* 83) empleaba el mismo giro, al expresar que “las religiones constituyen un desafío para la Iglesia pues la estimulan a reconocer los signos de la presencia de Cristo y de la acción del Espíritu”.

17. Cf. F. HOUTART, “Les aspects sociologiques des *signes des temps*” en *Vatican II. L'Église dans le monde de ce temps* II, 1967, 171-204; M.-D. CHENU, *Les signes des temps. Réflexion théologique* (*ib.*), 205-225. M. McGRATH, “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”, en *II Conferencia gral. Del Episcopado latinoamericano. I. Ponencias*, México, Librería parroquial, 73-100; E. PIRONIO, “Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina” (*ib.*) 101-122.

18. La CTI, en *El cristianismo y las religiones* 83, emplea la misma fórmula, más integrada, al decir que las culturas y “las religiones constituyen un desafío para la Iglesia” —y por lo tanto, a la teología— “pues la estimulan a reconocer los signos de la presencia de Cristo y de la acción del Espíritu”.

tecimiento epocal, que nos permite interpretar que dicho acontecimiento es resultado de una moción del Espíritu? Es su cualidad ética o moral. Damos aquí con la dimensión axiológica del acontecimiento o proceso histórico. Es el llamado de un valor intensamente vivido o deseado por las generaciones de una época, la aspiración hacia un bien profundamente humano, lo que nos permite interpretarlo como impulso del Espíritu.

¿Hay alguna particular cualidad moral que nos permita interpretar, de una manera prevalente, que algún acontecimiento o aspiración de la época es un signo de la actuación del Espíritu? Sin haber analizado esto con prolijidad, creo que los Padres conciliares se han inclinado a valorar, como signo preponderante de la actuación del Espíritu en esta época, la fraternidad universal. En la fraternidad están involucradas la justicia y la paz o concordia y, más allá de estas, el amor: el amor que superando la justicia, se expresa como solidaridad. El llamado de Pablo VI a una “civilización del amor” y la insistencia en la “solidaridad” por parte de Juan Pablo II, parecen confirmar la suposición de que el criterio prevalente para discernir, en los acontecimientos, exigencias y aspiraciones de la época, los signos del impulso en cuya dirección el Espíritu orienta el curso de la historia presente, es el amor. Esto parece coherente con el nombre propio de la Tercera persona trinitaria, que es precisamente el “Amor”, el amor que crea vínculos.

Civilización del amor, solidaridad. Estos lemas parecen sugerir que la humanidad está llamada a hacer de la historia un tejido de amor. Esto parece demasiado romántico, demasiado utópico. Sin embargo Cristo predicó que nos amáramos los unos a los otros. También es cierto que bien puede ser que la vocación de la humanidad sea la de tejer una historia con los vínculos del amor, pero también es cierto que la humanidad puede fallar a su vocación. Paralelamente al dicho de Juan de la Cruz, podemos decir que en el ocaso de la historia, la humanidad —las civilizaciones— será juzgada sobre el amor.

#### 4.2. *El acto de dicho conocimiento*

Lo dicho hasta aquí se ha referido al conocimiento del *objeto* implicado en la fórmula “signos de los tiempos”. El objeto que ha de ser conocido es el hecho, el acontecimiento o proceso histórico en cuanto signo. Conocer los signos. Hemos de añadir algo referido al *acto* mismo con que los conocemos y al correspondiente *sujeito*.

Además de “conocer” (GS 4), el Concilio habla de “discernir” e “interpretar”. El acto de discernir equivale a un juicio que separa o diferencia: juzgamos que un acontecimiento de la época es signo del tiempo destacándolo de otros que no lo son. Es paralelo con el “discernimiento de espíritus” en el plano de la vida espiritual de las personas. Hay reglas para el discernimiento de espíritus. ¿Las hay para el discernimiento de los signos de los tiempos? Dejo abierta esta cuestión.

