

STROMATA (antigua CIENCIA Y FE)

Facultades de Filosofía y Teología

Universidad del Salvador

San Miguel (Pcia. de Buenos Aires), Argentina

DIRECCION

Director: M. A. Fiorito S.I.

Consejeros: V. Marangoni S.I., J. C. Scannone S.I., R. Delfino S.I., E. Laje S.I., A. Altamira S.I.

SECRETARIA DE REDACCION

Secretario de Redacción: C. Benzi S.I.

SECRETARIA ADMINISTRATIVA

Secretario: M. A. Moreno S.I.

SUSCRIPCION ANUAL (a partir de 1976)

7 Dólares en América Latina

8 Dólares en los demás países

NUMERO SUELTO

2 Dólares el número simple (4 Dólares si es doble) para todos los países fuera de Argentina

Se puede adquirir en las siguientes librerías:

Del Instituto de Cultura Religiosa Superior (Rodríguez Peña 1052)
Paulinas (Callao 325)

SIGNOS DE LOS TIEMPOS, SIGNOS DE DIOS

Apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral
de los signos de los tiempos

Por M. A. FIORITO S.J. (Buenos Aires) y D. GIL S.J. (Montevideo)

El Cardenal Mauricio Roy, con ocasión al Décimo Aniversario de la Encíclica *Pacem in Terris*, dice lo siguiente:

“... hemos visto, al considerar el impacto de la Encíclica (*Pacem in Terris*), la novedad más notable de su metodología: el recurso a los signos de los tiempos. Juan XXIII se contenta con enunciar este acercamiento a la realidad, poniéndolo simplemente en práctica.

La *Gaudium et Spes* ha elaborado la teoría, a la vez que le ha dado una metodología propia.

Paulo VI mostraba ya —en su *Audiencia* del 16-IV-1969—, la originalidad de esta interpretación de los ‘signos de los tiempos’ en la antropología de la *Gaudium et Spes*. La describe como ‘una interpretación teológica de la historia contemporánea’ (GS. nn. 42-44), precisando que no se trata solamente de una ‘lectura póstuma del pasado’, sino de un esfuerzo por ‘descubrir, en el tiempo, los signos... las indicaciones de una relación con el Reino de Dios’.

Pero, ¿a qué título se hace esta confrontación? Y ¿quién está capacitado para llevar a cabo este discernimiento de la historia? Y, ¿de qué manera?

La *Pacem in Terris* no responde a estas preguntas. Su método quedaba por completar en el plano teórico.

Esto lo hizo, en 1964, Paulo VI, con la Encíclica *Ecclesiam suam*, que constituye una profundización teológica y pastoral; lo realizó, un año después, la *Gaudium et Spes*; y finalmente, en 1971, la Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* que, en la línea de la *Ecclesiam suam*, ha significado el último complemento...”¹

¹ M. Roy, *Reflexiones ... con ocasión del X aniversario de la Encíclica "Pacem in Terris" de Juan XXIII*, en OR., V (1973), n. 16, p. 9.

Nos parece que la triple pregunta que hace el Card. Roy —*a qué título, quién, y de qué manera*—, es un buen planteo para un intento de profundización teológica, espiritual y pastoral del tema actual de los signos de los tiempos.

Nos parece, además, que el mismo Card. Roy, en las reflexiones citadas, señala *las fuentes principales* del tema: por una parte, Juan XXIII y Paulo VI; y, por la otra —y entre ambos Papas—, el Concilio Vaticano II, al que nosotros podemos añadir —por su importancia para nuestro continente—, la reunión de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín.

Respecto de éstas, son *fuentes secundarias*, aunque las tendremos muy en cuenta en nuestro trabajo, las que nos ofrecen dos series de autores: más oficialmente, los Cardenales Roy —citado al comienzo de nuestro trabajo— y Rubin², y también —entre otros— los Obispos McGrath³ y Pironio⁴ —los dos últimos han intervenido en la reunión de Medellín—; y, menos oficialmente, los autores que han escrito sobre el tema⁵.

El método de los signos de los tiempos ha sido usado, desde su aparición explícita en un documento de Iglesia, por diversos autores; pero no siempre felizmente⁶. Quisiéramos que nuestro

² W. Rubin, *La Evangelización en el mundo contemporáneo*, en OR., V (1973), n. 37, pp. 1-2, 11.

³ M. McGrath, *Los signos de los tiempos en América Latina hoy*, en *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*, I. Ponencias (Buenos Aires, Bonum, 1969), pp. 73-100.

⁴ E. Pironio, *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos*, ibidem, pp. 101-122.

⁵ Son muchos estos autores. Daremos una bibliografía selecta, distinguiendo entre antes de Medellín, y después de este evento latinoamericano. *Antes de Medellín*: M.-D. Chenu, *Les signes de temps*, NRTh., 87 (1965), pp. 29-39; *L'Eglise dans le monde de ce temps* (Du Cerf, Paris, 1967), II, pp. 205-225; J.-P. Jossua, *Discerner les signes des temps*, VSp., 114 (1966), pp. 546-569; S. Croatto, *La lectura cristiana de los signos de los tiempos*, Teología, V (1967), pp. 49-60. *Después de Medellín*: P. Valadier, *Signes de temps, signes de Dieu?*, Et., 335 (1971), pp. 261-279, traducido en *Criterio*, 45 (1972), pp. 328-333. No es necesario leer, para entender el texto, las referencias que damos al pie de página: o confirman, casi en los mismos términos, lo que decimos en el texto; o amplían el panorama del estudio del tema.

⁶ Cfr. Card. G.-M. Garrone, en la Congregación General XVII del Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, en OR., VI (1974), n. 46, p. 10: "...respecto de la Iglesia, la expresión 'signos de los tiempos' está experimentando una cierta 'inflación'..."

trabajo, que presentamos modestamente como *apuntes para una teología, una espiritualidad y una pastoral de los signos de los tiempos*, pueda contribuir a la clarificación del tema.

* * *

Para ello, lo dividiremos en las siguientes partes:

- I. *Signos de los tiempos, signos de Dios.*
- II. *Razón última de la búsqueda de los signos de Dios.*
- III. *Pedagogía de una búsqueda de los signos de Dios.*
- IV. *Peligros y tentaciones en el proceso de una búsqueda de los signos de Dios.*

La primera parte es una introducción clarificatoria del tema. Creemos que, desde Juan XXIII —y su primera intuición genial— hasta las últimas intervenciones de Paulo VI, se ha dado, si no un cambio, al menos un enriquecimiento teológico del tema, con consecuencias espirituales y pastorales que no se pueden despreciar.

El tema, al parecer único, de los "signos de los tiempos", se ha desdoblado en dos: los mismos *signos de los tiempos*, y los *signos de Dios* en la historia de los hombres.

Los signos de los tiempos pertenecen, más directamente, a una *teología* de la Iglesia, mientras que los "signos de Dios" hacen, más directamente, a una *espiritualidad y una pastoral de la acción* de la Iglesia en la historia de los hombres⁷.

La segunda parte —sobre la razón última de la búsqueda de los signos de Dios —a la vez que responde a la segunda pregunta del Cardenal Roy —"...a qué título..."— nos permite confirmarnos en el *sentido último del método de los signos de los tiempos*: la teología de la Iglesia mira, en último término, a la acción

⁷ Usamos, por el momento, la distinción clásica entre teología, teórica o especulativa, y espiritualidad, más práctica. La primera buscaría, en la realidad, el "logos-de-Dios"; y, la segunda, "la voluntad de Dios". La primera se considera una "ciencia", análoga a la ciencia según la concepción de Aristóteles y sus seguidores; mientras que la segunda es más bien una "sabiduría". Volveremos más adelante sobre este tema, y lo matizaremos mucho más.

de la misma en la historia humana; y los signos de los tiempos se hacen signos de Dios.

La *tercera parte* —o pedagogía de una búsqueda de los signos de Dios— trata de responder explícitamente a una inquietud de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín en 1968.

El método de los signos de los tiempos y de los signos de Dios en los mismos, no es sólo objeto de una “teoría”, sino también de una “praxis”; de donde la necesidad de una pedagogía que, como veremos, se basa en el discernimiento de los signos de Dios en la historia de los hombres.

Además, y para ser más completos en el tratamiento de este importante tema, consideramos en él:

- a. Las *etapas* —o momentos— del proceso de la búsqueda.
- b. Las dos *mediaciones* posibles en el proceso, o sea, la científica y la no científica o vulgar.
- c. La *pedagogía* propiamente dicha; o sea, quién preside, quién realiza el proceso de búsqueda y, finalmente, el mismo proceso.

No nos ha sido posible separar absolutamente la respuesta a la segunda pregunta del Card. Roy —“...quién...”— de la respuesta a la tercera pregunta —“...de qué manera...”—; pero, sin embargo hemos podido mantener, a momentos, la separación de una y de otra respuesta.

La *cuarta parte* de nuestro trabajo la destinamos a una rápida enumeración de los “peligros y tentaciones en el proceso de la búsqueda de los signos de Dios”, de acuerdo con lo dicho, en la parte anterior, sobre las dos etapas de dicho proceso.

Como veremos, son —en buena parte— herejías, en su origen histórico, cristológicas, porque Cristo es, *en todos los tiempos*, el “signo de Dios” por antonomasia⁸; y hay cierta *analogía* entre las herejías cristológicas, y las tentaciones y peligros que amenazan, hoy en día, la búsqueda de los signos de Dios *en nuestro tiempo*.

⁸ Cfr. P. Valadier, *Signes de temps...* (o.c. nota 5), pp. 274-276.

I. SIGNOS DE LOS TIEMPOS, SIGNOS DE DIOS

El tema de *los signos de los tiempos* está de tal manera unido al del *discernimiento*, que ambos han corrido, en los documentos eclesiásticos, pareja suerte: a momento, se oscurecen ambos; y, a momentos, ambos se aclaran.

El lenguaje de los Papas Juan XXIII y Paulo VI, del Vaticano II y de Medellín —para no citar sino nuestras fuentes principales— no es excesivamente técnico; y mucho menos lo son las diversas traducciones que enseguida se hacen, y que difunden el pensamiento eclesiástico por todo el mundo.

Hay, sin embargo, una diferencia: mientras que, por una parte, la frase “signos de los tiempos” se mantiene generalmente sin cambios —aunque a veces cambie de significado, como enseguida veremos—, por la otra parte no siempre se habla de “discernimiento”, sino también de “reconocer”, “descubrir”, “escrutar”, “interpretar”, etc., etc.

La variedad de vocabulario esconde — y a la vez manifiesta— una riqueza de contenido; y por ello quisiéramos comenzar nuestro trabajo —y la consiguiente clarificación de nuestro tema— tomando, como pista inicial, los diversos significados que los documentos eclesiásticos le dan a la palabra “discernimiento” y a sus variantes, cuando se trata de hablar de los signos de los tiempos.

En latín —pero también en griego, en castellano y en otras lenguas modernas—, *discernir* tiene un doble significado, relacionado entre sí. Por una parte —y este es el sentido más primitivo de la expresión— significa *separar* o distinguir aspectos o niveles de la realidad; y, por la otra parte y más profundamente, significa *conocer* —o reconocer— lo bueno o lo malo de la realidad, lo verdadero —en sentido juanino⁹— o lo falso de la realidad, o también —en la tradición espiritual¹⁰— el “buen” o el “mal espíritu” con que hacemos juicios de realidad.

⁹ Cfr. 1 J. 3,19, con nota de la *Biblia de Jerusalén*.

¹⁰ Decía el Abad Moisés que nos importa saber “que son tres las causas de nuestros pensamientos: Dios, el demonio, y nosotros...” (cfr. Casiano, *Colaciones*, I, cap. 19). Es la misma idea que San Ignacio, con mati-

Es importante tener en cuenta estos dos sentidos, porque puede uno “separar” sin llegar propiamente a “discernir” qué es bueno o malo —o ambiguo— en la realidad; mientras que, siempre que se discierne, previamente se ha distinguido —o separado— aspectos o niveles de realidad.

Además, mientras que el primer “discernimiento”, como mera distinción de aspectos o niveles de la realidad, no compromete mayormente al sujeto que hace la tal distinción, el segundo discernimiento —que es el verdadera o propiamente tal— lo compromete a actuar —o sea, a decidirse— según lo que ha interpretado ser, para él, una voluntad de Dios.

¿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 pertenece 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. Lo primero se orienta a lo segundo; y ambos a dos constituyen el rico sentido de la expresión “signos de los tiempos” en los documentos de la Iglesia contemporánea, desde Juan XXIII a Paulo VI, y teniendo en cuenta tanto el Concilio Vaticano II como Medellín.

1. DISTINGUIR LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Comprendemos, bajo este título, una serie de distinciones, de diverso valor —por el diverso nivel de realidad en el que se distingue—, pero que todas contribuyen a clarificar el sentido actual de la expresión “signos de los tiempos”.

No nos interesa ahora el valor, relativo al nivel en que la

ces de expresión, manifiesta en EE. 32; y en ella fundamenta —como, por otra parte, también los monjes del desierto— todo su discernimiento de “espíritus” o de “mociones que en el ánimo se causan; las buenas para recibir, y las malas para lanzar...” (EE. 313; cfr. EE. 328).

distinción se hace, sino la clarificación de los términos. Por ello, enumeraremos a continuación las siguientes distinciones.

1.1 Distinguir hechos y signos de nuestro tiempo

La primera distinción que proponemos es entre *hechos* —acontecimientos, y aún exigencias y deseos— *de nuestro tiempo*, por una parte; y *signos de nuestro tiempo*, por otra parte.

Ahora bien, si no cualquier acontecimiento —exigencias o deseo— configura un signo de nuestro tiempo, necesitamos criterios para establecer esta distinción. Los enumeramos a continuación, advirtiendo, sin embargo, que no conviene separar demasiado un criterio de otro, porque se implican —y tal vez se explican— mutuamente ¹¹.

a. Primer criterio: *lo típico, lo característico*.

Cuando un hecho —o conjunto de hechos— caracteriza a nuestra época, entonces merece llamarse signo de nuestro tiempo.

La Encíclica *Pacem in Terris*, por ejemplo, concluye cada una de sus cuatro partes enumerando las “notas características de la época moderna”; y las ediciones en las lenguas vernáculas añadieron, como título de estas conclusiones, “signos de los tiempos”, que no figura en el original latino.

También para la *Gaudium et Spes* —según McGrath ¹²— “los signos de los tiempos son en sí aquellos grandes hechos, acontecimientos y actitudes, o relaciones, que caracterizan una época”. Probablemente sea un buen ejemplo de esto lo que dice el Decreto sobre el *Apostolado de los seglares*: “Entre los signos de nuestro tiempo hay que mencionar especialmente el creciente e ineluctable sentido de la solidaridad de todos los pueblos” ¹³.

Y recientemente el Cardenal Muñoz Vega, comentando el último Sínodo sobre la Evangelización, ha dicho que “la Iglesia...

¹¹ Aquí vale el aforismo: “distinguir para unir”. Si distinguimos diversos criterios, es para ver su convergencia en cada signo de los tiempos.

¹² M. McGrath, *Los signos de los tiempos en América Latina hoy*, en *Iglesias en la actual transformación...* (o.c. nota 3), p. 75.

¹³ Cfr. *Apostolicam Actuositatem*, n. 14.

necesita conocer... las reales condiciones socio-culturales de la humanidad... notando... en ellas los rasgos más significativos, más influyentes y consistentes, para descubrir mejor los factores que decisivamente actúan en la historia contemporánea, y que influirán seguramente en la futura”¹⁴.

Un modo de encontrar estas notas características y, por tanto, estos signos de nuestro tiempo, es fijarse en las nuevas expresiones jurídicas. El derecho, en efecto, como forma jurídica de la cambiante vida social, no dejará de reflejar —aunque con cierto retraso, inevitable tal vez, pero del cual no dejan de quejarse ciertos juristas— lo que ocurra de importancia en la vida de las sociedades. Por ello Juan XXIII, en su Encíclica *Pacem in Terris*, ha podido decir:

“... en la organización jurídica de las comunidades políticas, se descubre, en la época moderna antes que nada, la tendencia a redactar, en fórmulas precisas y claras, una carta de los derechos fundamentales del hombre, que no es raro ver incluidas en las Constituciones, formando parte de ellas...”

Se tiende también a fijar en términos jurídicos... los procedimientos para designar los poderes públicos, como también sus recíprocas relaciones, las esferas de su competencia...

Las tendencias a que hemos aludido son también una señal indudable de que los seres humanos, en la época moderna, van adquiriendo una conciencia más viva de la propia dignidad...¹⁵.

Primer criterio, pues, para reconocer a los signos de nuestro tiempo entre el conjunto de hechos de nuestros tiempos: su tipicidad, su capacidad de caracterizar nuestra época, manifestada, sea en el mero hecho —“acontecimientos, exigencias y deseos...”¹⁶—, sea —en algunos casos— en su expresión jurídica; y que le permiten a la Iglesia “conocer el mundo en que vivimos,

¹⁴ Cfr. Card. Muñoz Vega, en OR., VII (1975), n. 11, p. 12.

¹⁵ Cfr. *Pacem in Terris*, n. 74. Por ello Juan XXIII afirma que “la conciencia... de la propia dignidad” es un signo de nuestro tiempo. Cfr. Card. Roy, en OR., VII (1973), n. 16, p. 6.

¹⁶ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 11.

sus esperanzas, sus aspiraciones, y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza”¹⁷.

b. Segundo criterio: *los indicios de tiempos mejores*.

Para Juan XXIII, en especial, este criterio era importante: el acontecimiento —o conjunto de acontecimientos— que es como la luz del amanecer en un contexto donde no faltan sombras, es un signo de los tiempos:

“La Iglesia asiste, en nuestros días, a una grave crisis. Un nuevo orden se está gestando, y la Iglesia tiene, ante sí, misiones inmensas, como en las épocas más trágicas de su historia...”

La visión de estos males impresiona sobremanera a algunos espíritus que sólo ven tinieblas a su alrededor, como si todo el mundo estuviera totalmente envuelto en ellas.

Nos, sin embargo, preferimos poner totalmente nuestra firme confianza en el divino Salvador de la Humanidad, quien no ha abandonado a los hombres redimidos por El; más aún, siguiendo la recomendación de Jesús cuando nos exhorta a distinguir claramente “los signos de los tiempos” (Mt. 16,3), Nos creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocos *indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores* para la Iglesia y para la Humanidad...”¹⁸.

¹⁷ *Ibidem*, n. 4. Y, a continuación, enumera —con el mismo criterio de ser típicos o característicos de nuestra época— “algunos rasgos fundamentales del mundo contemporáneo...”, sean del género humano, de la familia, de los jóvenes, de la vida religiosa (*ibidem*, nn. 4-9), sean también del mismo hombre (*ibidem*, n. 10).