También se habla de “interpretar” los acontecimientos, exigencias o deseos, como signos. El Concilio emplea este vocablo en su sentido vulgar, corriente, sin alistarse en alguna de las modalidades de la moderna hermenéutica filosófica. Se trata de leer un acontecimiento, un “hecho” histórico, como signo, es decir, de captar el *sentido salvífico* (teológico) implicado en ese hecho o proceso. Por esto se discernen o se interpretan los acontecimientos (procesos) “a la luz del Evangelio” (GS 4) o bien “de la fe... Pues la fe ilumina todo con una luz nueva...” (GS 11)

#### 4.3. *El sujeto*

¿Cuál es el *sujeto* que puede operar este acto de discernimiento o interpretación? Congar piensa que, salvo carisma profético, que ni los teólogos ni los historiadores están seguros de poseer, no tenemos para interpretar los signos de los tiempos, más que la Revelación-Escritura-Tradición. GS 11 afirma que el sujeto es “El Pueblo de Dios (quien) movido por la fe, por la cual cree que es guiado por el Espíritu del Señor, procura discernir [...] los signos ...”. Por cierto, el teólogo y el historiador participan del “sentido de la fe” propia del Pueblo de Dios (LG 12). Por otra parte, quienes no son teólogos o también los teólogos, además de su propio ministerio teológico, pueden recibir carismas especiales, también de orden profético (LG 12).

En todo caso, no podemos disimular que hay acontecimientos, exigencias, aspiraciones que se presentan en el proceso histórico de la época, que presentan una oscuridad y ambigüedad que no hace fácil su interpretación. Pienso que la interpretación tiene un carácter de *conjetura*. La ambigüedad con que se presentan ciertos acontecimientos pueden otorgar al conocimiento conjetural un mayor o menor grado de probabilidad, y en caso de que hubiera probabilidades contrapuestas, habrá que medir cuál es la que tiene un mayor grado de probabilidad.

## 5. Algunos signos concretos de la presencia de Dios

A modo de breve introducción, enumero algunos de los acontecimientos o procesos que han sido considerados como signos de la actuación del Espíritu en nuestro tiempo, para pasar luego a presentar, algo más detenidamente, al último, que se refiere al proceso histórico latinoamericano en la época inmediatamente posconciliar.

5.1. Juan XXIII (*Pacem in terris* de abril 1963) señaló tres características de la época, que pueden ser consideradas entre los signos del tiempo:

- La promoción de los trabajadores en el orden económico, social y político (PT 40).
- El movimiento de promoción de la mujer y su presencia en la vida pública (PT 41).
- El proceso de descolonización. Es digno de observarse el optimismo del Papa, en aquel tiempo: “... en breve plazo no habrá pueblos dominadores ni pueblos dominados” (PT 42-45).

5.2. Como ya indiqué, el Concilio Vaticano II ve un signo de los tiempos en “la nueva sensibilidad hacia la fraternidad universal” (Mons. Guano). “... Todo lo que es bueno en el dinamismo social de hoy, particularmente el movimiento hacia la unidad, el progreso de una sana socialización y de la solidaridad en el plano cívico y económico.

5.3. La juventud actual. A ella se refiere *Apost. Actuositatem* 12. El texto conciliar no dice mucho, pero, en relación con este n. 12, un Obispo había pedido que se integrara en el documento sobre laicos un párrafo sobre el papel específico de la juventud, con estas palabras: “El futuro ya está presente en los jóvenes y en ellos, como en un micro-cosmos, se pueden percibir los signos de los tiempos”. La observación es de interés, aunque no se integró en el texto conciliar.

5.4. En el Sínodo extraordinario de 1985 (*Relatio* Daneels) se habló de una manifestación en el mundo de entonces de una tendencia hacia lo sagrado. Habría que verificarlo. En todo caso el mismo Sínodo dejaba entender la ambigüedad de esta manifestación, dado que la búsqueda toma con no poca frecuencia caminos errados (sectas).

5.5. En el proceso de secularización propio de la época moderna, la asunción por parte de la Iglesia de la laicidad como dimensión intraeclesial (y de una búsqueda de recomposición del diálogo con el mundo).

5.6. La lectura de los signos del tiempo en el proceso latinoamericano inmediatamente posconciliar, al que me voy a referir a continuación.

## 6. El proceso histórico latinoamericano en el período inmediatamente posterior al Concilio: la II Conferencia general del Episcopado latinoamericano en Medellín (1968)

### 6.1. La situación histórica

Es conveniente ubicarse en el *contexto histórico general de la época* –las décadas del 50 y del 60– para captar las condiciones que han contribuido a crear el clima civil, eclesial y pastoral propio de América Latina. Tan solo doy rápida y esquemáticamente algunas referencias históricas que nos permitan actualizar nuestra memoria de aquella época.

a) Finalizada la guerra en 1945, sobreviene un período de reorganización mundial, de alianzas continentales (ONU, OEA, CEPAL), que responde a un deseo por mantener la paz, pero también, por parte de las grandes potencias, de mantener una hegemonía (económica, política e ideológica) sobre respectivas zonas de influencia.

El mundo dividido en *tres grandes bloques*: por una parte los localizados sobre todo en el hemisferio Norte, los llamados “primer mundo” y “segundo mundo”; por otra, en el hemisferio Sur, el “Tercer mundo”.

b) Entre los dos bloques del Norte: EEUU/Europa y URSS/satélites: fluctuación entre períodos de fuertes tensiones por una parte (lucha por la carrera del espacio; erección del muro de Berlín en 1961, crisis de los misiles en Cuba, en 1962) y, por otra, deshielo (después de la muerte de Stalin), coexistencia pacífica (Perroux 1957) y guerra fría. Comienzo del desmoronamiento del bloque soviético (Polonia, Hungría). En la base ideológica: contraposición entre liberalismo y marxismo. En 1964, guerra en Vietnam.

c) Entre Norte y Sud. En el Norte, Europa-Oeste: rápida reconstrucción después de la guerra; integración económica desde 1957; sobreviene “la era de la opulencia” (Galbraith 1961). En la Iglesia europea: recepción del tema de la evolución (publicación de las obras de Teilhard de Chardin a partir de 1950). Teología de las realidades terrestres: del progreso (desarrollo) y de la historia. En una sociedad rica surge el llamado

a una espiritualidad de la pobreza: teología espiritual de la pobreza y práctica de la ayuda a los pueblos e Iglesias pobres del hemisferio Sur.

En América Latina: estado de pobreza y subdesarrollo: ¿cómo salir de este estado? (¿Cómo dejar de ser pobre en un mundo pobre?). La propuesta desarrollista. En 1961 Kennedy anuncia su Plan de Alianza para el progreso. Hacia mediados de la década del 60: crisis del desarrollismo e irrupción de las teorías de la dependencia (Cardoso Faletto: “Desarrollo y dependencia en América Latina”).

Aspectos políticos en el hemisferio Sur: proceso de descolonización de pueblos afroasiáticos; Conferencia de Bandung: condenación del colonialismo (1955). En Argelia, de 1954 a 1962: lucha guerrillera por la independencia. Pio XII en un Mensaje de Navidad reconoce la legitimidad de las aspiraciones independentistas. En el hemisferio Sur y América Latina, influencias ideológicas provenientes del Norte: liberalismo/capitalismo y socialismo-marxismo; creación de partidos de orientación marxista. Países no alineados. Castro en 1963 anuncia la tesis de la lucha armada a partir de un foco guerrillero. En el hemisferio Sur, América latina, influencias ideológicas provenientes del Norte: liberalismo-capitalismo y socialismo-marxismo.

América Latina: inestabilidad política. Gobiernos dictatoriales. La aparición de la guerrilla: en 1956 comienzo de la guerrilla en Cuba, con F. Castro. En la década del 60 guerrilla del Che Guevara en Bolivia; surge en Tucumán, Argentina, el grupo guerrillero Uturunco y posteriormente sobreviene la guerrilla urbana. A mediados de la década del 60: paso del sistema democrático a un sistema autoritario de seguridad nacional, contra la subversión (violencia). En Argentina Onganía derroca al Presidente Illia, disuelve el Congreso y los partidos políticos.

d) La Iglesia en América Latina: en 1955, Primera Conferencia del Episcopado Latinoamericano, previa Carta de Pio XII “Ad Ecclesiam Christi”. Fundación del CELAM. Juan XXIII desde 1958. Carta de Juan XXIII “Ad dilectos” (sobre el desarrollo) a los Obispos de América Latina.