¹⁸ Juan XXIII, *Humane Salutis*, en OR., XII (1962), nn. 491-492, p. 1. Esta es la primera vez que Juan XXIII, citando el Evangelio, usa la expresión “signos de los tiempos”. El Concilio, sin abandonar el sentido evangélico —escatológico—, adopta la expresión en un nuevo sentido. Dice, al respecto, Paulo VI: la expresión “signo de los tiempos” tiene “una lejana reminiscencia evangélica: ¿no sabéis distinguir —pregunta una vez Jesús a sus oyentes hostiles y desconfiados— los signos de los tiempos? (Mt. 16,3). El Señor aludía entonces a los prodigios que El estaba realizando, y que debían indicar la llegada del tiempo mesiánico. Pero la expresión tiene hoy, en la misma línea si queremos, un significado nuevo de gran importancia. La usó efectivamente el Papa Juan XXIII en la Constitución Apostólica con la que convocó el Concilio Ecuménico Vaticano II, cuando, después de haber observado las tristes condiciones espirituales del mundo contemporáneo, quiso reavivar la esperanza de la Iglesia...” —y cita las palabras que nosotros hemos citado en el texto. Cfr. Paulo VI, *Audiencia* del 16-IV-1969,

Este optimismo, nacido de la fe profunda de Juan XXIII en la Providencia divina, vuelve a hacer acto de presencia en el Discurso de Inauguración oficial del Concilio Vaticano II¹⁹.

La misma esperanza manifiesta Mons. Pironio, en su ponencia previa a la Conferencia de Medellín, subrayando más aún la importancia que tiene, para esta visión esperanzada, la experiencia del “pecado”:

“Cuando el hombre toma conciencia de la profundidad de su miseria —individual y colectiva, física y espiritual—, se va despertando en él un ‘hambre de sed de justicia’ verdadera que lo prepara para la bienaventuranza... y se va creando, en su interior, una capacidad muy honda de ser salvado por el Señor. Es preciso que el hombre —enseña Santo Tomás— padezca primero la humillación de su pecado, experimente la necesidad de un liberador, reconozca su propia debilidad, para que pueda clamar por el médico y tener hambre de su gracia... Esta es la primera afirmación llena de optimismo sobrenatural y de responsabilidad cristiana para quien interpreta los acontecimientos actuales a la luz de la fe... Por lo mismo, conviene que nos situemos en perspectiva de esperanza... Pero la esperanza es real cuando se toma conciencia también de que ‘el misterio de iniquidad está actuando’ (2 Ts. 2,7) ... En esta doble perspectiva —de *esperanza fundamental* que debe ser reafirmada, y de real situación de pecado que debe ser vencido—, debemos interpretar los signos de los tiempos en América Latina...²⁰.

en OR., I (1969), n. 845, p. 3. También M.-D. Chenu, *Les signes...* (o.c. nota 5, pp. 30-31), y McGrath, *Los signos de los tiempos en América Latina hoy*, en *La Iglesia en la actual transformación...* (o.c. nota 3), p. 75.

¹⁹ Juan XXIII, *Discurso inaugural* del Vaticano II, en OR., XIII (1962), n. 531, p. 2.

²⁰ E. Pironio, *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos en América Latina*, en *La Iglesia en la actual transformación...* (o.c. nota 3), pp. 104-106. A nuestro juicio, no es casual que, en el texto, Pironio haga que la “esperanza” preceda a la “situación de pecado”. Porque nos sentimos “salvados” (EE. 45-53), somos capaces de considerar en detalle —sin peligro de desesperanza— “el proceso de los pecados” propios (EE. 55-61). Cfr. M. A. Fiorito, *Carta a los Romanos y Primera semana*, en *Boletín de Espiritualidad*, n. 21, p. 24 (concepción optimista del pecado). En sana filosofía, la experiencia de la “positivo” precede la experiencia —igualmente real—

Este criterio, pues, nos hace “concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y para la Humanidad”; y la importancia que se le atribuye proviene de la misión específicamente salvífica de la Iglesia, enviada a predicar una “buena noticia” de salvación para todo el mundo.

c. Tercer criterio: el “*consensus*” o *persuasión colectiva*.

Juan XXIII fue especialmente sensible a este criterio, siendo —como era— un espíritu profundamente ecuménico. Dice al respecto el Card. Roy:

“Juan XXIII escruta y contempla. Hace una fenomenología de la paz. Su método no es deductivo, sino inductivo: habla de lo que ha visto y descubierto. Hace un cierto número de afirmaciones acerca de la sociedad; las describe al final de cada una de las cuatro partes de su Carta (*Pacem in Terris*). Les concede gran importancia, principalmente cuando subraya los ‘consensus’, las persuasiones colectivas. Estas convergencias adquieren, a sus ojos, el valor de indicaciones o de leyes psico-sociológicas...”²¹.

Este consentimiento o persuasión colectiva no versa meramente sobre los hechos, o los conjuntos de hechos, sino sobre su sentido ulterior. Decía, al respecto, Paulo VI:

“Que la historia, considerada en sus grandes líneas, haya

de lo “negativo”; y, en sana teología de la historia, la dialéctica del “hombre-mujer” tiene prioridad sobre la del “amo-esclavo”. A la luz de estas rápidas reflexiones se ve que puede darse una teología de la “liberación” que, nacida de una experiencia de la “negación” (los “marginados”, los “sin voz”...), no llega a una teología del “Pueblo de Dios”, en el que no se dan “clases”. Cfr. M. A. Fiorito y J. L. Lazzarini, *Un aporte de la Historia a la Pastoral popular*, en *Boletín de Espiritualidad*, n. 34, pp. 1-3. Es una teología de la “liberación” que, de tal manera subraya la “opresión”, que no puede captar los movimientos de verdadera liberación que ya se han dado en América Latina. Cfr. E. López Rosas, *Teología de la liberación*, *Revista del Cias*, XXIII (1974), pp. 10-11. Los autores de esta teología de la “liberación” son, como decía Juan XXIII, “profetas de calamidades” que no saben reconocer “los arcanos de la Providencia divina que... se llevan a término, haciendo que *todo, incluso las adversidades humanas, redunden en bien* de la Iglesia...”. Cfr. Juan XXIII, *Discurso inaugural...* (o.c. nota 19), p. 2.

²¹ Cfr. M. Roy, *Reflexiones...* (o.c. nota 1), p. 5.

ofrecido al pensamiento cristiano la ocasión, e incluso la invitación, de descubrir en ella un designio divino, es algo sabido desde siempre...

Ahora, en cambio, se ofrece al pensamiento moderno la invitación a descifrar, en la realidad histórica, especialmente en la presente, los 'signos', es decir, las indicaciones de un sentido ulterior al que descubre un observador pasivo..."²².

Vivimos en medio de muchos sucesos humanos, de diversa importancia, y de diversa calidad. Algunos de estos hechos los conocemos directamente, son parte de nuestra vida; y otros los conocemos por mediación de los medios de comunicación social que nos entregan, no sólo crónicas cotidianas, sino que también divulgan los resultados de investigaciones científicas²³. Son acontecimientos que, en un primer momento, no tienen ninguna relación entre sí ni, mucho menos, significación ulterior. Pero un día un observador atento descubre en ellos un "sentido", una significación nueva. Quiere decir que está descubriendo un "signo de los tiempos"; y a esto ayuda, en gran manera, el "consensus", la persuasión común y colectiva acerca de ese "signo". ¿Qué de extraño tiene que, tratando de buscar un signo de *nuestro* tiempo, se privilegie, como criterio, la unanimidad, la convergencia del *nosotros*, capaz de asumir, en forma conjunta y mancomunada, la historia?

d. Cuarto criterio: *importancia, profundidad e irreversibilidad*.

En casi todos los textos eclesiásticos de los últimos tiempos —desde Juan XXIII hasta Paulo VI, y desde el Concilio Vaticano II hasta Medellín y el Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo—, está implícito este criterio.

²² Paulo VI, *Audiencia* del 16-IV-1969, en OR., I (1969), n. 845, p. 3.

²³ Paulo VI, *Audiencia* del 30-IV-1975, en OR., VII (1975), n. 331, p. 3: "Escuchad la voz, los signos de los tiempos (Mt. 16,3): tratemos de caer en la cuenta de cuanto acontece y de las ideas que mueven al mundo; y, a este fin, la lectura de la así llamada 'buena prensa' es provechosa y, en cierto sentido, indispensable..."

Para citar un solo ejemplo, se dice en Medellín, a propósito de la catequesis:

"La catequesis se halla frente a un fenómeno que está influyendo profundamente en los valores, en las actitudes y en la vida misma del hombre: los medios de comunicación social.

Este fenómeno constituye un hecho histórico *irreversible* que, en América Latina, avanza rápidamente, y conduce, en breve plazo, a una cultura universal: 'la cultura de la imagen'.

Este es un *signo de los tiempos* que la Iglesia no puede ignorar"²⁴.

En la cita que acabamos de hacer, se advierte otra formulación del mismo criterio: tiene una *nota de totalidad*, porque, o afecta a todo el hombre, o afecta a todos los hombres. Dice Medellín:

"El hecho de que la transformación a la que asiste nuestro continente alcance, con su impacto, la *totalidad* del hombre, se presenta como un *signo* y una exigencia. No podemos, en efecto, dejar de presentir la presencia de Dios que quiere salvar al hombre entero, alma y cuerpo (*Gaudium et Spes*, n. 3)"²⁵.

e. *Recapitulación de criterios*.

Resumiendo —y, en cierta manera, recapitulando— los criterios enunciados de *los signos de los tiempos*, vemos que se pueden distinguir dos clases.

Unos, *relativos al fenómeno* —o hecho— *histórico* mismo, como su *tipicidad*, que lo hace capaz de caracterizar nuestra época ("notas características"), o la *profundidad* con que afecta a todo el hombre, o a todos los hombres (o sea, la "irreversibilidad").

Otros, en cambio, son más bien *relativos a la resonancia subjetiva* que despiertan, sea abriéndonos a la *esperanza* ("indicios de tiempos mejores"), sea provocando la *unanimidad* a su alrededor ("consensus o persuasión colectiva").

²⁴ Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, II. *Conclusiones* (o.c. nota 3): *Catequesis*, n. 12.

²⁵ *Ibidem*, *Introducción* a las conclusiones, n. 5.

En otro sentido, podríamos decir que unos son *más absolutos*, como los criterios de unanimidad (“consensus”) y de totalidad (“irreversibilidad”); y otros son *más relativos*, sea a nuestro tiempo (“notas características”), sea a tiempos mejores (“indicios de tiempos mejores”).

En el fondo, como decíamos al principio, interesa notar su mutua implicación o explicación: distinguimos para unir, no para separar.

1.2 Distinguir los signos de nuestro tiempo, y los signos de Dios

Da pie a esta distinción —que juzgamos muy importante en nuestro trabajo— Paulo VI en una *Audiencia* de 1964, antes de la promulgación de la *Gaudium et Spes*. Dice así:

“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 vida... Y, por el 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...”²⁶.

Se trata, pues, de dos descubrimientos distintos, aunque relacionados entre sí, como luego veremos mejor: por una parte, el de aquellos acontecimientos actuales que, por su significación especial, son “signos de nuestro tiempo”; y, por la otra parte, de aquellos que son “signos de Dios”, es decir, de su voluntad y, por tanto, de su presencia operante en el mundo y en la Iglesia.

En el texto que acabamos de citar —correspondiente al año 1964— Paulo VI parece reservar el término de “signo de los tiempos” a los acontecimientos actuales que tienen una significación especial; mientras que, para designar los que significan la presencia operante de Dios en el mundo, su voluntad divina, usa más bien el término de “signos de Dios”.

En el año 1969, en cambio, el mismo Paulo VI llama “signos”, sin más, a los acontecimientos actuales que tiene cualquier senti-

²⁶ Paulo VI, *Audiencia* del 9-IX-1964, en OR., XIV (1964), n. 629, p. 5.

do ulterior; mientras que reserva “signos de los tiempos” para el sentido más pleno de ser indicios de la acción secreta de Dios en la historia de los hombres, con la consiguiente exigencia de nuestra acción apostólica²⁷. Pero nos parece más importante la misma distinción, que los términos usados para expresar ambos extremos de la distinción.

También la *Gaudium et Spes* —cuya promulgación se sitúa entre ambas Audiencias de Paulo VI— hace la distinción entre unos y otros “signos”.

Se refiere a los primeros cuando dice que,

“...para cumplir su misión, es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos, e interpretarlos a la luz del Evangelio... Es necesario, para ello, conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones, y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza”²⁸.

Se refiere a los segundos cuando, en cambio, dice que,

“El Pueblo de Dios, movido por la fe que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor que llena el universo, procura discernir, en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, cuáles sean, en ellos, los signos verdaderos de la presencia o planes de Dios”²⁹.

* * *

Además de la *distinción* —más importante que la *expresión* de los términos “distintos”—, hay que notar la *ordenación* de un término al otro. Hablamos siempre de distinción, y nunca de separación: los documentos eclesíásticos y las reflexiones teológicas contemporáneas hablan *juntamente* de unos y de otros “signos”.

Para una teología exhaustiva de los “signos de los tiempos”, el interés por los primeros —llámense simplemente “signos”, o “signos de los tiempos”— está en su orientación a los segundos,

²⁷ Paulo VI, *Audiencia*... (o.c. nota 22), p. 3.

²⁸ *Gaudium et Spes*, n. 4.

²⁹ *Ibidem*, n. 11.

llámense éstos “signos de los tiempos” o más propiamente “signos de Dios”.

Hablando todavía de la distinción entre “signos de Dios” y “signos de nuestro tiempo”, diríamos que no nos referimos aquí a aquellos signos de Dios por antonomasia, como la Iglesia, los sacramentos, la comunidad religiosa, etc. etc., de los que se ocupa preferentemente la teología³⁰, sino de las manifestaciones de la voluntad de Dios en la historia, de las que se ocupa el espiritual y el pastor.

Pensamos que, en el fondo, hay aquí una misma fe que toma actitudes diversas ante la realidad que mira o que contempla.

La actitud del que llamamos “teólogo”, mira la realidad para encontrar, en ella, el “logos-de-Dios”; y luego lo expresa con un bagaje intelectual, de hecho interdisciplinar, que hace, de su “teología”, una “ciencia” en sentido analógico con las demás ciencias, sobre todo las del “espíritu”³¹.

La actitud, en cambio, del que contempla “los signos de Dios” en la historia que vive, es más bien la del “sabio” que trata de encontrar, en la realidad, “la voluntad de Dios”, para luego expresarla “sapiencialmente”, tratando —como dice San Ignacio en su libro de Ejercicios (EE. 2)— de hacer “sentir y gustar de las cosas internamente”.

Ambos toman actitudes teológicas³², en el sentido de que tratan de ver a Dios en la realidad; pero el uno “sabe hablar” sobre todo de Dios, y el otro ante todo lo “siente” y lo comunica de corazón a corazón.

³⁰ Aunque están en la misma línea con los “signos” que estamos considerando. Cfr. L. Boff, *Os sacramentos da vida e a vida dos sacramentos* (Voces, Petrópolis, 1975), pp. 78-80 (conclusión).

³¹ Tomamos aquí “ciencia” en sentido analógico con el que Aristóteles le da a esta palabra, y que, de hecho —y a través de Santo Tomás—, ha influido en toda la teología occidental.

³² Esto se nota más en la expresión que San Ignacio usa para expresar la distinción de dos “teologías” —la una “especulativa”, y la otra “positiva”, en la manera de hablar de entonces—, cuando dice: “Alabar... los doctores positivos... (y) los escolásticos...” (EE. 363). De los primeros “es más propio... el mover los afectos”, mientras que es más propio de los segundos “el definir o declarar las cosas necesarias para la salud eterna y... más impugnar... errores y... falacias” (*ibidem*).

Hay, en las expresiones de ambos, zonas muy distintas y distantes³³; pero hay otras zonas en que los límites se difuman, y una actitud puede transformarse —sin solución de continuidad— en la otra.

La misma distinción podemos hacer, ya no en el “sujeto” sino en el “objeto”, si consideramos los acontecimientos de la historia, sea como “lugar teológico” de la reflexión, sea como “signo de Dios” para la acción de la Iglesia.

En el primer sentido, se corta la orientación —al menos la inmediata—, de la que hemos hablado precedentemente, entre “signos de los tiempos” y “signos de Dios”; y se mira, como acabamos de decir, a los “signos de los tiempos” nada más que como “lugar teológico”³⁴ de su reflexión intelectual.

En el segundo sentido, se pasa, sin solución de continuidad,

³³ Por esta “distancia”, San Ignacio dice, en las Constituciones, que “acabada la diligencia y cuidado de instruir el entendimiento, —hay que— insistir en la escuela del afecto...” (*Const.*, Parte V, cap. 2, n. 1).

³⁴ Nos parece que la *Gaudium et Spes* se refiere a “el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones...” (*Gaudium et Spes*, n. 4) como “lugares teológicos”, cuando dice que “...es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los Pastores y de los Teólogos, auscultar, discernir, e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces (en el original latino, “loquela”) de nuestro tiempo, y valorarlas a la luz de la Palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser más profundamente percibida, mejor entendida, y expresada en forma más adecuada” (*ibidem*, n. 44). Notamos, en este texto, lo siguiente: 1) El Concilio dice “voces de nuestro tiempo”, y no “signos...”. Para nosotros, eso significa que no va a buscar ulteriormente en ellos los “signos de Dios”, sino que va a hacer, de esas “voces de nuestro tiempo”, “lugares teológicos” de su reflexión. 2) El Concilio, al decir “voces...” (en latín “loquela”), no se refiere sólo a las palabras que se pronuncian con la boca y se oyen con los oídos, sino, más en general, a todas las expresiones de nuestro tiempo, sean ellas palabras, gestos, ritos, etc. 3) El Concilio les señala, a los teólogos —guiados por los Pastores del Pueblo de Dios—, una tarea concreta ineludible; y por eso los cita específicamente en el texto. 4) El Concilio ve, en estas “voces de nuestro tiempo”, una de las fuentes (o, en otros términos, “lugares teológicos”) de una reelaboración actual del mensaje tradicional, cuyo objetivo inmediato es “la Verdad revelada... más profundamente percibida, mejor entendida, y expresada en forma más adecuada...”. 5) Ulteriormente pueden, en esos mismos “lugares teológicos”, buscarse “signos de Dios”; pero ya son, para el mismo teólogo, “signos de Dios”, porque le indican qué espera el Espíritu de él: que ausculte, discierna e interprete, “con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo”, y las valore “a la luz de la Palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser más profundamente percibida, mejor entendida, y expresada en forma más adecuada” (*ibidem*, n. 44).

de los unos a los otros, considerando a los primeros como el “lugar” donde se encuentran los segundos.

En la primera forma, la Iglesia “recibe ayuda variada de parte de los hombres de toda clase y condición...”³⁵, y la devuelve convertida en “...*verdad revelada*... más profundamente percibida, mejor entendida, y expresada en forma más adecuada”³⁶.

En la segunda forma, la Iglesia ayuda a los hombres, porque les va mostrando, “... en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa junto con sus contemporáneos, los *signos verdaderos ... de Dios*” en la historia de los hombres³⁷.

Y, en ambas formas, “la Iglesia... —al prestar ayuda al mundo, y al recibir del mundo múltiple ayuda— sólo pretende una cosa: el advenimiento del Reino de Dios, y la salvación de toda la humanidad”³⁸.

La primera forma es más propia de los que llamamos, de ordinario, teólogos; pero también la segunda forma es de teólogos, aunque no siempre lo sean por “profesión”.