*De 1962 a 1965: Concilio Vaticano II.* El Episcopado Latinoamericano en el post-Concilio: impulso pastoral y germen de una teología latinoamericana. Teología del desarrollo (CELAM, Mar del Plata 1967: “Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo e integración de América Latina”); espiritualidad de la pobreza y solidaridad con los pobres Llegada de la teología de la secularización (crítica a la religiosidad popular; desacralización de la liturgia; existencia e identidad del sacerdocio ministe-



rial). Argentina: en 1966 Declaración del Episcopado y propuesta de elaboración de un plan nacional de pastoral. Comienzan reuniones autoconvocadas de sacerdotes y formación de agrupaciones sacerdotales (Perú, Argentina, Chile). En 1968 se realiza en Medellín la II Conferencia general del Episcopado Latinoamericano.

## 6.2. La II Conferencia general del Episcopado Latinoamericano

Con el título *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio* ha sido realizada esta Conferencia en la ciudad de Medellín (Colombia) desde el 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968.

### 6.2.1. Instancias de análisis

En el curso de la reflexión pastoral desarrollada por los participantes se pueden discernir *cuatro instancias analíticas*, claramente perceptibles en las *Conclusiones finales*.<sup>19</sup>

a) En primer término los Obispos constatan la *situación* (el hecho, la característica sociológica) de pobreza. “Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos” (1.1; cf. 11, 18).

Luego, a la luz de la teología, emiten un juicio sobre la *cualidad moral* de esta situación: “Esta miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo” (*ib.*). Es indicadora, además, de una “falta de solidaridad, que lleva en el plano individual y social a verdaderos pecados, cuya cristalización aparece evidente en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina” (1.2).<sup>20</sup> Como se ve la situación es calificada como pecado contra la justicia y la solidaridad y, además, como pecado estructural. Obviamente, el proceso histórico así calificado, no puede ser considerado sino negativamente: como signo no de la presencia sino de la ausencia de Dios. El aliento del Espíritu no pasa por allí.

19. *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, II Conclusiones*, México, Librería parroquial, 1968. Las Conclusiones contienen 16 Documentos, cada uno con su enumeración interna; conforme a la cual los citamos aquí; las *Conclusiones* están precedidas por una *Introducción* y por el *Mensaje a los pueblos de América Latina* de los Obispos participantes, como también por el *Discurso* de S.S Pablo VI en la apertura de la II Conferencia.

20. Cf. además 2,1.7; 9,7; 14,4.5.

Pero los Obispos constatan también que, como contrapartida a la injusta situación de pobreza, acontece una creciente aspiración y exigencia de justicia, de superación del fenómeno negativo de la pobreza (1.1). Aquí, en esta aspiración moralmente positiva, discernen un signo teológico-pastoral del tiempo, esto es, signo del impulso hacia donde el Espíritu alienta el andar de la historia en este sub-continente.<sup>21</sup>

b) En una segunda instancia analítica, la II Conferencia buscó las causas o condicionamientos de la constatada situación de pobreza. Siguiendo los análisis de la época, la encuentra en el *sub-desarrollo*. Esta situación, vista en abstracto, no sería susceptible de una calificación moral, pero, considerada en sus condicionamientos históricos, que luego indicaremos, forma parte de la injusticia que pesa sobre la población latinoamericana:

“Si «el desarrollo es el nuevo nombre de la paz» (Pablo VI), el subdesarrollo latinoamericano con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz” (2,1).

Pero genera, como contrapartida, el impulso hacia el desarrollo. Y en este impulso puede ser captado el aspecto positivo de la situación, esto es la aspiración hacia el desarrollo, su promoción:

“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” (Introd. 4).<sup>22</sup>

c) La tercera instancia analítica. Cuando se realizaba Medellín ya había comenzado la crisis del desarrollismo. Estaba ya sometida a una creciente crítica la teoría sociológica que veía en el estado de sub-desarrollo de América Latina un simple rezago, un estadio de atraso con respecto a los países desarrollados cuya solución estaría en ponerse en camino y esforzarse para llegar a un estadio de desarrollo, como habían llegado otros países de Europa u otros Continentes. Fue tomando cuerpo la consideración según la cual la situación de subdesarrollo y empobrecimiento no

21. “A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los *signos de los tiempos*. Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una fraternidad universal”, Mensaje. Cf. Introducción 4-5; Conclusiones 1,2.