Volvemos a hacer aquí —aunque más matizada— la misma distinción que hicimos más arriba, entre el que busca el “*logos-de-Dios*” en la realidad (teólogo de profesión), y el que busca la “*voluntad-de-Dios*” en la misma realidad: el primero usa, de la realidad —sea o no “signo de los tiempos”—, como “lugar teológico” de su reflexión; y el segundo busca, en la misma realidad, los “signos de los tiempos” que son “signos de Dios”.

* * *

Nuestra breve digresión sobre las dos “teologías”, la una más científica —en el sentido aristotélico del término, que es costumbre, en occidente, aplicar análogamente a este tipo de “teología”—, y la otra más sapiencial, aunque no estaba fuera del tema, nos aparta un poco de nuestro objetivo inmediato.

Volvemos pues a él; o sea, al tema de los signos de Dios en nuestro tiempo, y de las demás distinciones —primer sentido de la palabra “discernir”— que se pueden hacer a su propósito.

³⁵ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 44.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 11.

³⁸ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 45.

1.3 Distinguir los diversos sujetos aludidos por los signos de Dios

Consideramos específicamente a los “signos de Dios” como manifestaciones históricas y concretas de la Voluntad de Dios, que deben ser —como veremos luego— discernidas en los “signos de los tiempos”.

Ahora bien, la Voluntad de Dios —cada una, histórica y concretamente considerada— no tiene por qué ser la misma para todos.

La Libertad divina impulsa habitualmente a cada persona, a cada grupo o comunidad, a cada iglesia local, etc., según su beneplácito último, que es reunir la pluralidad en la unidad. Suscita, en cada sujeto aludido, diversos llamados; y cada uno debe responder sin llegar —nunca o casi nunca— a ver, con claridad —a no ser después de su realización— la completa coherencia del designio divino³⁹.

El discernimiento, pues, de los signos de Dios, no es —al menos, no lo es ni siempre ni necesariamente— una sentencia judicial que da la razón a un proyecto, y que elimina los demás proyectos; sino que es la respuesta humana de fe a un llamado de la Libertad divina que potencia las diversas libertades humanas, y las orquesta misteriosamente.

Queda, por tanto, descartado cualquier intento de “usar” la Voluntad divina para “limitar” las voluntades de los demás.

Hay muchos sujetos aludidos por la Voluntad de Dios: ante todo, los no creyentes, y luego, los creyentes⁴⁰; y luego, tanto en

³⁹ Cfr. *Rm. 11,33-34*: “¡Oh abismo de la riqueza de la sabiduría divina, y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son tus designios, e inescrutables tus caminos! En efecto, ¿quién conoció el pensamiento del Señor...”.

⁴⁰ O, más en general, los hombres de buena voluntad por un lado, y por el otro los cristianos. Decía el Card. Roy: “...la teoría de los signos de los tiempos atañe a *todos los hombres* de buena voluntad; no es un monopolio de los cristianos... *Los cristianos*, sin embargo, tiene algo específico que decir y que hacer en orden a la interpretación teológica de la historia...”. Cfr. M. Roy, *Reflexiones...* (o. c. nota 1), p. 9. Chenu, por su parte, prevenía contra un predominio abusivo de la interpretación teológica que tiende a sustituir a la historia (“ocasionalismo”, “mistificación”). Cfr. M. D. Chenu, *Les signes...* (o. c. nota 5), pp. 33-34. “La teoría de los signos de los tiempos” que, según el Card. Roy, “atañe a todos los hombres de

unos como en otros, se dan ulteriormente distinciones y variedades, siempre relacionadas con el discernimiento de los signos de Dios en la historia de los hombres.

Es natural que unos hombres vean una cosa, y otros otra, según su diferente edad, cultura, sexo, condición económica, vocaciones personales, etc. Diferentes grupos sociales verán diferentes “signos de Dios”, que llegarán incluso a parecer contradictorios, y producirán variedad y aún pluralismo —no desunión— entre los cristianos. Como decía Paulo VI, en la *Octogesima Adveniens*,

“... en las situaciones concretas, habida cuenta de las solidaridades vividas por cada uno, es necesario reconocer una legítima variedad de opciones posibles. Una misma fe cristiana puede conducir a compromisos diferentes”⁴¹.

buena voluntad”, es una tarea de la filosofía de la historia. Remitimos, al respecto, a J. Maritain, *Filosofía de la Historia* (quinta edición, Troquel, Buenos Aires, 1971), pp. 51-107. Y una teoría general del signo, como la deseaba Paulo VI en la *Audiencia* del 16-IV-1969, en *OR.*, (1969), n. 845, p. 3, es tarea de una sana filosofía. Este es, pues, uno de los puntos en que la falta de una filosofía hace “corto-circuito” en el pensamiento teológico contemporáneo.

⁴¹ *Octogesima Adveniens*, n. 49. Lo mismo la *Gaudium et Spes* (n. 43): “Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida los inclinará, en ciertos casos, a elegir una determinada solución. Pero sucede que, frecuentemente y con todo derecho, otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de diversa manera. En estos casos de soluciones divergentes... muchos tienden fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que, en estos casos, a nadie le está permitido reivindicar, en exclusividad, en favor de su parecer, la autoridad de la Iglesia”. San Ignacio, maestro en cuestión de discernimiento, propone siempre —aunque sus comentaristas todavía no lo han notado—, como “materia de elección” una “alternativa”: en el *Principio y Fundamento*, “salud... enfermedad, riqueza... pobreza, honor... deshonor, vida larga... —vida— cierta, y por consiguiente —en— todo lo demás...” (EE. 23); en el *Rey Eterno*, el ofrecimiento de “todas sus personas al trabajo”, u “oblaciones de mayor estima y mayor momento” (EE. 96-97) y, dentro de éstas, o pobreza actual o meramente espiritual (EE. 98); en los *Tres Binarios*, “quererla o no quererla —la cosa adquirita—...” (EE. 155). Sólo lo que es “pecado mortal” no ofrece “alternativa”, porque, “aunque me hiciesen señor de todas las cosas creadas en este mundo (cfr. Mt. 4,10), ni por la propia vida temporal (ejemplo de los mártires), no sea en deliberar (pecado, al menos, de pensamiento, cfr. EE. 36) de quebrantar un mandamiento, quier divino, quier humano, que me obligue a pecado mortal” (*Primera Humildad*, EE. 165).

La voluntad de Dios, conocida por unos, los obliga a ellos; pero deben tener cuidado de no expropiar a otros su propia opción⁴².

1.4 Distinguir los “tiempos” y los momentos

Hay que distinguir, por de pronto, los “tiempos” en que uno busca los signos de Dios en su historia. Para entenderlo, recurriremos a una analogía con los Ejercicios Espirituales.

San Ignacio, en su libro de los Ejercicios, enseña que, para hallar la voluntad de Dios, hay tres “tiempos” posibles.

El “primer tiempo” (EE. 175) es tal que, de hecho, quien hace su elección se encuentra, por así decirlo, “elegido” por Dios; y su decisión no puede (“sin dubitar ni poder dubitar...”, como dice aquí San Ignacio) ser otra que la ya hecha por Dios, como en el caso —los ejemplos son del mismo San Ignacio— de Mateo (cfr. *Mt* 9,9) y el de Saulo (cfr. *Hch* 22,10 y lugares paralelos).

El “segundo tiempo” (EE. 176) en el que puede hallarse uno, se caracteriza por los momentos de duda y de seguridad, por los cambios desconcertantes, variaciones, agitaciones etc.: el “diablo” anda suelto, pero Dios no deja a la persona o comunidad creyente. Se suceden las vivencias de plena luz y de completa tiniebla (“experiencia de consolaciones y desolaciones”, dice San

⁴² Nuevamente San Ignacio, maestro en discernimiento, nos da de ello un ejemplo interesante. Habiéndose enterado que el Papa pensaba —a propuesta del Emperador, que lo había decidido— hacer Cardenal a Borja, San Ignacio, después de un serio discernimiento que duró tres días —en medio de oraciones, tanto propias como de otros de la misma casa—, se sintió “confirmado” para actuar, con todas sus fuerzas, contra tal nombramiento. Sin embargo, escribiéndole al mismo San Francisco de Borja, dice que está convencido que “el mismo Espíritu divino puede moverme a mí a esto por unas razones, y a otros al contrario por otras razones” (*Mign., Epp.*, 4, p. 285; edición Iparraguirre, Carta 75, p. 785). Estas palabras del Santo son un canto a la diversidad de libertades humanas, y una muestra del respeto que se merece la Libertad divina; y, finalmente, una pedagogía de la amplitud y de la comprensión fraternas. Sólo la libertad de un Superior tiene el derecho de mandar —y el súbdito, el deber, al menos *mientras* sea súbdito, y *en aquello* en que lo es, de obedecer—, limitando con ello a otra libertad humana; pero no resulta entonces una limitación de hombre a hombre, sino de hombre a Dios, a quien “servir es reinar”. Cfr. M. A. Fiorito, *La elección discreta según San Ignacio*, Boletín de Espiritualidad, n. 25, pp. 36-40 (el conflicto de ambas confirmaciones, la privada y la eclesial).

Ignacio), o se notan claramente agitaciones, enriedos, asaltos y mociones o impulsos contradictorios; y entonces el camino para hallar la voluntad de Dios no puede ser otro que “la experiencia de discreción —o discernimiento⁴³— de varios espíritus”.

El “tercer tiempo” (EE. 177), por el contrario, ocurre cuando no se experimenta agitación “de varios espíritus”, como en el caso anterior, sino que, quien va a decidirse está tranquilo, en paz, y puede ponderar el mayor o menor peso racional (EE. 178-183), o la mayor o menor fuerza de sus inclinaciones intelectuales y afectivas (EE. 184-188).

De una manera análoga, los mismos tres “tiempos” se dan en una persona o grupo que discierne, en su historia, los “signos de Dios”⁴⁴; y, según se trate de uno o de otro, o puede ser imposible un “discernimiento” (“primer tiempo”)⁴⁵, o es la única manera de encontrar la voluntad de Dios (“segundo tiempo”), o no

⁴³ Cfr. M. A. Fiorito, *La elección discreta según San Ignacio*, Boletín de Espiritualidad, n. 25, pp. 23-25.

⁴⁴ Dice la Congregación General XXXII, recientemente celebrada en la Compañía de Jesús: “...el método a seguir en este discernimiento *comunitario* es análogo al propuesto por San Ignacio para tomar una decisión *personal* en materia de importancia (EE. 169-189)”. Cfr. *Decreto 11*, n. 21, en AR., XVI (1975), p. 399.

⁴⁵ Tal es el caso de Juan XXIII, cuando decide convocar el Concilio Vaticano II. Cfr. Juan XXIII, *Audiencia* del 8-V-62, en OR., XII (1962), n. 509, p. 3. Es importante notar, como dice San Ignacio a propósito de la “consolación sin causa”, que aún aquí es posible “discernir —o sea, en un primer sentido, distinguir— el propio tiempo de la actual consolación del siguiente... porque muchas veces, por su propio discurso... o por el buen espíritu o por el malo, forma diversos propósitos y pareceres que no son dados inmediatamente por Dios Nuestro Señor” (EE. 336). En el caso de Juan XXIII, después que —como cuenta él mismo— “...de pronto, Nos Iluminó el alma una gran idea, advertida en aquel mismo instante, y acogida con indecible confianza en el Divino Maestro, y nos subió a los labios una palabra solemne y de gran empeño...: un concilio!” —como él mismo narra a continuación—, “inmediatamente nos asaltó el temor... Sin duda debíamos escuchar un primer elenco de graves dificultades, siquiera porque el imprevisto anuncio —hecho, en una conversación privada, a su Secretario de Estado— hacía pensar en la natural y larga preparación que parejo proyecto llevaría consigo...” (*ibidem*; cfr. *Diario del alma*, Madrid, 1964), p. 407. Este “temor”, que se sucedió a la “indecible confianza” —tiempo de “consolación sin causa”, o “primer tiempo”— pertenece al momento ulterior; y sólo fue quitado totalmente por la acogida inesperada del Secretario de Estado, de los Cardenales del Colegio, y de todo el mundo, “al que pronto se unieron los votos augurales de los hermanos que no participan perfectamente de la unidad deseada y establecida por el Señor” (*ibidem*).

es necesario el discernimiento, sino la discreción en cualquiera de sus formas (“tercer tiempo”).

* * *

Otra distinción que hay que hacer es entre los momentos del proceso de la búsqueda de los signos de Dios en la historia.

Una vez iniciado el proceso, se pueden distinguir, en general, dos momentos o etapas del mismo: en la *primera etapa*, pueden intervenir todos los hombres de buena voluntad, pues en ella se trata de distinguir los signos de los tiempos de todo lo que no lo son, aunque sean acontecimientos actuales; y, en la *segunda etapa*, cuando se disciernen los signos de Dios en los signos de los tiempos, sólo intervienen los creyentes⁴⁶.

De más está decir que estas dos etapas se distinguen, pero no se separan; e incluso pueden superponerse, atendiendo siempre sin embargo, a los aportes posibles a todo hombre de buena voluntad, y a los aportes específicamente cristianos.

Volveremos, más adelante, sobre este mismo aspecto del proceso de la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo, al hablar de la metodología —o pedagogía— de la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo.

2. DISCERNIR LOS SIGNOS DE DIOS

Hemos visto, hasta el momento, el *primer significado de discernir*, que es distinguir distintos aspectos o niveles de una misma realidad; o sea, distinguir entre hechos y signos, entre signos de los tiempos y signos de Dios, entre sujetos aludidos por los signos de Dios y, finalmente, entre los distintos “tiempos” y momentos (o etapas) en el proceso de la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo.

Nos toca ahora decir algo sobre el *segundo significado de discernir*, que es reconocer la voluntad de Dios, percibir la tentación anti-divina y —gracias a ella—, conocer mejor el llamado

⁴⁶ Cfr. M. Roy, *Reflexiones...* (o. c., nota 1), p. 9. Y a continuación, expone los aportes específicos de los creyentes, que pertenecen a lo que nosotros hemos llamado “segunda etapa” del proceso de la búsqueda de los signos de Dios.

divino, no de cualquier manera, sino en los signos de los tiempos, y refiriéndose a ellos.

Todas las anteriores distinciones convergen hacia el discernimiento; se orientan a conocer los “signos de Dios, de su voluntad, de su presencia operante en el mundo y en la Iglesia...”⁴⁷; apuntan, en otros términos, “a poner en práctica ese ‘discernimiento de espíritu’ a que nos invita la sensibilidad ante los ‘signos de los tiempos’...”⁴⁸.

El objetivo final del proceso de discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo es una decisión pastoral, colaborando con la voluntad de Dios, tal cual ésta es conocida en nuestro tiempo y en nuestra situación. El Pueblo de Dios cree que quien “lo conduce es el Espíritu del Señor”, no la mera política humana. Lo que procura discernir, por tanto, en los tiempos, son “los verdaderos signos de la presencia y del designio de Dios...”⁴⁹.

Se trata, en otros términos, de escuchar piadosamente “lo que el Espíritu dice a las Iglesias” (*Ap. 2,7*). Esta audición de la Voz de Dios en el tiempo, o esa lectura de la Voluntad de Dios en la historia humana, es, en sentido estricto, un discernimiento, porque, a la vez, se oyen otras voces. Junto a la Voluntad de Dios, existen otras voluntades y, junto a la Palabra de Dios que se interpreta, hay otras “palabras” que también hay que interpretar para no seguir.

Un documento del Consejo Ecuménico de la Iglesia nos llama la atención sobre esto, ya que, venciendo la espontánea repugnancia que sienten nuestros hermanos separados por este tipo de intervención divina en la historia, aceptan la posibilidad de este discernimiento, y a la vez subrayan, con innegable acierto, sus dificultades y peligros.

Dice así:

⁴⁷ Paulo VI, *Audiencia* del 9-IX-1964, en OR., XIV (1964), n. 629, p. 5.

⁴⁸ M. Roy, *Reflexiones...* (o. c. nota 1), p. 10.

⁴⁹ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 11. El Concilio, al hablar de “signos verdaderos”, parece querer decir que también hay “falsos signos”. El discernimiento propiamente dicho consiste en “sentir y conocer...” los verdaderos y los falsos signos de Dios, para seguir los primeros y rechazar los segundos. Cfr. EE. 313 y 328.

“Una lectura de los acontecimientos, como manifestación de Cristo y de su actuación en la historia, es arriesgada, pues en cada uno de ellos está, sí, lo divino, pero también está lo demoníaco.

Sin embargo, la Iglesia debe tener la osadía de interpretar a Dios a través de las indicaciones de sus profetas...”⁵⁰.

San Ignacio de Loyola, pensando en uno que recibe los Ejercicios en privado —o sea, en uno que intenta, en privado, “buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida...” (EE. 1)— decía que éste tal debía presuponer que existían en él —tanto en los Ejercicios como fuera de ellos— “tres pensamientos”: uno que salía de su “mera libertad y querer; y otros dos que viene de fuera, el uno que viene del buen espíritu, y el otro del malo” (EE. 32).

Los dos “campos”, el “de toda aquella región de Hierusalén” el uno, y el “de Babilonia” el otro— o, como dice el mismo San Ignacio, las “dos banderas, la una de Cristo... la otra de Lucifer, mortal enemigo de nuestra humana natura” (EE. 136-148)— son la sensibilización simbólica, en una de las contemplaciones estructurales de los Ejercicios, de una gran verdad en el interior en cada uno de nosotros, y de los grupos o comunidades. San Ignacio quiere preparar para la contemplación de la Historia de salvación desde la propia historia o situación; y para ello nos introduce, a través de esta simbolización, en una realidad de fe: “una visión dramática de la historia de salvación. El hombre —cada hombre, y todos los hombres— se encuentra en medio de

⁵⁰ Y continúa diciendo: “No digamos ‘Cristo está aquí, Cristo está allí’; pero no olvidemos que hay una orientación positiva de la historia que va hacia el Reino, y no hacia el sin-sentido y hacia la catástrofe. Ciertamente, eso no significa que la historia sea absolutamente transparente, ni que su ‘sentido’ verdadero pueda aparecer en todo momento. La historia permanece casi siempre opaca, ambigua, indescifrable. Puede, sin embargo, suceder que en un momento dado, quizás fugaz, sea elucidada... Es la palabra profética. El profeta, en sus palabras o acciones, da testimonio, en el presente oscuro, del objetivo terminal hacia el cual Cristo vencedor conduce al mundo, propiedad suya”. La cita la hemos tomado de L. Maldonado, *La nueva secularidad* (Barcelona, Nova Terra, 1968), p. 137, quien a su vez la toma de *Vers une Eglise pour les autres*, Consejo Ecuménico de Iglesias, Ginebra, 1966.

un inmenso drama espiritual. En el trasfondo de este drama... se perfila la potencia maldita, presente en este mundo..."⁵¹.

Todo el discernimiento que aparece en la Sagrada Escritura, desde el Génesis (paraíso, etc.) hasta el Apocalipsis, pasando por Jeremías y los profetas, por San Pablo y por San Juan⁵², se hace siempre en el arco de tensión creado por el "misterio de iniquidad" que se opone al "misterio de salvación".

La acción diabólica debe ser discernida —es decir, sentida y conocida, y luego rechazada— en la tentación, en el pecado, en la sugestión y en las otras formas de su acción en la historia.

Con mucha verdad decía Paulo VI:

"... se sale del cuadro de la enseñanza bíblica y eclesiástica quien se niega a reconocer su existencia —la del demonio—, o bien la explica como una pseudo-realidad, una personificación conceptual y fantástica de causas desconocidas..."

Este capítulo sobre el demonio y sobre la influencia que puede ejercer, tanto en cada una de las personas como en las comunidades, en la sociedad entera o en los acontecimientos... debería estudiarse de nuevo, mientras que hoy se le presta poca atención..."⁵³.

No pensamos que, esta visión dramática de la lucha de los "espíritus" en la historia de los hombres, sea una visión pesimista de la realidad; al contrario, si hablamos del "mal espíritu" es porque pensamos —como San Ignacio y toda la tradición que se origina en la Escritura, y que se introdujo en Oriente y en Occidente gracias a los monjes del desierto— que, gracias a su acción, permitida por Dios, se puede conseguir "asaz claridad y conocimiento, por experiencia de consolaciones y desolaciones, y por experiencia de discreción de varios espíritus..." (EE. 176), de la voluntad de Dios que nos solicita desde los signos de los tiempos.

⁵¹ Cfr. D. Mollat, *Cuarto Evangelio y Ejercicio Espirituales de San Ignacio*, Boletín de Espiritualidad, n. 36, pp. 35-36 (ver también pp. 29-34).

⁵² Cfr. G. Therrien, *Le discernement dans les écrits pauliennes* (Gabalda, París, 1973).

⁵³ Paulo VI, *Audiencia* del 15-IX-1972, en OR., IV (1972), n. 47, p. 3. Véase un estudio más exhaustivo sobre el tema, en OR., VII (1975), n. 29, pp. 8-12, titulado *Fe cristiana y demonología*.

Creemos, con San Pablo, "que, en todas las cosas —incluso en las tentaciones y aún en los pecados— interviene Dios para bien de los que le aman, de aquellos que han sido llamados según su designio..." (cfr. *Rm.* 8,28).

* * *

En este segundo sentido de la palabra *discernir*, pues, se trata de reconocer la acción divina y la acción diabólica, ya que tal es la realidad completa de la historia.

Este sentido del *discernimiento de los signos de Dios*, y el problema de su pedagogía o metodología, nos va a ocupar a continuación. Pero antes, quisiéramos, a la vez que vemos las analogías entre las diversas maneras de discernir los signos de Dios en la historia de los hombres —la privada, la comunitaria, y la popular (de todo el Pueblo de Dios)— ver con más detención su razón última.

II. RAZON ULTIMA

de la búsqueda de los signos de Dios

El hecho de que, en los últimos años, se haya convertido ya, en un "lugar común", la afirmación de que los creyentes debemos buscar los signos de Dios en nuestro tiempo, lejos de ser un motivo para dejar de lado la justificación de tal actitud —como algo que "va de sí", sin necesidad de ninguna motivación—, es un urgente llamado a explicitar la justificación teológica de esa búsqueda y discernimiento.

¿Por qué es tan urgente esta justificación?

Porque la legitimidad de esa tarea es sólo aparentemente obvia, y es una tarea que, además, entraña riesgos y peligros. De ahí que el camino legítimo debe ser señalado con la mayor claridad posible.

En otro lugar expondremos las tentaciones y peligros más frecuentes del camino del discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo (parte IV), de modo que aquí sólo nos propo-

nemos mostrar, no una señalización de cada recodo del camino, sino un punto en el horizonte que nos permita orientarnos.

1. EL PROBLEMA

¿Por qué buscar y discernir señales en los tiempos? ¿Por qué buscar y discernir la voluntad de Dios por esos andurriales tan peligrosos, como lo son el diálogo con hombres, movimientos, ideologías y ciencias, no siempre coherentes con el Evangelio? ¿No acabó la Revelación divina con la muerte del último Apóstol? ¿No tenemos suficientes oscuridades en las Escrituras y en la Tradición, para ir a buscar otras más caliginosas todavía en el revuelto panorama del mundo contemporáneo? ¿No es una presunción el pretender que Dios nos comunique su voluntad respecto de una tarea actual? ¿No es, acaso, como un desprecio de la Revelación, ya que, si tenemos la Escritura, para qué buscar en otra parte? Y, ¿quién nos garantiza que el significado de esos “signos de los tiempos” sea algo “divino”, y no una tontería piadosa o, peor todavía, una canonización sacrílega de nuestras propias tendencias y apetitos de poder?⁵⁴

2. EL CONTEXTO CULTURAL

Hoy se ha hecho frecuente hablar de que hay que construir la historia, que tenemos que ser responsables conscientemente del “aquí y del ahora”, y del valor de la tarea histórica temporal. Pero esto no debe hacernos olvidar de que los hombres somos, desde hace milenios, miedosos ante la historia.

Ya se han estudiado el “miedo a la libertad” (E. Fromm), y el “terror a la historia” (M. Eliade). Cualquiera que haya prestado atención a la conducta de personas, grupos, asociaciones, etc., ha podido comprobar, una y otra vez, el miedo al compromiso irrevocable, el terror al futuro desconocido, la inseguridad ante la libertad ajena. Por eso, no nos debemos engañar ante la proliferación de frases relativas a la libertad, la liberación, la historia, el futuro absoluto, etc. etc., como si de pronto la humanidad hubiera sufrido un cambio cualitativo como jamás se pudo

⁵⁴ Cfr. P. Valadier, *Signes de temps...* (o.c. nota 5), pp. 266-271.

soñar en milenios anteriores. ¿Es que, finalmente, hemos llegado al reino de la libertad, y los hombres salen de sus refugios “deterministas”, y corren corajudamente hacia las libertades ajenas y, sobre todo, hacia la Libertad infinita, fuente de toda otra libertad, con la confianza serena de los hijos amados?

Observando atentamente, tal optimismo no tiene fundamento en la situación actual. Ocurre que muchos son los que, aún proclamando que el hombre está saliendo de la mentalidad retrógrada que lo mantenía sumergido en el orden cosmológico, y hablando desenfadadamente de la construcción de la historia, en realidad han trasladado los “determinismos” cósmicos a la historia.

El materialismo marxista y el positivismo hablan, de la historia, como el verdadero mundo del hombre; pero tienen de la historia una concepción larvadamente “ficcista”, como un mecanismo que nos lleva irreversible e ineluctablemente hacia alguna parte.

En realidad, pues, muchas personas, cuando hablan del “sentido de la historia”, del “dinamismo de la historia”, del “progreso irreversible” o de la “revolución inevitable”, mantienen la misma mentalidad del hombre primitivo, encerrado en sus ciclos cósmicos; y la “praxis” aparentemente “histórica” de estos contemporáneos, mantiene estrecha relación con la “magia” de los hombres primitivos: unos y otros tratan de adecuarse a “determinismos” inexorables.

La historia humana, entendida, no como un proceso mecánico, enteramente sometido a leyes “deterministas” (que podemos ignorar, pero que, con sólo saber que existen, nos dan cierta seguridad), sino como un argumento biográfico abierto a cualquier novedad impredecible, ha sido, es, y seguirá siendo un misterio atemorizante.

A protegernos de este temor vienen sistemas ideológicos de corte hegeliano, marxista, progresista, comptiano, etc., que, con mayor o menor sutileza, convierten a la historia en un engranaje más del universo físico, e igualmente englobado en sus “determinismos”. De esa manera la historia, no menos que el universo, queda “a salvo” de la libertad humana y de la divina.

El cambio cualitativo que rompió con las estructuraciones anteriores fue el cristianismo:

“...el horizonte de arquetipos y repetición fue trascendido, por primera vez, por el judeo-cristianismo, que introdujo una categoría nueva en la experiencia religiosa: la categoría de la fe...”⁵⁵.

En realidad, apartarse de la seguidilla de los “determinismos”, para caminar por el reino de la libertad —donde nada garantiza a nadie de antemano—, es una actitud casi impensable, sobre todo con la experiencia tan terrible del pecado y de la perversidad humana.

La libertad del otro es siempre un abismo amenazador, de donde puede surgir en cualquier momento el “dragón” de la maldad “sin razón”. Y, ¿qué decir de la terrible vecindad de una Libertad infinita y, para colmo, soberana, misteriosa, santa, inabarcable y absolutamente incontrolable para el hombre, su increíble creatura...? Que un Dios “tan libre” ande suelto por ahí, rondando nuestra vida y nuestra historia, es una amenaza radical, que empuja a la desesperación de la “magia” (a la manera de un “arreglo” o connivencia que nos de alguna garantía contra su irresistible y temible Libertad), o a la ceguera voluntaria del ateísmo (como una manera de “enterrar la cabeza” y negar el peligro). La Libertad tan desmesurada de Dios hacia nosotros, sacándonos de la nada y poniéndonos en este mundo y en esta historia, le da, a la mirada de los ojos divinos, un resplandor mortal para nosotros. En ellos vemos nuestra nada, y morimos.

3. LA LIBERTAD DE JESUS

Jesucrito, culminando la tradición revelada (*Hb. 1,2*), nos muestra otra manera más humana —precisamente porque es, a la vez, divina— de pararse en la cancha de la existencia histórica. Una manera de vivir la libertad humana, no alejándose de la divina —procurando una imposible fuga defensiva—, sino todo lo

⁵⁵ Cfr. M. Eliade, *Le mythe de l'éternel retour* (Gallimard, París, 1949), pp. 326 s.

contrario: procurando dilatarla en la dirección, aparentemente imposible, que es la contraria: conjugándola con la Libertad divina. Como la mariposita nocturna que, en vez de huir de la llama que ilumina la noche, se arroja en ella; pero con otro resultado igualmente iluminador.

“No para hacer mi voluntad, sino la Voluntad de Aquel que me ha enviado...” (*Jn. 6,27* y *passim*; cfr. *Hch. 10,9*). Muestra, con ello, que nuestra libertad puede “historificar” la Libertad divina, y construir así una existencia resistente al envejecimiento y a la muerte, no porque pueda, de algún modo mágico, “aprovechar” la energía divina, sino porque la Libertad divina del Padre está enteramente volcada hacia nosotros en pura misericordia y amor.

Paradojalmente, Jesucristo no quiere ninguna garantía “contra” la Libertad divina, no pone su confianza ni en la Ley, ni en la virtud, ni en nada fuera de la infinitamente santa, soberana, indomeñable y amorosa voluntad de su Padre (cfr. *Jn. 12,27*, con nota de la Biblia de Jerusalén; *Lc. 22,41*; *Mt. 26,39*).

Es la suya, la libertad humana del Hijo, que nos revela el “modo” filial, del Hijo, de ser infinitamente libre (de la misma naturaleza que el Padre), y nos hace participable ese “modo” filial de ser Hijo humanado (en consubstancialidad con nosotros).

En otras palabras, nos revela a Dios, en quien cabe ser original y paternalmente libre, filialmente libre, y comunionalmente libre (Padre, Hijo, Espíritu)⁵⁶, y nos revela al hombre: hijos, con libertad de hijos de Dios.

4. LA TRADICION CRISTIANA

Buscar una comunicación libre y soberana de Dios, para comprometer libremente nuestra vida entera en su cumplimiento, es una actitud profundamente entrañada en la tradición cristiana.

⁵⁶ De una manera original, San Ignacio decía, en su *Suma de la predicación sobre la doctrina cristiana*, que “en Jesús nuestro Salvador y Redentor, —es— ... el Padre, el Hijo y el Espíritu, un solo Dios nuestro Creador y Señor...”. Cfr. San Ignacio de Loyola, *Una predicación sobre la doctrina cristiana*, Boletín de Espiritualidad, n. 36, p. 11 (original en *MIGN., Epp.*, 12, p. 667).

En realidad, según el modelo paradigmático de Jesús, el corazón creyente vive su libertad en un continuo anhelo de conjugarla personalmente con la Libertad de las Personas Divinas. Las virtudes teologales capacitan al cristiano para una vida interpersonal con el Padre, con el Hijo, y con el Espíritu Santo, ya en esta historia. La fe “toca”, y a la vez revela, el rostro diverso de cada Persona divina.

La oración cristiana, como praxis eminentemente teologal, ni es un monólogo, ni “deja todo como está” en la vida del orante. Al contrario, lo inserta, en el Espíritu, por Cristo, en la intimidad del Padre, y juega así la totalidad de su vida, en cuanto puede disponer de su totalidad una libertad debilitada y pecadora como la nuestra.

La actitud de Pablo —“¿Qué he de hacer, Señor?”; (*Hch.* 22,10 y lugares paralelos), es un pálido reflejo de la actitud de Jesús —“No —he venido— para hacer mi voluntad, sino la Voluntad de Aquel que me ha enviado...”; cfr. *Jn.* 6,27—.

El modo cristiano de ser libre es la subordinación conjugada de la libertad humana a la Libertad divina. Este contacto, amoroso y obediente, de la libertad humana y de la Libertad divina, es el acto mismo de la liberación. Ahora bien, el Padre no comunica su Libertad misteriosa en un aparte místico, en un éxtasis que pone el encuentro “entre paréntesis” respecto de la historia, sino en la cotidianidad de la historia misma. Porque es un contacto creador, y la nueva creatura, que permanece para siempre, es esta vida, vivida en conformidad con el Padre.

San Ignacio de Loyola decía que no podría vivir si no experimentaba en su vida algo que fuera sólo de Dios. Es decir, para cristianos como él —donde se ve claro qué es ser cristiano—, la existencia es una comunicación con las Divinas Personas; no una comunicación diferida para un futuro lejano, sino realizada “aquí y ahora”. Vivir esta vida sin esa comunicación vivencial, experimentada, de las Personas divinas, desde las cuales, con las cuales, y para las cuales se vive, no tiene, en efecto, ningún sentido para un cristiano.

Ahora bien, no significa esto que todos los cristianos tengan las mismas experiencias de ese convivir con el Hijo encarnado, en

el Espíritu, desde y hacia el Padre. Cada cristiano tiene la suya, si bien no todos han recibido, además de la gracia, el carisma de saber expresarla de la manera tan sabrosa de Santa Teresa⁵⁷, o de conducir pedagógicamente a ella, como San Ignacio de Loyola.

Hoy se habla, a veces, del profeta como de un testigo experiencial de Dios. Así Mons. Pironio, en el último Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo:

“El verdadero profeta exige una triple fidelidad. A la Palabra inmutable de Dios: el profeta anuncia la totalidad del Evangelio; no proclama sus propias palabras, sino las de Dios. Al hombre y a su historia: un profeta responde a las legítimas aspiraciones del hombre, y asume su lenguaje y su cultura. A la ‘pasión’ del Espíritu Santo: el profeta, más que un maestro, es un testigo, alguien que ha ‘experimentado’ y gustado lo divino. Una auténtica profesía es: una proclamación, en virtud del Espíritu Santo, de las maravillas de Dios, de la presencia de Cristo, de la llegada del Reino; una interpretación salvífica de la historia, una lectura de los signos de los tiempos, hecha desde la fe; una invitación evangélica a la conversión.

De aquí nace la denuncia de la injusticia y de todo pecado, pero hecha siempre desde las exigencias del Reino y la pasión del Espíritu Santo...”⁵⁸.

5. LOS MOMENTOS DE LA LIBERTAD

Siempre hubo cristianos que se sintieron llamados a vivir, en forma lo más explícita e inconfusa posible, esa convivencia con las Divinas Personas, y, además, llamados a expresarlo, para edificación de sus hermanos. La Iglesia alabó e impulsó también esa tendencia; y, en el caso de aquellos que quieren “buscar y hallar la voluntad divina para disponer”, en esa forma, de su vida entera, la Iglesia recomienda sobre todo los *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*.

⁵⁷ “Una merced es *dar* el Señor la merced, y otra es *entender* qué merced y qué gracia, otra *saber decir*la y dar a entender cómo es”. Cfr. S. Teresa, *Vida*, c. XVII, n. 5.

⁵⁸ Cfr. OR., VI (1974), n. 45, p. 6.

En los últimos años ha surgido un “movimiento” semejante, pero referido ahora, no a las personas individuales que buscan la Voluntad divina, sino a la Iglesia o a las Iglesias locales.

Se trata de una búsqueda comunitaria de la Voluntad de Dios, no ya para la elección de un estado de vida individual, sino para ceñir, sobre la Libertad divina, la libertad del pueblo creyente en sus decisiones comunitarias.

Un término medio entre la decisión personal, que mira a la propia vida (EE. 1), y esa elección de la comunidad organizada, que mira a la vida de la Iglesia (universal o local), ha sido la práctica de grupos o comunidades (comunidades religiosas, comunidades de base, etc.), llámense “de revisión de vida”, de “reflexión” (“ver, juzgar, obrar”), etc.; y que tienen el deseo de encontrar grupalmente la voluntad divina, y decidirse por ella.

La comparación entre estas tres situaciones humanas (personal, grupal, popular), aún sin exagerar los paralelismos, puede darnos alguna luz.

Por lo pronto, vemos que no son “elecciones” excluyentes, sino complementarias, ya que es el conjunto de las tres lo que da el “estatuto” completo de la condición humana: fundamentalmente, persona, familia, sociedad.

La libertad, según el Evangelio, no es nunca algo exclusivamente individual —o solitario—, sino inclusivamente individual, grupal y popular. La libertad de cada uno, en efecto, lejos de tener que ser, necesariamente, un límite para la del otro, está enteramente destinada a coordinarse, a conjugarse, y a unirse con la libertad de los otros, y, radicalmente, con la de Dios⁵⁹. Por eso el cristiano busca el ejercicio de ese triple momento de su libertad de hijo “en su Hijo” (cfr. 1 Jn. 5,20).

Momentos no excluyentes, pues, sino incluyentes; pero, ¿en qué orden? Tienen el orden del “bello desorden”... ya que el individuo decide —a veces— en el interior de un grupo que ha tomado ya una decisión, y dentro de una iglesia local que todavía no ha visto su opción clara, etc. etc.

⁵⁹ Cfr. M. A. Fiorito, *La elección discreta según San Ignacio* (segunda parte), Boletín de Espiritualidad, n. 26, pp. 62-65 (el tema de la libertad en San Ignacio).

Es evidente, con todo, que una decisión legítima es un paso adelante para los otros, es un punto de referencia que ayuda, si bien nunca sustituye, a las otras decisiones.

6. EL DIALOGO HISTORICO DE LAS LIBERTADES

¿Cuál es la razón última de esta actitud de toda la Iglesia y de todos sus miembros, de buscar y discernir los signos de Dios en cada tiempo, hasta dar con la comunicación de la Voluntad de Dios?

La razón es que, siendo los cristianos renacidos a la “libertad de los hijos de Dios” (Rm. 8,21), no se satisfacen con actuar como “extraños”, que ignoran la voluntad y los sentimientos del Padre, sino que quieren colaborar con la realización del “misterio escondido desde los siglos y las generaciones en Dios, y manifestado ahora a sus santos...” (cfr. Col. 1,26); con la obra del Padre, que es reunir a todos los hombres en un Pueblo, cuya cabeza es Cristo, el Hijo encarnado.