22. Cf. 1,5; 2,14; 10,9; 13,1 y passim.

consistía simplemente en un estado de atraso con respecto a otros países desarrollados, sino en la dependencia, si no institucional-política, sí económica, que los países subdesarrollados padecían con respecto a los países desarrollados y hegemónicos. Se piensa que el subdesarrollo de América Latina y su consecuencia, la pobreza, como hecho colectivo, es consecuencia de su dependencia de países hegemónicos.

Encontramos en las Conclusiones de la Conferencia episcopal de Medellín un texto de la Comisión “Movimientos de laicos” (10,2) que sintetiza así el análisis:

“Recordemos una vez más las características del momento actual de nuestros pueblos: en el orden social: desde el punto de vista objetivo, una situación de subdesarrollo delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condicionada, en última instancia, por estructuras de dependencia económica, política y cultural con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia (neo-colonialismo). Desde el punto de vista subjetivo, la toma de conciencia de esta misma situación, que provoca en amplios sectores de la población latinoamericana actitudes de protesta y aspiraciones a la liberación, desarrollo y justicia social (Cf. Pablo VI, *Pop. Progressio*, 19, 26, 57, 59 otros)”.

Así se expresó el Documento de la Comisión de *Laicos*. A su vez la Comisión sobre *Justicia* expresó lo mismo en términos de neo-colonialismo<sup>23</sup> y la Comisión sobre *Paz*, en términos de “colonialismo interno” (Cf. 2, 2-7) y “neocolonialismo externo” (cf. *ib.* n. 8-10), con apoyos en expresiones de la encíclica *Populorum Progressio*.

Como contrapartida a la situación así analizada, se discierne el signo del tiempo, el signo del impulso del Espíritu en la aspiración e impulso a la liberación que cunde en diversos sectores de la población latinoamericana. Los Obispos recogieron este anhelo en su Mensaje a los pueblos: “Nuestros pueblos aspiran a su liberación y a su crecimiento en humanidad... Por su propia vocación, América Latina intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio”,<sup>24</sup> Encontramos aquí, en el plano del magisterio pastoral de los obispos lo que luego surgirá con el nombre de “teología de la liberación”, con sus variantes diversas.

23. Med. Just. 1,13: “Sin esta unidad, Latinoamérica no logrará liberarse del neocolonialismo a que está sometida, ni por consiguiente realizarse en libertad, con sus características propias en lo cultural, sociopolítico y económico”.

24. Cf. Introducción, 4: 10,2; 14,2; 5,15; 10,9.3..

d) Por fin una cuarta y última instancia analítica, que surge del llamado al compromiso socio-político, esto es, a la forma concreta que has de adoptar el mismo, del determinado camino a seguir para lograr la liberación y la justicia. Se presentaban dos opciones:

La de la vía violenta, la lucha armada. No era en aquel tiempo una hipótesis teórica; ya estaba en curso y constituía una provocación también para no pocos cristianos.

Otra vía: el camino de la concientización-educación,<sup>25</sup> de la denuncia<sup>26</sup> y de la organización: organización de las comunidades nacionales en base a estructuras intermedias de participación y decisión (Med. 1,7 ennumera: la familia, organizaciones profesionales-empresas, trabajo-industrialización e integración; cf. *ib.* 8,15: la reforma política). Propugnando una u otra de estas formas había quienes hablaban de una no-violencia *activa*.