Siendo “hijos en el Hijo”, quieren actuar históricamente como tales; quieren poder llegar, ellos también, a su muerte, diciendo: “Todo está cumplido...” (cfr. Jn. 19,30). O, dicho en otra forma, no quieren vivir su vida —personal, comunitaria, eclesial— como un enigma desconocido, en manos de una “divinidad” desconocida —el “Dios desconocido”, de los areopagitas, cfr. Hch. 17,23— sino como un argumento que se les ha revelado, en la fe, y en el cual las Personas Divinas trabajan —“id est, habet se ad modum laborantis”, como dice San Ignacio en la *Contemplación para alcanzar amor*, EE. 236—, y llaman a trabajar a todos sus hijos (cfr. Mt. 21,28-32). Llevando la frase hasta el fin, quieren vivir “como Dios manda”, como Dios personalmente les ha mandado, en ésta y en toda época de su vida, de la vida de su grupo, de su comunidad, de su diócesis, de su pueblo.

Para poder vivir comunitariamente en esta forma, aparece el impulso contemporáneo a discernir los signos de los tiempos y, en éstos los signos de Dios. Los cristianos, en efecto, quieren ser “sacramento” y sal para el mundo, estar presentes en el mundo: y, ¿qué modo más íntimo de unión, de qué manera vivir mejor la

fraternidad a la que Dios llama a todos los hombres, que ésta de buscar juntos el sentido del tiempo que juntos queremos vivir? ¿No es acaso el servicio más alto —fuera de la evangelización— que los cristianos pueden ofrecer a sus contemporáneos?

Además, el Pueblo de Dios ha tomado conciencia más clara, en el Vaticano II, de que recibe del mundo una ayuda inapreciable para la comprensión de su propio misterio de identidad, y de los misterios revelados que lleva consigo⁶⁰. No es de extrañar, pues, que el deseo de un encuentro explícito con Dios, que se le ha revelado históricamente, lleve, a los cristianos, a buscarlo en esa misma historia que su Señor va llevando adelante⁶¹, para que ese encuentro sea, no sólo salvífico, sino también apto para recibir una misión, un apostolado⁶².

Ese Dios no nos ha llamado, a su presencia, a cada uno separado del otro, sino formando un solo Pueblo de Dios: un Pueblo unido en la unidad, “como nosotros —el Padre y el Hijo— somos uno” (cfr. *Jn. 17,11*). De ahí que la libertad de cada persona está invitada y llamada a una comunión “popular”, y al ejercicio comunitario de la libertad. La libertad de las nuevas creaturas es

⁶⁰ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 44. El Concilio, en los párrafos anteriores (nn. 41-44), habla de las ayudas que la Iglesia quiere prestar a cada hombre y a la sociedad humana, a través de sus hijos. Y termina diciendo: “La Iglesia, al prestar ayuda al mundo y al recibir del mundo múltiple ayuda, sólo pretende una cosa: el advenimiento del reino de Dios y la salvación de toda la humanidad” (ibidem, n. 45). A esta gran tarea, la Iglesia convoca —ella misma es “con-vocación” o “ec-clesia”— a todos sus hijos.

⁶¹ “La firme confianza en el divino Salvador, quien no ha abandonado a los hombres redimidos por Él...” (cfr. Juan XXIII, *Humanae salutis*, o.c. nota 18, p. 1); o, dicho afirmativamente, “...la fe, que le impulsa a creer —al Pueblo de Dios—, que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo...”, es la que le hace “discernir, en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos... de Dios”. Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 11. O, como dice Mons. Pironio, en *Interpretación cristiana de los signos de los tiempos...* (o.c. nota 4), p. 105, la fe en que “el Señor glorificado vive y actúa siempre en la historia...”.

⁶² Cfr. Paulo VI, en la *Audiencia* del 16-IV-1969 (o.c. nota 22, p. 3): “...se trata de descubrir, en los tiempos... aquellos signos que... pueden... servirnos de indicios —y esto es lo que ahora nos interesa— de alguna relación con el reino de Dios, con su acción secreta, o también —y todavía mejor, para nuestro estudio y nuestro deber— con la posibilidad, con la disponibilidad, con la exigencia de nuestra acción apostólica. Estos indicios nos parecen *propriamente* los signos de los tiempos”. Los signos de los tiempos, como signos de Dios, tienen, pues, una relación directa con el apostolado.

una libertad que a la vez es personal y es plural. Y por ello existe tanto el ejercicio en primera persona del singular (“ay de mí si no predicará el Evangelio”, cfr. *1 Co. 9,16*), como en primera persona del plural (“...hemos decidido, el Espíritu Santo y nosotros...”, cfr. *Hch. 15,28*).

El Espíritu que nos reúne, Aquel que es el misterio de “una Persona en muchas personas”, es el secreto cordial de ese misterioso “nosotros”, el que armoniza desde dentro las libertades personales de los que se aman porque El mismo es el “beso” del encuentro; ese Espíritu es quien impulsa a los actos comunitarios de libertad, porque, “donde está el Espíritu, allí está la libertad...” (cfr. *2 Co. 3,17*).

Así pues, finalmente, no nos sorprende que los cristianos busquen colectivamente la conjugación de sus libertades con los hombres de buena voluntad de este mundo y con los creyentes de todo el mundo, y con las Divinas Personas. Llevados por el Espíritu, no pueden menos que ser “cristificados”: el Espíritu toma a los de Cristo, y los va repartiendo según las épocas dispuestas por el Padre; el Espíritu nos recuerda todo lo que Jesús dijo e hizo, para hacer de nosotros, hoy, sus discípulos y seguidores. De ahí la aspiración a la oración, a la meditación sapiencial de la Escritura inspirada, a la contemplación de los misterios realizados en la carne del Señor, a la celebración eucarística, unidos por aquellos a quienes el mismo Señor llamó a presidirnos y a guiarnos⁶³: son todas operaciones del Espíritu, que “ha-sido-enviado a nuestros corazones” (cfr. *Ga. 4,6*).

La razón última, pues, que mueve todo el proceso *del discernimiento de los signos de Dios* en nuestro tiempo, mueve también —y explica— cada uno de los momentos de este movimiento.

⁶³ Decía la *Octogésima Adveniens* (n. 4): “...Incumbe a las comunidades cristianas, analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la Palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directivas de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia... A estas comunidades cristianas toca discernir, con la ayuda del Espíritu Santo, en comunión con los Obispos responsables, en diálogo con los demás hermanos cristianos y con todos los hombres de buena voluntad, las opciones y los compromisos que conviene asumir...”.

7. LAS DIFICULTADES

Los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio levantaron, en su momento, grandes resistencias. No faltaron quienes entonces objetaron, e incluso se escandalizaran, de que a los cristianos se les propusieran “ejercicios espirituales... para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida...” (EE. 1), en “poco más o menos... treinta días” (EE. 4). ¿No habría, en ellos, un resabio de “dejados y alumbrados”, que pretendían comunicarse directamente (“inmediate”, EE. 15) con Dios, dejando de lado o pasando por arriba de la Jerarquía? ¿No es, acaso, más llano el camino de la obediencia a los Pastores, siendo ellos los encargados de decirnos cuál es la Voluntad de Dios?

Algo semejante ocurrió con los métodos de *revisión de vida*: ¿esa “lectura de los acontecimientos a la luz de la fe”, no es, acaso, una arbitrariedad piadosa, más cercana de las ansiedades de los arúspices y adivinadores, que viven “leyendo” el vuelo de los pájaros, o las líneas de la mano, la posición de los astros o el orden de las barajas, que a la tarea del verdadero creyente, siempre atento a la Palabra de Dios que nos habla en la Escritura?

Sería, por tanto, extraño, que no ocurriera lo mismo —o algo semejante— con la actual corriente teológica y espiritual que nos invita y aún exige leer, comunitariamente, los signos de los tiempos, para encontrar en ellos los signos de Dios, “de la presencia o de los planes de Dios” (cfr. *Gaudium et Spes*, n. 11).

Hemos subrayado, más arriba, las semejanzas de esos tres momentos —el individual, el comunitario, el popular o eclesial—, para mostrar que la justificación teológica es la misma en los tres casos.

Hagamos ahora un esfuerzo por distinguir lo que hay en ellos de diferente, y sobre todo para comprender las especiales dificultades del *discernimiento comunitario* de los signos de Dios en nuestro tiempo, y a la vez adelantar algo de las formulas de “procesar” ese discernimiento de la manera más adecuada.

En el caso *individual*, el mismo sujeto discierne, decide, y realiza su decisión.

En el caso *comunitario*, en cambio —pensemos en una familia

o en una comunidad de base—, quizás el acuerdo para la decisión no sea unánime, quizás algún miembro no vea las cosas de la misma manera que los demás, o quizás —¿por qué no?— no tenga las condiciones morales y espirituales para tal decisión. Entonces aparece un problema, debido a la multiplicidad —y pluralidad “ideológica”— de los sujetos libres que forman el grupo.

En el caso de la *iglesia* local, nacional o universal, finalmente, no está del todo claro quiénes sean los órganos representativos de la comunidad, cómo deben “procesarse” las etapas del discernimiento, qué márgenes de elasticidad tienen, los diversos grupos de la comunidad eclesial, para hacer sus propias opciones dentro de la opción general, cómo se realizan ulteriormente las decisiones, etc. etc.

Es cierto que una espiritualidad no exige necesariamente un cauce jurídico; pero una pastoral que pretenda ceñir sus decisiones comunitarias al discernimiento de los signos de los tiempos —en diálogo con los hombres de buena voluntad—, y de los signos de Dios —en diálogo de creyentes—, precisa un ordenamiento estructural suficientemente representativo (órganos, organismos, asambleas, etc.), y una sabia ordenación “procesal” de la decisión (etapas, procedimientos de reuniones, documentación, publicidad, controles, temática necesaria, etc.)⁶⁴.

Sin esa doble estructuración, orgánica y dinámica, la actividad pastoral puede convertirse en un “parlamentarismo democratizante”, o en una “burocracia curial”... o en simples cortinas de humo para ocultar los verdaderos “centros” de decisiones pastorales.

Todas estas posibles deformaciones y aberraciones amenazan nuestras comunidades, sean las de base —en sus diversas formas y medidas—, sean las eclesiales —iglesia local, nacional, universal—. Por algo los Pastores claman y reclaman una “pedagogía de los signos de los tiempos”. Sería una verdadera calamidad que, para

⁶⁴ Es, por otra parte, lo que ya intentó hacer San Ignacio, en las Constituciones, al ordenar la manera de celebrar una Congregación General en la Compañía de Jesús (*Const.*, Parte VIII, cc. 2-7). Cfr. Varios, *La Congregación General, como ejercicios espirituales del cuerpo de la Compañía*, en Boletín de Espiritualidad, n. 24, pp. 29-48.

evitar riesgos, o por no saber reconocerlos, este llamado de Dios a su Iglesia de nuestro tiempo no encontrara respuesta, y todo se dejara caer en el olvido.

Lo que acabamos de decir, no es para cerrar el camino, sino para abrirlo al tema que a continuación queremos tratar: la pedagogía de una búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo.

Sí, es necesaria una pedagogía: si no, no sólo caeremos en las dificultades arriba indicadas, sino en muchas otras, que veremos en la última parte de nuestro trabajo.

III. PEDAGOGIA DE UNA BUSQUEDA de los signos de los tiempos

En documentos eclesíásticos recientes se reclama con urgencia una “*evangelización... en relación con los signos de los tiempos*”⁶⁵, una teología, una espiritualidad⁶⁶, una pastoral y, final-

⁶⁵ Cfr. Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, II. *Conclusiones* (o.c. nota 8): *Pastoral de Elites*, n. 13: “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’... constituyen un lugar teológico, e interpelaciones de Dios...”. En el último Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, el Card. J. Cordeiro resumía así la primera parte del Sínodo, en *OR.*, VI (1974), n. 42, p. 11: “Hay que partir de las realidades concretas, porque es precisamente en ellas donde Dios está presente y se nos revela. Estas son como los ‘signos de los tiempos’, que deben ser leídos, escrutados e interpretados para comprender los designios de Dios en nuestros días, y para sacar de ellos una teología de la evangelización que nos permita ponernos de acuerdo sobre el método y sobre la programación de la evangelización...”.

⁶⁶ Entendemos espiritualidad como Mons. G. Schmitz Sauerborn, en la Congregación General XII del Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, en *OR.*, VI (1974), n. 44, p. 7: como un “...vivir en el Espíritu; pero Espíritu, no escrito con letras minúsculas, sino con letras mayúsculas; es decir, vivir en el Espíritu Santo... que debe penetrar toda nuestra vida, la interior y la exterior, la oración y la acción, la consagración a Dios y el compromiso con el mundo...”. En este sentido, espiritualidad significa “...establecer un vínculo real entre el Espíritu que habita y actúa en nosotros, y el mismo Espíritu que realiza, fuera de nosotros, su obra salvífica. La verdadera espiritualidad no se reduce a la vida interior, aunque ciertamente la asume como un elemento esencial y fontal; sino que se extiende también a toda la actividad pastoral...”. Existe, por lo demás, una relación profunda entre espiritualidad y pastoral. Cfr. L. Gera, *La Iglesia, frente a la situación de dependencia*, en *Teología pastoral y dependencia* (Guadalupe, Buenos Aires, 1974), pp. 14-15.

mente, “una pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en... los acontecimientos”⁶⁷.

Esta pedagogía en formación tiene, entre sus tareas primeras, declarar la metodología que se debe usar en los diversos momentos —o etapas— del proceso de discernimiento comunitario de los signos de Dios en nuestro tiempo. Porque, metodológicamente hablando, este proceso tiene dos momentos o etapas que a veces se superponen, pero que conviene considerar como distintas, según el principio de que “distinguir” no es “separar”, y de que se “distingue para unir”:

1. En una *primera etapa*, la comunidad creyente organizada, en *diálogo con todos los hombres* de buena voluntad⁶⁸, busca la determinación de las convicciones comunes, moralmente unánimes, respecto del significado histórico del tiempo que les toca vivir. Como se trata de establecer acontecimientos claves, y de interpretar alguno o algunos de los cursos fundamentales de acontecimientos —que algunos autores llaman, tal vez impropriamente (si los separan de la siguiente etapa), “signos de los tiempos”— los métodos usados son los específicamente “seculares”, comunes a todos los hombres, sea que el saber obtenido provenga de métodos “científicos”, sea que provenga del “saber” simplemente popular.

2. En una *segunda etapa*, la comunidad *creyente actúa en cuanto tal*⁶⁹, y su atención no está centrada ya en el diálogo con

⁶⁷ *Ibidem*, *Laicos*, n. 13.

⁶⁸ Card. Roy, *Reflexiones...* (o.c. nota 1), p. 9: “...la teoría de los signos de los tiempos atañe a todos los hombres de buena voluntad... La sensibilidad ante los signos de los tiempos debe conjugarse con la de los hombres de buena voluntad. De este modo se evitará... la absorción de los no creyentes por parte del Pueblo de Dios, que restauraría de este modo, sin duda inconsciente pero realmente, ese triunfalismo que él mismo rechaza. Al mismo tiempo, el diálogo con el mundo se convertiría, por un extraño desvío, en un monólogo cristiano, si no en una nueva cruzada...”.

⁶⁹ Card. Roy, *ibidem*: “Los cristianos tienen, sin embargo, algo específico que decir y hacer, en orden a la interpretación cristiana y a la realización de la historia. Para ellos, en efecto, el interpretar la historia mediante los signos de los tiempos equivale a preguntarse si los acontecimientos, las relaciones, las corrientes de opinión que se abren paso, representan o no un enriquecimiento de esta naturaleza humana en constante enriquecimiento, que se completa mediante su desarrollo en el tiempo... De este modo se evitará... el peligro de la absorción del cristianismo por una concepción totalmente atea de la paz...”.

los hombres de buena voluntad —o el mundo, en general—, sino que se dirige al Dios vivo, mediante la fe, la audición de la Palabra revelada, la memoria de su historia, etc. Como en este segundo momento o etapa de todo el proceso de discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo, se trata de “buscar y hallar la voluntad de Dios”, o sea, los indicios del designio divino para esta comunidad creyente en esta situación histórica, los métodos usados son específicamente religiosos y cristianos, sea que se los practique en forma “culto”, sea que resulten de modos “populares” —o vulgares— del sentir de la fe.

* * *

A continuación vamos a tratar, separadamente, de:

- a. Las etapas —o momentos— del proceso.
- b. Las mediaciones de la ciencia y la del saber popular, sobre todo en la primera etapa. Con ello, responderemos más a la segunda pregunta del Card. Roy —“...quién está capacitado...”—.
- c. La pedagogía de la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo. Aquí, aunque respondamos más directamente a la tercera pregunta —“...de qué manera...”— no abandonamos las personas, de tanta importancia en toda pedagogía.

Como dijimos antes, distinguimos, no para separar, sino para unir.

A. ETAPAS DEL PROCESO DE BUSQUEDA

1. DIALOGO CON LOS HOMBRES DE BUENA VOLUNTAD

1.1 Origen de la búsqueda: el Pastor

La Iglesia es una comunidad organizada. Como se trata del origen de un proceso que desemboca en una decisión pastoral —la cual no es tal sin el Pastor—, la propuesta original de un discernimiento no puede constituirse formalmente sin el consentimiento

—de un modo o de otro— del Pastor. Es posible, con todo, que las primeras voces procedan de otras personas; pero a título provisorio, de sugerencias o pedidos. El llamado oficial a este proceso es un acto formal del Pastor ⁷⁰.

Si el llamado a buscar juntos el “sentido” del tiempo común viene de otros grupos sociales, o del gobierno u organismos públicos, los creyentes pueden —y aún deben— colaborar, según los casos; pero sólo la decisión del Pastor compromete a los creyentes como comunidad eclesial, o como congregación religiosa, etc. etc. ⁷¹.

1.2 Condiciones de oportunidad de la búsqueda

Es necesario que haya una *incertidumbre* respecto del “sentido” de la época que vivimos y de la voluntad divina “aquí y ahora”, y una *esperanza* de llegar a establecer —junto con todos los hombres de buena voluntad— ese sentido, y de recibir —para la comunidad creyente— la voluntad correspondiente de Dios.

El Pastor deberá ver si esa es, o no, la situación. Suele ocurrir que, por ejemplo, una vez determinado algo, y estando a punto de proceder a su realización, los disconformes con lo elegido y decidido propongan ponerse nuevamente en búsqueda. Esta sugerencia puede ser inoportuna, y entorpecer —so capa de buscar más todavía— una buena decisión anterior.

El Pastor atenderá, no sólo al tiempo —oportunidad o no— sino también a las *condiciones sociales y eclesiales* para un proceso que puede durar bastante tiempo.

Al hablar de las condiciones, hay que pensar si hay número suficiente de agentes pastorales calificados, órganos suficientemente representativos, con procedimientos ordenados a tener en

⁷⁰ El proceso de discernimiento de los signos de Dios puede hacerse a diversas escalas: mundial, continental, nacional, etc.; y en diversos niveles: toda la Iglesia, una diócesis, una congregación religiosa, etc. Cuando hablamos simplemente de “Pastor”, nos referimos a aquel —o aquellos— que tienen la legítima autoridad para ese “grupo” (Romano Pontífice o Concilio, Obispo o Conferencia Episcopal, Superior mayor o local, etc.).

⁷¹ La reciente Congregación General de la Compañía ha dicho, a este propósito: “¿Qué papel corresponde al superior? Debe, primero, fomentar, en cuanto sea posible, las disposiciones requeridas. Segundo, señalar la convocatoria... y definir la materia del discernimiento...”. Cfr. CG. XXXII, Decreto 11, n. 24, en AR., XVI (1975), p. 400.

cuenta el real y verdadero sentir de toda la comunidad o grupo social, y de todo el Pueblo de Dios: aunque no todos participen expresamente en todo el proceso —utopía irrealizable, y de ninguna manera necesaria—, sí todos deben ser tenidos en cuenta, como personas, como grupos, como “pueblo”.

En cuanto al tema, hay que ver si el propuesto es importante y prioritario, y no una manera de postergar lo impostergable. Y también hay que juzgar sobre la viabilidad del tema, o del fin propuesto, según la situación social que se está viviendo.

1.3 Disposiciones previas a la búsqueda

Pensamos siempre en una comunidad creyente, aunque todavía —en esta primera etapa del proceso— actúe juntamente con todos los hombres de buena voluntad.

En esta comunidad creyente, se debe dar:

a. *La conciencia de la propia identidad.*

La comunidad creyente, en cualquiera de sus dimensiones —local, regional, universal— es un misterio. Si no tiene conciencia de ello, los cristianos pueden no aportar nada específico o, lo que es peor aún, quedarse sin voz.

b. *La esperanza teológica.*

Dios todopoderoso actúa soberanamente en todos los hombres, y los sucesos de la historia son tierra dócil entre sus manos creadoras. En la inteligencia y en las aspiraciones, en los anhelos y en los sufrimientos de nuestros contemporáneos, hay un mensaje para nosotros, y este mensaje es de salvación.

Esta esperanza no debe ser enterrada, sino manifestada⁷².

Como el pecado tiene raíces profundas en nosotros, y el mun-

⁷² El Concilio dice, refiriéndose a los laicos —y lo mismo, por tanto, vale de los sacerdotes y religiosos—: “...se muestran como hijos de la promesa cuando, fuertes en la fe y en la esperanza, aprovechan el tiempo presente (cfr. Ef. 5,16; Col. 4,5) y esperan con paciencia la gloria futura (cfr. Rm. 8,25). Pero no escondan esta esperanza en la interioridad del alma, sino manifiéstela en el diálogo continuo y en el forcejeo ‘con los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malignos’ (Ef. 6,12)...” (*Lumen Gentium*, n. 35).

do es ambiguo, y el Maligno engaña con sutileza, los creyentes deberán purificarse por la penitencia, la conversión continua, y la vigilancia.

1.4 Particular misión de los laicos

Por su peculiar inserción en el mundo los laicos tienen especial responsabilidad hacia él. Sería conveniente que fueran laicos, de diversa condición y proveniencia, quienes programaran y asumieran especialmente este diálogo con todos los hombres de buena voluntad, teniendo en cuenta su variedad y diversidad.

El diálogo es entre todos los hombres de buena voluntad. Es una expresión estereotipada para indicar, por una parte, que no se excluye a nadie; y, por la otra, que se incluye a sí mismo sólo el que, desde dentro, se abre a los demás en ese diálogo.

Creyentes y no creyentes dialogan en sus centros naturales y cotidianos. No se trata, en efecto, en esta primera etapa de la búsqueda, de una actividad “eclesiástica”. Los creyentes —los laicos, en general— dialogan en sus propios ambientes seculares.

Para una sana y dinámica relación con cada pueblo y con cada cultura en que vive, “...la Iglesia necesita de modo muy peculiar la ayuda de quienes, por vivir en el mundo, sean o no creyentes; conocen a fondo las diversas instituciones y disciplinas, y comprenden con claridad la razón íntima de todas ellas...”⁷³. Son, pues, las personas que más conocen el funcionamiento del mundo, no por la Revelación o por haberlo estudiado, sino porque viven en él, las que más ayudarán en esta primera etapa, y mejor pondrán las bases para un ulterior discernimiento —teológico y espiritual—, éste sí más propio de Pastores y de Teólogos⁷⁴.

Este diálogo social, si bien es activado o propiciado por diversos grupos, entre los cuales nos interesa la comunidad creyente, no es, sin embargo, un suceso extraordinario o aparatoso. Es una actividad normal y constante en todo cuerpo social: buscar, juntos, el significado del tiempo que vivimos. Suelen esclerotizarse con más facilidad, perdiendo el sentido de la historia, las buro-

⁷³ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 44.

⁷⁴ *Ibidem*.

eracias dirigentes; mientras que, en el seno del pueblo, palpita a menudo un corazón baqueano para orientarse, notablemente perspicaz ante los signos de los tiempos.

El proceso a que nos referimos, en esta primera etapa, consiste en asumir, más explícita y concientemente, esta inacabable tarea histórica de cada pueblo.

1.5 Estructuras pastorales del proceso

Si bien el diálogo, que estamos considerando, extrovierte la atención de los creyentes, no disuelve las instituciones eclesiásticas ni, como ya dijimos, pone entre paréntesis la fe.

Por el contrario, la comunidad creyente, en cuanto tal, necesita ir tomando conciencia de lo que ocurre en ese diálogo. Por ello, la Iglesia debe tener sus propios mecanismos para recoger los resultados de ese diálogo, y para actuar en el proceso.

Un diálogo sobre el sentido de nuestra época no es una investigación secreta, ni una encuesta "tipo Gallup", ni un estudio de "marketing": es una búsqueda abierta, pública, comunicada, no de un "saber" objetivo, sino de una común convicción acerca del significado del tiempo que nos toca vivir; de lo primero podría ocuparse la ciencia, mientras que lo segundo es tarea de Iglesia.

Se trata de llegar a una convicción, no a un resultado estadístico: es una determinación cualitativa, nueva, en la conciencia popular o grupal —según el nivel en que se halle—.

Junto al proceso común con todos los hombres de buena voluntad, la comunidad creyente va controlando su propio derrotero. Los Pastores velan constantemente ante posibles derivaciones equivocadas: garantizan, en lo posible, que todos participen; contrastan las opiniones; y tienden a que la voz del pueblo sea escuchada con atención suma.

1.6 El resultado: sentido de nuestro tiempo, en frases

Juntar datos de la situación o de la realidad, se hace fácilmente. Pronto se conocen datos estadísticos: tantos miles de niños mueren abortados antes de nacer, otros "por ciento" abandonan la escuela antes de terminarla, etc.; la emigración de adultos; las

áreas cultivadas; los índices de precios; la desaprensiva facilidad de las relaciones sexuales juveniles; la creciente marea de enfermos síquicos...

Desde diversas áreas, se acumulan datos, se barajan diagnósticos, y se hacen pronósticos. No es fácil, entre tantos datos característicos de nuestra época, hallar un significado que los integre. No es fácil lograr una conciencia histórica desde la cual se derive una misión unitaria hacia las diversas áreas que se presentan en todos esos datos.

Discernir ese "sentido de nuestra época" es, en realidad, acceder a la conciencia histórica del tiempo que vivimos; y de ella surge el formal y explícito compromiso con la responsabilidad, tan variada para cada grupo, de ser sujeto de esa historia.

Comprender el significado de la época, caer en la cuenta de la propia misión histórica "aquí y ahora", puede ser también designado con estas palabras: aumentó de identidad en ese sujeto histórico.

El proceso de que hablamos no es, pues, una investigación al estilo de las que hacen las ciencias sociales. No puede, por tanto, prometerse un resultado predecible, o de alguna manera anticipado en metas y objetivos formalmente pre-contenidos en la metodología que se va a usar.

Pero, entonces, ¿cómo y cuándo ocurrirá ese "discernimiento de los signos de nuestro tiempo", que se busca como meta de esta primera etapa del proceso que desembocará luego —en una segunda y ulterior etapa— en el "discernimiento de los signos de Dios"?

Es difícil —e incluso, imposible— saberlo de antemano. Pero, en esos procesos de búsqueda, se van condensando frases, popularizando actitudes, plasmándose convicciones, extendiéndose perspectivas, madurando —en fin— la conciencia del tiempo y la identidad del sujeto histórico.

Buscad... y encontraréis. Parecería que el mismo proceso de búsqueda se va transformando en resultado perceptible, ya que el resultado buscado no está fuera de los que buscan.

En un momento de retirada, de desaliento, bajo una lluvia torrencial y una tormenta, con hombres abatidos, un caudillo di-

jo: “acampar, hasta que aclare”. Y esa frase no fue sólo una orden, sino que, corriendo de boca en boca, expresó el sentido y la dirección de los sucesos que todos estaban viviendo; y quedó, en la memoria de su pueblo, como actitud paradigmática en momentos de prueba y oscuridad.

Pequeños gestos, breves frases, suelen tomar, en clima de búsqueda popular, la incandescencia que los hace símbolos del sentido de una época: quemar las naves, tomar la Bastilla, cruzar los Andes, etc. Estos hechos reciben el calor de los otros sucesos contemporáneos; pero, a su vez, su incandescencia les presta, a esos hechos, una luz auténtica, que les muestra como son, componiendo su variedad en la unidad de un panorama.

¿No es razonable, acaso, esperar y confiar que, en un proceso de búsqueda del sentido del tiempo que vivimos, ocurrirá algo semejante, si bien no sabemos de antemano ni cómo, ni cuándo, ni dónde surgirá la convicción común, y la expresión feliz?⁷⁵

1.7 Conclusión de la primera etapa

Aunque no hemos hablado expresamente de ellos, es evidente que los criterios de los “signos de los tiempos”, dados en la primera parte de nuestro trabajo, pueden prestar, ya en esta etapa, un gran servicio. Sin embargo, no nos hemos referido a ellos porque pensamos que basta lo ya dicho; y porque, en la práctica, tanto pueden servir para ésta como para la segunda etapa del proceso de la búsqueda de los “signos de Dios” en nuestro tiempo.

Ahora bien, se haya o no llegado a un resultado plenamente satisfactorio, en algún momento debe terminar esta primera etapa. Si se ha logrado establecer el curso de los acontecimientos, y diseñar las notas características —lo típico, los indicios de esperanza, los “consensus”, o los hechos irreversibles— de nuestra época, e incluso si se ha comprendido el significado de esta época en el conjunto de la historia anterior y en la totalidad de la actual, se ha logrado totalmente lo que se buscaba. Tenemos, enton-

⁷⁵ Cfr. C. Mesters, *La Palabra de Dios en la historia de los hombres* (Bonum, Buenos Aires, 1972), pp. 120-128. El autor explica la redacción de los libros de la Sabiduría de una manera similar; o sea, por frases felices, en medio de reuniones populares.

ces, un pueblo o grupo que sabe cuál puede ser su misión “aquí y ahora”.

La comunidad creyente, es de suponer, ha llegado, juntamente con su pueblo del que forma parte, a la conciencia histórica de la época que se vive. Pero el impulso profundo que mueve a los creyentes, apunta todavía más allá: a recibir una comunicación de la Libertad divina, respecto a cómo vivir cristianamente esta época de su vida.

La comunidad creyente, aceptando esa historia y su significado, se pregunta todavía ulteriormente: “¿Qué he de hacer, Señor?” (cfr. *Hch.* 22.10).

2. DISCERNIMIENTO TEOLOGAL

La presentación de esta segunda etapa, levanta interrogantes muy importante: ¿para qué esta segunda etapa? ¿No está ya clara la voluntad divina, una vez que se ha comprendido el sentido del tiempo que juntos tenemos que vivir?

En éstas, y en otras semejantes preguntas, subyace una sospecha que es necesario explicitar: que, con estas “dos” etapas del discernimiento, estamos, en realidad, re-introduciendo una dicotomía entre la vida y la fe, cosa que era precisamente lo que se quería superar con esta pedagogía espiritual de los signos de los tiempos.

Aunque sea brevemente, pues, debemos justificar esta segunda etapa.

2.1 Justificación de una segunda etapa

Ante todo digamos que, al hablar de *etapa* —de segunda etapa— de un sólo y único proceso de discernimiento, intentamos distinguir sin separar ni, mucho menos, oponer. Pero sí, efectivamente, distinguir... Porque el significado inmanente de una época, dentro del conjunto de la historia de un grupo social, es un inteligible al alcance del intelecto humano, que no requiere —de por sí, aunque la puede tener, como ayuda— la luz de la fe ni la de la revelación. En esta primera etapa, los creyentes ni pueden ni deben imponer normativamente sus Escrituras, sus dogmas,

su fe, como única interpretación universalmente obligatoria de la época. Eso sería una especie de monofisismo hermenéutico, y falta de respeto por la legítima autonomía secular. Pero, en cambio, la fe abre, a los creyentes, un acceso a la inteligibilidad que es *distinta* de la anterior, no alcanzable sin la luz de la fe; si bien *no separada* de la anterior inteligencia de la época, ya que se trata del sentido que la fe descubre en esa misma historia secular, cuya densa autonomía ni desvanece ni adelgaza —en busca de una “transparencia” que descubra un sentido reñido con su densidad histórica—, sino que confirma y fundamenta ⁷⁶.

Al tratar de los peligros de este proceso de discernimiento (última parte de nuestro trabajo), volveremos sobre esto. Ahora reafirmamos, al abordar la exposición de la segunda etapa, la unidad del proceso espiritual de discernimiento en los creyentes. El mismo Espíritu que los impulsa al diálogo con el mundo, y a asumir el peso de la historia contemporánea como una vocación, ese mismo Espíritu los mueve a la contemplación de las Personas divinas en esa misma historia. De esto tratamos en lo que llamamos, precisamente para no separar vida y fe, *segunda etapa* del proceso.

El Pastor —ya hemos dicho que quién sea éste, depende del nivel local, regional o universal en que se hace la búsqueda— o el equipo responsable —dependiendo, en último término, del Pastor—, considerará ahora especialmente, desde un comienzo, las

⁷⁶ Cfr. Card. Roy, *Reflexiones...* (o.c. nota 1), p. 9: “La *Octogesima Adveniens* precisa que deberán hacerlo —este discernimiento— ‘sin substituir a las instituciones de la sociedad civil... y por encima de sus propias particularidades’. Esta es la manera de liberar, la interpretación cristiana de los signos de los tiempos, de la tentación de seudoprofetismo y de clericalismo... Hay un buen uso del Evangelio y un mal uso. El uso bueno consiste en hacer de él la inspiración constante de nuestra ‘visión’ del mundo y de nuestros compromisos, y no un código de técnicas políticas. Existe, por el contrario, un cierto modo de utilizar el Evangelio que corta toda comunicación, y que está en contradicción directa con el respeto que, por otra parte, se pretende brindar a los no creyentes. Si este respeto es real, se debe tener confianza en sus motivaciones de hombres de buena voluntad, que se sitúan precisamente a nivel de la razón, del corazón, de la recta conciencia... Por tanto, la Encíclica —*Pacem in Terris*— conserva toda su actualidad cuando pide *tener confianza en el hombre*, aún prescindiendo de motivaciones tomadas de la revelación. Y, al mismo tiempo, conserva todo su específico sentido cristiano; pues llama, a los cristianos, a *aportar las riquezas de la Revelación al interior de la acción común con todos sus hermanos no cristianos (ibidem, nn. 151-156)*”.

condiciones para avanzar hacia el conocimiento de la voluntad de Dios respecto de esta comunidad.

¿Tienen, sus miembros, las disposiciones requeridas?

2.2 Disposiciones requeridas en los miembros

Sólo mencionaremos una, por la importancia que le damos en este proceso de discernimiento espiritual: el deseo de la plenitud en la unidad.

Así como cada creyente —y cada grupo de creyentes— encontró, en la primera etapa, sin renegar de la misma fe, una identidad mundana con los otros hombres de buena voluntad, así ahora diversos grupos de creyentes, sin renegar de la legítima variedad —y aún contrariedad— de sus opciones temporales, deben buscar una acendrada unidad en su misterio de Pueblo de Dios ⁷⁷.

Pero hay quienes creen servir, a esta unidad, imponiendo su propia opción —política, económica, cultural, etc.— como la única que realiza verdaderamente el sentido de la época, a la luz del Evangelio. Es una cierta estrechez proclive a ver al mundo por el ojo de la cerradura. Este tipo de fanatismo, cuando opera en el ámbito eclesial, considera que su posición es igualmente la única realmente coherente con el Evangelio. Esta estrechez —de la que nos habló claramente el Concilio ⁷⁸— es un serio obstáculo al pro-

⁷⁷ Cfr. *Lumen Gentium*, n. 13: “Todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, siendo *uno y único*, ha de abarcar el mundo entero y todos los tiempos, para cumplir los designios de la voluntad de Dios... Así, pues, de todas las gentes de la tierra se compone el único Pueblo de Dios, porque de todas recibe sus ciudadanos... Este carácter de universalidad, que distingue al Pueblo de Dios, es un don del mismo Señor por el que la Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la humanidad entera con todos sus bienes, bajo Cristo como Cabeza, en la unidad del Espíritu. En virtud de esta catholicidad, cada una de las partes ofrece sus dones a los demás y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se enriquecen con las aportaciones mutuas de todos, y con la *tendencia común de todos a la plenitud en la unidad*. De donde resulta que el Pueblo de Dios no sólo congrega gentes de *diversos pueblos*, sino que, en sí mismo, está integrado por *diversos elementos*. Porque hay *diversidad entre sus miembros*, ya según los oficios... ya según la condición y ordenación de vida... Además, en la comunión eclesial existen *Iglesias particulares*...”.

⁷⁸ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 43: “Muchas veces sucederá que la propia concepción cristiana de la vida les inclinará, en ciertos casos, a elegir una determinada solución. Pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con

ceso de un verdadero discernimiento espiritual de los signos de Dios en nuestro tiempo.

Sólo la legítima autoridad —y en el campo de su legitimidad— tiene derecho a imponerse ⁷⁹; pero lo ha de hacer con mucha discreción.

Volveremos luego sobre este mismo tema, al tratar de los peligros y tentaciones en el proceso del discernimiento de los *signos de Dios* en nuestro tiempo (parte cuarta).

2.3 La oración y contemplación

La prioridad se desplaza ahora, desde la actitud de bulliciosa indagación, a la actividad de adoración y anonadamiento ante la soberanía incondicional de la Libertad divina. Ya no dirigimos nuestra mente al tiempo: alzamos nuestro corazón a buscar “primero su Reino y su justicia” (cfr. *Mt. 6,33*), haciéndonos indiferentes —o sea, disponibles— ante su divina Majestad. No tomamos ahora el camino de las creaturas, sino que, desde él, aguzamos el oído a la Voz del Creador de todas las creaturas. Es momento de purificación, de conversión, de reverencia y de despojo ante el Señor, el Dios vivo, el que está a las puertas y llama (cfr. *Ap. 3,20*).

Aunque luego diremos algo, al tratar más directamente de la pedagogía del discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo, este punto merece, por su importancia, tratarse más de una vez.

todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de distinta manera. En estos casos de soluciones divergentes, aun al margen de la intención de ambas partes, muchos tienden fácilmente a vincular su solución con el mensaje evangélico. Entiendan todos que, en tales casos, *a nadie le está permitido reivindicar, en exclusividad, a favor de su parecer, la autoridad de la Iglesia*. Procuren siempre hacerse luz mutuamente con un diálogo sincero, guardando la mutua caridad y la solitud primordial por el bien común”.