Yo creo que aquí estuvo el dilema, el punto crítico de la Conferencia de Medellín; no tanto en el discernimiento del signo de los tiempos, de la interpretación de la aspiración a la justicia como impulso del Espíritu, ni de la interpelación que dicho signo arrojaba a la conciencia de la Iglesia y de los cristianos, sino en el discernimiento del camino a seguir para que la conciencia así interpelada diera una adecuada respuesta. Tanto más cuanto que no era simplemente cada cristiano, individualmente considerado, quien debía arribar a un juicio práctico acerca de los medios a emplear, sino un Cuerpo episcopal, representativo de las Iglesias locales de América Latina, el que debía formarse un juicio pastoral, esto es, orientador de la acción de los cristianos en el presente proceso histórico. Lo difícil de la tarea provenía del hecho de que un juicio práctico de esta naturaleza exigía poseer una sabiduría hecha de experiencia histórica (prudencia política, en términos clásicos, en el caso, prudencia o sabiduría “pastoral”) que permitiera intuir las consecuencias de una u otra opción. Era necesario algo de instinto profético.

25. Med. 1,17: “Es indispensable la formación de la conciencia social y la percepción realista de los problemas de la comunidad y de las estructuras sociales. Debemos despertar la conciencia social... Esta tarea de concientización y de educación social debe integrarse en los Planes de Pastoral de conjunto...”. Med. 4,16: “La Iglesia... se comprometerá a la Educación de base, la cual aspira no solo a alfabetizar, sino a capacitar al hombre para convertirlo en agente consciente de su desarrollo integral”. Cf. también Med. 7, 6,9; 8,5.

26. Med. 7,21: “Deberá procurarse que exista entre la Iglesia y el poder constituido, contactos y diálogo a propósito de las exigencias de la moral social, no excluyéndose, donde fuera necesario, la denuncia a la vez enérgica y prudente de las injusticias y de los excesos del poder”.

### 6.2.2. Declaraciones básicas de Medellín

La Conferencia de Medellín, como conclusión, dejó establecidas dos declaraciones básicas:

1) Tomó posición contra la violencia, reconociendo la gravedad del problema:

“La violencia constituye uno de los problemas más graves que se plantean en América Latina. No se puede abandonar a los impulsos de la emoción y de la pasión una decisión de la que depende todo el porvenir de los países del Continente... La violencia no es ni cristiana ni evangélica...” (Med. 2, 15).

Algo más adelante (2,19) los Obispos dan su interpretación de un texto en que Pablo VI se refería a posibles situaciones históricas que justificaran la violencia armada:

“Nos dirigimos finalmente a aquellos que, ante la gravedad de la injusticia y las resistencias ilegítimas al cambio, ponen su esperanza en la violencia. Con Pablo VI reconocemos que su actitud «encuentra frecuentemente su última motivación en nobles impulsos de justicia y solidaridad»... Si bien es verdad que la insurrección revolucionaria puede ser legítima en el caso «de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país» (*Pop. Prog* 31), ya provenga de una persona, ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia o «revolución armada» generalmente «engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor»”.

2) Por otra parte, la Conferencia de Medellín dejó constancia de que AL se encontraba entonces “en muchas partes, en una situación de injusticia, que puede llamarse de violencia institucionalizada” (2,16).

En definitiva, la Conferencia episcopal asume la posición adoptada por Pablo VI en su Discurso de apertura:

“Si nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social, si nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente, nosotros mismos, repetimos una vez más a este propósito: ni el odio, ni la violencia son la fuerza de nuestra caridad. Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el del marxis-

mo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía”.

Concluyo observando rápidamente que sería de interés seguir revisando el curso seguido por la reflexión teológica y la acción pastoral desarrolladas después de Medellín: los diez años transcurridos entre 1969 y 1979, recogidos en la III Conferencia de Puebla; luego el período de preparación y celebración de los 500 años del comienzo de la Evangelización en América Latina, asumidos en Santo Domingo; luego, todavía, la reflexión y acción pastoral desarrollada con ocasión de la preparación y celebración del Tercer milenio del cristianismo, para poder, desde un suficiente nivel de conciencia del período de nuestra historia eclesial y de los giros diversos que va tomando en el presente, poder madurar nuestra reflexión teológico-pastoral sobre el presente. No es esto para que se repita actualmente lo que en la visión y tarea pastoral ha sido hecho bien o mal, hace más de tres décadas, sino para que a partir de la experiencia de la historia, de la memoria del pasado, la generación presente pueda orientarse por sus propios caminos.

LUCIO GERA  
26/10/04