⁷⁹ Cfr. San Ignacio, *Ejercicios Espirituales*, 13 regla para sentir en la Iglesia: “Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina...”. Y la razón de esta sumisión la da en los siguientes términos: “...entre Cristo nuestro Señor, Esposo, y la Iglesia, su Esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas...” (EE. 365).

Buscamos ahora una Voluntad de Dios, pero no “cualquiera”, sino aquella particular y única manifestación, impredecible y desconocida, de una Libertad que nos comunique, nos invite y nos asocie a la salvación de esta etapa histórica que el Creador añade a nuestra existencia. Dios nuestro Señor acostumbra, en efecto, según vemos a lo largo de la Escritura y de la historia de la Iglesia, comunicar libremente, a su Pueblo y a sus servidores, la tarea que quiere que realicen, y la actitud desde la cual realizarla.

Esa comunicación de la Libertad divina, pide por parte nuestra, más que una búsqueda, una recepción diligente que, de todos modos, no significa inactividad.

Mediante comparaciones, semejanzas, coincidencias, paralelismos, analogías, correlaciones entre tipos y antitipos, etc. con los arquetipos santos de la historia de salvación, y con los signos de nuestro tiempo, puede recibirse la comunicación divina, si así place al Señor. Por eso, la Escritura y la Tradición debe impregnar a la comunidad, hasta saturar su corazón; porque, como los detectives derraman unos polvitos sobre las cosas y logran visibilizar las huellas dactilares normalmente invisibles, así la comunidad creyente, derramando la unción de la Palabra sobre los signos de los tiempos, visibiliza las huellas e indicios de la soberana Libertad, indicándonos una tarea particular.

Ahora bien, ¿qué otra cosa es esa saturación del corazón con la Palabra, y ese alzar el corazón hacia la Libertad de las Divinas Personas, sino una verdadera oración? ⁸⁰.

¿Cómo se reconoce una persona? ¿Cómo se reconoce su más profunda realidad? A través del trato frecuente, oyendo sus palabras, mirando lo que hace, considerando sus sentimientos, sus de-

⁸⁰ Cfr. *Declaración final de los Padres sinodales*, Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, nn. 6-7 (el primado de la oración y de la contemplación), en OR., VI (1974), p. 8: “...estamos profundamente persuadidos de que, sin la gracia de Dios... seríamos totalmente incapaces de desempeñar debidamente esta misión (cfr. *RM 5,4*)... De esta manera... nos capacitamos, además, para sopesar y discernir los signos de los tiempos, y para conocer y respetar la acción del Espíritu de Cristo, que actúa siempre en la vida de la Iglesia y en toda la historia humana en orden a que todos logren la plenitud de una vida más abundante. De aquí se desprende la necesidad de la unión íntima con Dios, fomentada mediante la oración asidua, la meditación de la Palabra de Dios, y la contemplación...”.

seos, sus proyectos, sus decisiones, sus relaciones personales, etc. No hay otro camino para comprender a las personas que éste: contemplarlas.

El mismo camino debemos recorrer para reconocer a las Personas divinas: verlas, oírlas, gustarlas, tocarlas con el abrazo de las virtudes teologales, según los diversos “misterios” o actuaciones a lo largo de la historia de salvación, tal como nos la presentan la Escritura y la Tradición.

De ahí que el discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo requiera un corazón actualmente contemplativo, habitualmente sapiencial⁸¹.

Tanto San Ignacio de Loyola como los impulsores del método de revisión de vida, ni soñaron que pudiera buscarse y encontrarse a Dios en los acontecimientos, ni personal ni grupalmente, si no se tenía la mirada luminosa y el corazón ardiente por la meditación y la contemplación evangélica. Es siempre la Palabra de Dios, que resuena graciosamente en el corazón del orante, la que da el “armónico fundamental” que permitirá encontrar las resonancias significativas, develar las semejanzas manifestadoras, y orientar las convergencias que dibujan, y progresivamente dan consistencia, a la comunicación de la Libertad divina⁸².

⁸¹ Cfr. Mons. Pironio, *Relación sobre América Latina*, en el Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, habla de la contemplación “... como penetración sabrosa en la Palabra de Dios, y como lectura salvífica de los signos de los tiempos...”, en OR., VI (1974), n. 40, p. 9.

⁸² Cfr. W. Rubin, *La Evangelización...* (o.c. nota 2), p. 2: “Parece que la fe no es capaz de penetrar y transfigurar la vida del hombre de hoy. Se podría preguntar si el motivo de esta situación no se encuentra en el hecho de que la Palabra de Dios ‘se ha hecho rara’ (cfr. 1 S. 3,1) en nuestra época. Es cierto que, en la actualidad, progresan los estudios bíblicos, y no faltan exegetas de valor. Pero se observa que frecuentemente la exégesis no está bien elaborada, y que está sujeta a prejuicios que siembran inquietudes. No faltan comentarios a los Libros Santos, pero la Biblia no es conocida por las masas católicas... Se habla a menudo de la necesidad de comprender los signos de los tiempos. Pero, para comprenderlos, se debe conocer el lenguaje con que Dios habla a los hombres de todos los tiempos. Y este lenguaje se nos ha dirigido a través de la Palabra de Jesucristo: palabra que es necesario interpretar, leer y hacer comprensible a los hombres de nuestro tiempo”. Y, poco más adelante, el mismo autor añade: “La Iglesia debe ser siempre consciente de su misión de portadora de salvación a la humanidad. Esta conciencia le proviene del Evangelio vivido y entendido, en cada período histórico, en el contexto de las circunstancias de la vida y de los signos de los tiempos... Se deberá, por tanto, salvaguardar la

2.4 Carismáticos, minorías selectas, y Pastores

No podemos menos de hablar, a propósito de esta segunda etapa del discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo, de diversas personas y grupos que adquieren ahora un papel específico.

En el Concilio de Jerusalem, “... tomó la palabra Santiago, y dijo: Hermanos, escuchadme... Opino yo que no se debe molestar a los gentiles que se conviertan a Dios... Entonces decidieron los apóstoles y los presbíteros, de acuerdo con toda la Iglesia, elegir de entre ellos algunos hombres, y enviarles a Antioquía con Pablo y Bernabé; y éstos fueron Judas... y Silas... Enviamos, pues, a Judas y Silas, quienes os expondrán esto mismo de viva voz: Que hemos decidido, el Espíritu Santo y nosotros...”⁸³. De modo que, en este primer Concilio, la Palabra del Espíritu se manifestó a través de la palabra de Santiago.

Así también, hoy en día, la revalorización del *profetismo* ha sido muy oportuna; pero nuevamente se plantea el problema del *falso profetismo*: o sea, de quienes proclaman palabras y voluntades de Dios que no son tales. Pero el Pueblo de Dios sigue teniendo sus profetas, y se reconoce en ellos⁸⁴.

Hay elites —o minorías selectas— que desempeñan un papel

integridad de los contenidos, de los enunciados; pero se deberá también satisfacer aquellas exigencias radicales que dimanan de los mismos para responder a las *interpelaciones de los hombres de nuestro tiempo*. De aquí el deber de ‘leer’ e ‘interpretar’ el Evangelio a la luz de los signos de los tiempos...”. Pero, a la inversa, también hay que leer, los signos de los tiempos, a la luz del Evangelio. Dice Paulo VI, en su Audiencia del 16-IV-1969 (o.c. nota 22), p. 3: “... el mundo se convierte en un libro para nosotros... Podemos pasar, de la situación de simples observadores, a la de críticos, pensadores y jueces... Para nosotros, cristianos, este acto reflexivo es necesario, si queremos descubrir los signos de los tiempos; porque, como enseña el Concilio (GS n. 44), la interpretación de los tiempos, esto es, de la realidad empírica e histórica que nos rodea y nos impresiona, debe hacerse ‘a la luz del Evangelio’...”.

⁸³ Cfr. *Hch.* 15,13-29. En realidad, luego hubo de corregir esta decisión de la Iglesia, que llevaba consigo, junto con la decisión del Espíritu, decisiones de hombres.

⁸⁴ Cfr. Mons. Roy, *Reflexiones...* (o.c. nota 1), p. 9: “... hay pues que continuar toda una búsqueda... sobre la noción del profetismo. El deber de hablar en nombre de Dios y de su ‘libro’, la Biblia, es hoy mayor que nunca...”.

importante para ayudar a encontrar, comunitariamente, la voluntad divina: comunidades de base laicales, grupos sacerdotales de revisión de vida, comunidades religiosas, equipos de reflexión teológica, grupos de oración, movimientos apostólicos, etc. Estas “élites” realizan su función *al servicio del pueblo de Dios*, y muestran así ser *verdaderamente populares*; o, por el contrario, declinan en un cierto “elitismo” aristocratizante e impopular.

Verdaderos y falsos profetas, verdaderas y falsas “élites”, plantean nuevos problemas a los Pastores, y exigen nuevos mecanismos pastorales⁸⁵.

Esto nos lleva a hablar de la autoridad, y de su función irrenunciable en el proceso de la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo.

2.5 La función de la autoridad

La autoridad competente tiene la función de proclamar definitivamente la voluntad divina encontrada, dándole la cuidadosa expresión que requiere, sin vaguedades elusivas, ni agregados por cuenta propia, que luego habrá que corregir⁸⁶.

Los documentos oficiales eclesiásticos esconden a veces lo biográfico, la génesis incluso autobiográfica de la decisión, en favor de un estilo más convencional e impersonal: cuando leemos, por ejemplo, la inauguración oficial del Concilio Vaticano II⁸⁷, y la

⁸⁵ Decía, al respecto, Mons. P. Verschuren, en el último Sínodo sobre la Evangelización en el mundo contemporáneo, en OR., VI (1974), n. 46, p. 12: “Parece oportuna la distinción entre ‘interpretación’, que es un proceso dialéctico y que se considera obra de toda la comunidad eclesial, y ‘juicio’, que queda reservado a la autoridad de la Iglesia universal y particular”.

⁸⁶ Véase lo que dijimos más arriba, en la nota 83.

⁸⁷ Cfr. Juan XXIII, *Discurso de inauguración*, en OR., XII (1962), n. 531, p. 2: “Por lo que se refiere a la iniciativa del gran acontecimiento que hoy nos tiene aquí congregados, baste, a título de orientación histórica, revelar una vez más nuestro humilde testimonio personal de aquel primer momento en que, de improviso, brotó en nuestro corazón y en nuestros labios la simple palabra: ‘Concilio Ecuménico’. Palabra pronunciada ante el sacro Colegio de Cardenales en aquel faustosísimo día 25 de enero de 1962, fiesta de la Conversión de San Pablo, en su Basílica de Roma. Un toque inesperado, un haz de luz de lo alto, una gran suavidad en los ojos y en el corazón; pero, al mismo tiempo, un fervor, un gran fervor que con sorpresa se despertó en todo el mundo...”.

comparamos con el relato informal de Juan XXIII, en una *Audiencia* pontificia y, mucho más, con el *Diario* espiritual del mismo Pontífice⁸⁸, caemos en la cuenta que el texto oficial del *Discurso de inauguración* difumina los rasgos multicolores y tan vivos de estos últimos. Por otra parte, es obvio que así se haga: pero es una lástima, porque ayudaría, a los súbditos, conocer los “motivos” por los cuales los superiores deciden algo, porque no siempre estos motivos son “razones” puras, sino también, a veces, “mociones” y aún también “inspiraciones”⁸⁹. En fin, el género literario para comunicar estos sentimientos de los superiores podría ser el de las homilias en las concelebraciones que van puntuando los momentos más importantes del proceso.

Proclamar la voluntad divina para una comunidad, no es cerrar el paso a las libertades personales y grupales de esa comunidad, sino todo lo contrario: es poner en movimiento la libertad de los hijos de Dios.

Cuando la Libertad divina, en efecto, se aproxima a la humana, no la inhibe, sino que la desata y la acrecienta. Produce, en términos estrictamente teológicos, una liberación. Porque sólo la Libertad divina libera a la libertad. De ahí que cada persona, cada familia, cada grupo, etc., tendrá que excitar su propia creatividad para realizar lo mejor posible la Voluntad divina que se ha manifestado como una tarea común.

Esa realidad eclesial social, popular, así verdaderamente conformada con la obediencia al Señor, será el cuerpo histórico visible del misterio salvífico invisible, particularmente en esta época,

⁸⁸ Comparar la sobria expresión de la nota anterior con la de la *Audiencia* del 8-V-1962, en OR., XII (1962), n. 509, p. 3; pero, más aún, con la del *Diario* del mismo Juan XXIII (Madrid, 1964), p. 407.

⁸⁹ Los “tres tiempos”, según San Ignacio, en EE. 175-177. Ya hemos tratado, con anterioridad (primera parte, punto 1.4: *distinguir los tiempos y los momentos*), la importancia que le atribuimos a esta distinción, típicamente ignaciana, de los “tres tiempos”. Hay que tenerla en cuenta, no sólo cuando se busca la voluntad de Dios —que se nos manifiesta de una de las tres maneras: o directamente, o por discernimiento de espíritus buenos y malos, o por razones o inclinaciones—, sino también cuando se la recibe de un superior. A un superior que me comunica la voluntad de Dios que él ha visto por discernimiento de “mociones” o por una “inspiración”, no se puede objetar —o representar— con puras razones en contra.

y manifestado a ese mundo con el cual se ha dialogado, y al que Dios envía su Pueblo como signo vivo.

Al final, pues, de todo este proceso, tenemos una Libertad divina traducida en conducta social eclesial. Palabra hecha historia. El hilo conductor que inmanentiza la Libertad divina ha sido la obediencia, como conjugación de nuestras libertades con la Libertad divina, en cada época. Pero los diversos momentos de este proceso nos han hecho descubrir problemas especiales, y nos han mostrado la necesidad de actitudes y aptitudes específicas en el Pueblo de Dios.

Todo esto ha de ser examinado con más cuidado: y esto es lo que haremos a continuación, al tratar de bosquejar lo que llamamos, específicamente, la pedagogía del proceso del discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo.

Pero antes, como lo habíamos anunciado, vamos a tratar de las dos mediaciones, la de las ciencias sociales, y las del saber popular, por la importancia peculiar que ambas —y tal vez una más que la otra— tienen en dicho proceso.

B. LA MEDIACION DE LA CIENCIA Y LA DEL SABER POPULAR

en el proceso del discernimiento de los signos de Dios

Para reconocer —con todos los hombres de su generación— los signos de los tiempos, la Iglesia recurre a las ciencias, sobre todo a las sociales. Y la pregunta que se plantea es: ¿qué significado tiene la mediación científica en la formación del juicio pastoral de una comunidad creyente?

En segundo lugar, ¿qué ocurre con las comunidades creyentes, por ejemplo, las del “tercer mundo”, que no tienen los medios científicos —o económicos— como para obtener esa mediación? ¿Vale algo el saber popular —o “vulgar”—, cuando se tratan de establecer los signos de los tiempos, e interpretarlos como signos de Dios?

1. MEDIACION DE LAS CIENCIAS DEL HOMBRE

No sorprende a nadie que, tratando la Iglesia de conocer la verdadera situación de los pueblos en que vive, en el momento actual, preste atención especial a los datos de las ciencias del hombre, y sobre todo de la sociología. Decía Mons. McGrath en Medellín:

“...Abundan los estudios elaborados por agencias técnicas —nacionales e internacionales, públicas y privadas—, Institutos de investigación socio-religiosa (FERES, CIAS y otros) en sus publicaciones, que han ilustrado especialmente el significado de la religión y de la Iglesia en las diversas situaciones del continente...”⁹⁰.

Pero, ¿cuál es el valor de estos datos y, sobre todo, cuál es su necesidad?

1.1 Un hecho: la fascinación de la sociología

Esas “agencias técnicas”, de las que habla Mons. McGrath, y esos “peritos sociales”, comenzaron a menudear en las reuniones de Pastores en la década del sesenta, utilizando los métodos, sobre todo, de las ciencias sociales, aportando “hechos” y “descripciones de la realidad”, que solían ocupar las primeras sesiones de esas reuniones pastorales.

Los sociólogos fueron, sin duda, los peritos privilegiados; en menor escala, los peritos en medios de comunicación social, economistas, sicólogos, politicólogos, juristas. Es probable que, en este recurso masivo a la inter-disciplina, los grandes olvidados hayan sido los historiadores. Es posible que aún no se haya advertido que los filósofos, los folkloristas y los artistas tienen mucho que decir.

Pero, en fin: la época del sesenta, desde un poco antes, fue la época del prestigio fascinador de la sociología: se formaron entonces los “centros de sociología religiosa”, o pastoral, que acapararon, en un monopolio tácito, el asesoramiento científico de los Pastores.

⁹⁰ Cfr. M. McGrath, *Los signos de los tiempos...* (o.c. nota 3), p. 78.

Posteriormente se abrieron los peritajes y los asesoramientos a la multiforme variedad de las ciencias sociales y, con ello, a la variedad de métodos científicos.

Sin embargo, todavía está pendiente la reflexión teológica y pastoral sobre la función y la disfunción de estas mediaciones científicas en el proceso de formación de una decisión pastoral, especialmente cuando se trabaja en el discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo.

1.2 Otro hecho: el prestigio del saber científico

Ciertamente, nuestro siglo privilegia el saber científico como aquel que ofrece mayores garantías a los miembros de un grupo civilizado.

Es algo así como “el saber válido para todos”; al menos, para todos los integrantes de una sociedad moderna. Se lo distingue incluso de otros saberes cultos, pero de tipo confesional, religioso, filosófico... que no pueden exigir común aquiescencia, reservada siempre al conocimiento científico. En una Facultad de Medicina, por ejemplo, no se obliga a considerar que la enfermedad es una consecuencia del pecado; pero sí se obliga a afirmar que hay causas en los microbios, etc.

Nuestras sociedades modernas consideran, pues —dogmáticamente— obligatorio el tipo de conocimiento científico, al menos para respaldar las decisiones que afectan al grupo social.

Esta característica del predominio rígido del conocimiento científico en las decisiones públicas afecta, desde luego, a las decisiones pastorales en la Iglesia. Así, por ejemplo, que una joven se haga religiosa o se case, es cosa de ella; pero establecer su capacidad síquica para sus decisiones, será competencia del sicólogo, y no ya de la familia ni del sacerdote confesor, cuyas “opiniones” quedan descalificadas respecto de la del “científico”. Y si se trata de un proyecto de catequesis a través de los medios de comunicación de “masas”, no faltará el informe previo, a cargo de algunos peritos en sociología, mostrando quiénes son los que leen tales o cuales periódicos, los que ven la TV, etc. con pirámides de edades, etc... porque, sin ese “informe” previo, respaldando la decisión

pastoral, se consideraría que ese plan ha sido improvisado, hecho “a ojo de buen cubero”, y como casi imprudentemente; y, sin él, parece siempre que se nos exige una excesiva confianza en la capacidad y acierto de quienes han decidido “a la criolla”.

1.3 Función y disfunción de las ciencias sociales

Este estado de cosas nos pone en el punto preciso del problema: ¿cuál es la función de las ciencias sociales en el proceso de elaboración de una decisión pastoral de cierta envergadura, que se quiere tomar discerniendo los signos de Dios en nuestro tiempo?

Las ciencias sociales tienen, por lo pronto, una función *informativa*: presentar, sistemáticamente ordenados, los resultados de las investigaciones que se han hecho últimamente en tal o cual área social. Y, en segundo lugar, proveen un *lenguaje común*, socialmente aceptado y privilegiado, sobre todo en los sectores cultos. Junto a todo esto, proponen criterios de prioridades, valores, etc. que aparecen casi indisolublemente unidos a la presentación de los datos.

Hay que tener en cuenta, sin embargo, que estas “ciencias del hombre” tienen una filosofía implícita, tanto en sus métodos como en sus supuestos intelectuales; y que llevan consigo, además, las inclinaciones, perspectivas, acentuaciones y tendencias propias de los movimientos históricos que las prohijan.

En otras palabras, la sociología marxista ortodoxa, por ejemplo, no es sólo “ciencia” pura, sino que lleva consigo una interpretación y una valoración; y eso ocurre con toda “ciencia”, no sólo la marxista, sino también con la sociología de la Escuela de Chicago o la Escuela de Frankfurt, etc. etc.

La *información*, pues, que provee el peritaje sociológico, aporta también un coeficiente de deformación; y el *lenguaje común*, aparentemente más inofensivo, lleva a menudo un abultado contrabando “ideológico” en el trasfondo de algunas palabras, o en la omisión de otras.

A esto llamamos, precisamente, la disfunción de estas ciencias del hombre, usadas en los procesos pastorales⁹¹.

⁹¹ Pongamos un ejemplo, tomándolo de J. Maritain, *Filosofía de la*

1.4 Las ciencias del hombre y la crisis filosófica

Las ciencias sociales ayudan, pues, al proceso de discernimiento de los signos de los tiempos, sobre todo como mediación casi obligatoria en el diálogo de la clase "cultura" universitaria, y como manera de obtener credibilidad ante sus ojos. Escuchar a las ciencias sociales, las más prestigiosas corrientes del pensamiento contemporáneo, en lo que tengan que decir sobre nuestra época, no es algo que pastoralmente se pueda dejar de lado, sobre todo si se está procurando un diálogo real con el mundo contemporáneo real.

Si la Iglesia quiere dialogar en serio con el mundo contemporáneo, no puede dejar de procurar escuchar las voces mayores del mundo contemporáneo, las voces "dirigentes", que son esas voces de las diversas escuelas de las ciencias sociales. En ellas se reflejan las aspiraciones y la íntima palpitación de los movimientos históricos más destacados de la actualidad.

Pero es necesario que los planteos científicos respecto de la historia de las sociedades contemporáneas sean criticados filosóficamente, mostrando las tendencias —y, sobre todo, las tendencias inherentes a sus límites metodológicos, terminológicos y metafísicos. Todavía la filosofía de la historia tiene mucho que decir, y es una de las desgracias —y no la más pequeña— de la cultura actual, el apagamiento del pensamiento filosófico ⁹².

historia (Troquel, Buenos Aires, 1962 —2ª edición—), p. 37: sistemas como el marxismo sostienen una relación de la libertad humana a la historia que es de tipo "funcional"; y eso pesará decisivamente en todas sus afirmaciones. Los cristianos, en cambio, se sienten participantes de la libertad mayúscula del Señor de la Historia, que es dueño del sábado y de la historia entera, y no sólo servidor de una dirección intramundana pre-establecida. Pero para esto se debe aceptar que la libertad tiene una relación no sólo "funcional" a la historia, sino también a la Libertad creadora trascendente.

⁹² Los gnosticismos modernos —hegelianos, marxistas, comptianos—, pretenden dismantelar los engranajes de la historia humana, a fin de ver cómo funciona, y dominarla intelectualmente. Una verdadera filosofía de la historia, en cambio, no ve, en lo histórico, un problema mecánico a resolver, "sino un misterio a ser contemplado: un misterio, en cierto modo, supra-inteligible —hasta donde depende de los propósitos de Dios—, y en cierto modo infrainteligible —en cuanto reúne materia y contingencia, y depende

Una pastoral del discernimiento histórico necesita, más que cualquier otra, la presencia del pensamiento filosófico, ya que es la filosofía precisamente la que se ocupa del sentido de la historia y de la existencia humana.

En resumen, pues: el proceso y la pedagogía del discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo requiere escuchar la voz de las ciencias sociales; pero debe criticarla desde una instancia filosófica.

Esta exigencia nos pone de cara a la segunda parte de este apartado sobre las *mediaciones* en el proceso del discernimiento de los signos de los tiempos: ¿será entonces que sólo las Iglesias económica y académicamente bien dotadas, podrán hacer estos discernimientos, ya que, al parecer, sólo ellas podrían tomar estos medios, propios de los pueblos desarrollados? ⁹³

2. MEDIACION DEL SABER POPULAR

Lo que acabamos de decir se plantea ni bien se oye la suma (habitualmente en dólares) que ha costado la realización de un trabajo sociológico. Enseguida nos damos cuenta que una Iglesia local, en América Latina, o una Congregación religiosa en este continente, difícilmente puede pagarse los asesoramientos científicos de los que hablábamos en el punto anterior.

Pero, junto a esta dificultad económica, solucionable a menudo con mecenazgos europeos, hay otra más profunda, que nos

de la insignificancia inyectada por el hombre en cuanto comete el mal—. La cuestión, por lo tanto, es solamente percibir, en la materia tan inagotable como la que nos ocupa, ciertos aspectos inteligibles, los cuales permanecerán siempre parciales, y de un modo u otro desconectados. La teología no explica la Trinidad divina. Análogamente, la filosofía de la historia no explica la historia". Cfr. J. Maritain, *Filosofía de la historia* (o. c. nota 91), pp. 40 ss. Sobre la importancia de la filosofía, en relación con las ciencias, y como paso en la teología de la liberación, cfr. A. Methol Ferré, *Política y teología de la liberación*, en *Liberación: diálogos en el CELAM* (CELAM, Bogotá, 1974), pp. 142-147.

⁹³ Habría otra opción, propuesta por M. M. Marzal, *Investigación socio-religiosa y pastoral*, en *Allpanchis*, IV (1972), pp. 187-189 y 193-198. Creemos, sin embargo, que es la misma que nosotros proponemos en la otra mediación —la del saber popular—, pero en otros términos.

interesa tratar ahora: ¿es el saber científico el que más nos interesa, para averiguar los signos de nuestro tiempo? ¿Es que no hay, acaso, otro tipo de “saber” relativo a la historia o, más exactamente, al sentido de la historia en nuestro tiempo?

2.1 Saber científico y saber popular

Flota en la mentalidad contemporánea un grave error o prejuicio: que sólo el pensamiento científico accede a la realidad, o que sólo tienen verdadera garantía de acertar en el diagnóstico del sentido de su tiempo aquellas comunidades que pueden financiarse costosos asesoramientos científicos.

Para enfrentar este prejuicio —cuyo significado veremos más tarde—, preguntémosnos ahora qué valor tiene el saber *vulgar*, no científico, respecto a las notas características de una época⁹⁴.

Nuestra respuesta es clara: el saber vulgar —al que también llamamos “popular”—, tiene un valor superior al científico, cuando se trata de establecer e interpretar —o discernir— los signos de los tiempos.

Pero esta respuesta, por contrariar un “tabú” contemporáneo que atribuye, a sólo el saber científico, la dignidad del conocimiento propiamente humano, debe ser explicado un poco más.

2.2. Primacía del saber popular

Sería fácil reunir otras voces defensoras del saber “popular”, tomando algunos de los defensores de la “pastoral popular” —entendida como pastoral del “Pueblo de Dios” en la historia⁹⁵—, o también a los que defienden el saber del “hombre sencillo” en el acceso a la Biblia⁹⁶, o a los que defienden el “sentido espiritual”

⁹⁴ Nos fijamos aquí en un sólo criterio para el discernimiento de los signos de los tiempos, de los cuatro dados al principio de nuestro trabajo. Es evidente, por ejemplo, que, en el criterio de los “indicios de esperanza”, el “saber vulgar” tiene mayor importancia.

⁹⁵ Cfr. F. Boasso, *¿Qué es la Pastoral popular?* (Editorial Patria Grande, Buenos Aires, 1974), pp. 58-61. También M. A. Fiorito, *Signo de los tiempos en Pastoral y en Espiritualidad*, en Boletín de Espiritualidad n. 35, pp. 8-11.

⁹⁶ Cfr. J. Comblin, *Libertad y liberación* (conceptos teológicos), en Concilium, X (1974), p. 395: “...si fuera necesario abandonar la condición

—para nosotros es el “saber popular”— respecto de la mera exégesis científica⁹⁷.

Preferimos, sin embargo, citar un solo texto de un teólogo latinoamericano. Dice L. Gera, tratando de mostrar la razón de la primacía —hasta cierto punto— del saber popular:

“Desde luego, la comprobación de que la realidad es esa... corresponde a las ciencias humanas, al análisis económico, político y cultural de la situación histórica... ”

La Iglesia, pues, en este orden de cosas, recibe una información de las ciencias humanas, de modo que su percepción de la realidad está mediatizada de algún modo por ellas. No obstante, quedaría por plantearse si la Iglesia, y aún la sociedad humana en su propio nivel, no acceden primaria y originalmente al conocimiento de la situación histórica a través de un acto que no es estrictamente científico, sino de tipo carismático y sapiencial —global, por consiguiente, sintético, confuso, e implícito en muchos aspectos—, pero descubridor de lo que constituye la substancia de la situación histórica...⁹⁸.

Tal vez haya que pensar, este tipo de percepción, como una fuente de conocimiento sacramental, en base a la capacidad de cap-

humana y el curso de la historia actuales a la pura racionalidad científica, el cristianismo perdería toda su razón de ser... En realidad, la fe en la Palabra de Dios, expresada en la Biblia, implica que, más allá de todas las especializaciones y de todas las racionalidades científicas, hay una manera de entender la realidad fundamental del hombre al alcance de los sencillos. El lenguaje bíblico es el del hombre sencillo, y no especializado, capaz de ver la realidad del ser humano y su destino con una lucidez que ninguna ciencia podrá substituir. La Biblia supone que el destino del hombre no puede ser puesto en manos de especialistas, sino que corresponde a todo hombre reflexionar sobre él y asumirlo... ”.

⁹⁷ Sobre el tema de la exégesis científica y la exégesis vulgar de la Escritura —el autor que a continuación citamos prefiere hablar de “sentido espiritual”—, cfr. C. Mesters, *Por trás das palavras*, t. I (Vozes, Petrópolis, 1974). También, *Pastoral y Lenguaje*, IPLA, n. 18.

⁹⁸ Volvemos a encontrar —implícita, al menos, en los términos de Gera—, la distinción, que hicimos antes, entre las dos actitudes teológicas —o las dos “teologías”— respecto de los signos de los tiempos: una, que se suele llamar “la” teología, porque usa el lenguaje científico interdisciplinar; y otra, que no se suele llamar teología, pero que, para nosotros, es “otra” teología. Llamar teología solamente a la que usa el lenguaje interdisciplinar “científico”, es una suerte de dependencia cultural. Cfr. Primera parte, punto 1.2: *Distinguir los signos de los tiempos y los signos de Dios*.

tar, simbólicamente, los acontecimientos de la historia. Semejante cuestión llevaría a plantear a fondo el tema sobre los 'signos de los tiempos'..."⁹⁹

Gera ha visto bien que este punto es de crucial importancia para una pedagogía —teológica, pastoral, espiritual— de los signos de los tiempos. La decisión pastoral respectiva, en efecto, pasa habitualmente por la tensión —más o menos explícita— entre el saber científico y el saber vulgar, referentes a la conciencia histórica de la época. Gera se inclina a darle prioridad al saber sapiencial del pueblo sobre el saber científico de los especialistas; y considera que los portavoces de ese saber vulgar son, en el nivel de las sociedades, el "político" —no el politicólogo, que sería el científico de la política, sino el hombre político— y, en el nivel del Pueblo de Dios, el "profeta"¹⁰⁰.

Para nosotros, la primacía corresponde al saber vulgar, de carácter sapiencial. Cada pueblo tiene su propio modo y manera de saber acerca de sí mismo, algo así como la idiosincracia cultural —el estilo, como se dice, de "vivir y de morir"—. Ese saber del pueblo respecto de su situación histórica, es un dato que debe ser buscado, en el discernimiento de los signos de los tiempos, con tanta —o mayor— diligencia que el saber científico de las ciencias sociales. Como dice Gera:

"...una verificación de corte científico viene después; tiene su función, importante, pero no originaria. Pensamos que la conciencia de la situación histórica anticipa la ciencia"¹⁰¹.

⁹⁹ Cfr. L. Gera, *La Iglesia frente...* (o.c. nota 66), p. 19. No nos llame la atención que la observación de Gera forme parte del estudio de la Iglesia —latinoamericana— en "situación de dependencia". La primacía de las ciencias —respecto del saber popular, propio de todos los hombres, incluso los más "cultos"— es un rasgo de "colonialismo cultural": aunque esta última expresión resulte risueña, sin embargo resulta verdadero que las "metrópolis" —los países de "centro", como se dice en sociología— privilegian su propio tipo de conocimiento, que es el científico y el técnico (el *know how*), y tienden —ideológicamente— a eliminar el saber y la técnica de las sociedades periféricas.

¹⁰⁰ Cfr. L. Gera, *La Iglesia, frente...* (o.c. nota 66), p. 19-20. Estas precisiones pueden ser acertadas, con tal que no sean una re-introducción subrepticia de nueva "casta" de "especialistas"; y que, al menos en lo eclesial, se encuadre al profeta en los cuadros jerárquicos.

¹⁰¹ Cfr. L. Gera, *La Iglesia frente...* (o.c. nota 66), p. 20. Sobre la

En resumen, pues: para establecer, en la primera etapa del proceso de discernimiento pastoral de los signos de los tiempos —pero mucho más en la segunda etapa—, cuáles son las notas características de nuestra época, e interpretarlas como signos que nos manifiesten el sentido del tiempo que vivimos, lo original y primario no es el aporte de los especialistas científicos —si bien no es despreciable, si se quiere dialogar en serio con el mundo de hoy—, sino el saber vulgar —o popular— al respecto.

2.3 Vox populi, vox Dei

Las voces del mundo contemporáneo tiene sus "altoparlantes", es decir, sus ciencias, y sus medios de comunicación y difusión. Son las voces oficiales de los dominadores de este mundo. La universidad medieval cedió su puesto a la moderna —según el modelo ilustrado alemán de 1800, o el modelo napoleónico francés—, y esto dio, a su vez, lugar a la universidad actual —latinoamericana, norteamericana o europea, poca es la diferencia—, que es —dicho en pocas palabras y mal— un anexo de la industria capitalista o del gobierno socialista. Las ciencias cultivadas universitariamente van ligándose cada vez más a la iniciativa y al sostenimiento de los contratos con empresas particulares, y también con las directivas de los gobiernos.

Pero, junto a esas voces amplificadas y de gran volumen, resuena siempre la voz del pueblo, y la voz del Pueblo de Dios. Cierro que, a veces, el pueblo no hace sino corear *slogans* aprendidos de los medios de comunicación de "masas"; y que, otras veces, no es nada fácil averiguar empíricamente cuál es el saber popular sapiencial respecto de los signos de los tiempos. Probablemente, haya mucho camino por recorrer todavía en este punto, y haya que desarrollar mucho más pedagógicamente la connaturalidad con el sentir popular.

No es el momento de extendernos más sobre esto¹⁰²; pero sí

prioridad del conocimiento vulgar sobre el científico, también cfr. A. Methol Ferré, *Política y teología de la liberación*, en *Liberación: diálogos en el CELAM* (o.c. nota 92), pp. 135-200.

¹⁰² Ni sobre qué entendemos por "pueblo". Al respecto, decía J. Com-

recordar al menos que hay un “sentido del pueblo”, que tiene oídos para oír su voz, la *vox populi*. Desde ese *sensus* popular es posible discernir la verdadera voz del pueblo en la variedad de sus coros, y no confundirla con la repetición de *slogans* (que, por otra parte, pronto cobran, en la voz del pueblo, un sentido distinto).

Corresponde al Pastor —y, en general, al sacerdote en especial—, por ser, por excelencia, hombre “del pueblo”, un agudo sentido de su pueblo, una acendrada connaturalidad con su pueblo. Por eso la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano ha dicho, en Medellín, lo siguiente:

“El sacerdote, como Cristo, está puesto al servicio del pueblo. Esto pide de él aceptar sin limitaciones las exigencias y las consecuencias del servicio a sus hermanos y, en primer lugar, la de saber asumir las realidades, y el ‘sentido del pueblo’ en sus situaciones y en sus mentalidades”¹⁰³.

Los agentes pastorales, por tanto, que se esfuerzan por discernir los signos de los tiempos, han de consultar e informarse con

blin, *Libertad y Liberación* (o.c. nota 96), p. 396: “No cabe duda que las ‘ciencias’ tienden a denunciar el carácter mítico de esta concepción del pueblo. También tienden a fragmentar la vida social y a confinar cada uno de sus sectores en el ámbito de diversas especialidades: economistas, ingenieros, politicólogos, etc. Si el cristianismo no se preocupa... de devolver la palabra al hombre común, al hombre sencillo y pobre, portador de un mensaje de libertad, pierde consistencia...”. Decía C. Mesters, *Por trás das palavras* (o.c. nota 27), p. 25: “Una de las palabras más usadas y menos definidas de este libro, es la palabra *pueblo*. Si alguien nos preguntase: ¿qué es lo que entiendes por *pueblo*?, respondería: No sé decirlo, pues sólo sabe describir un árbol, quien lo observa a la distancia. En cambio, el que está sentado en una de sus ramas, sólo es capaz de describir el perfume de las hojas y el gusto de sus frutas... Nací en un pago lejos de aquí. Salí del campo, pero el campo no salió de mí. Por más alienado que pueda estar viviendo, estoy sentado en uno de los gajos de este árbol. No sé definir el árbol. No sé decir lo que entiendo por pueblo. Escribo lo que siento en contacto con los otros y con la Palabra de Dios... Por eso mismo soy débil, y no tengo defensa”. Para nosotros, finalmente, “pueblo” no es una categoría “socio-económica”, sino histórica y cultural. Cfr. M. A. Fiorito y J. L. Lazzarini, *Un aporte de la historia a la religiosidad popular*, en *Boletín de Espiritualidad* n. 34, pp. 1-3. También, de los mismos autores, *Originalidad en nuestra organización popular*, en *Boletín de Espiritualidad* n. 37, pp. 4-6.

¹⁰³ Cfr. Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, II. *Conclusiones* (o.c. nota 8): *Formación del clero*, n. 13; para los que están en formación eclesiástica, cfr. n. 26.

especialistas en ciencias sociales; pero no por eso han de dejar de escuchar la *vox populi* al respecto. El pueblo se hace oír de muchas maneras, a través —o a pesar— de cualquier limitación de información, y más allá de cualquier campaña de propaganda o de acción psicológica.

Burlarse del saber vulgar, o negar la posibilidad de conocer el sentir popular auténtico, es tomar ya posición a favor de un único tipo de conocimiento, el científico, que está en manos de una “clase”, de un grupo, de ciertos países.

Es lo que ocurre cuando se deja de lado al propio pueblo, por considerarlo, o bien como una “masa de ignorantes” —tendencia dominante en el liberalismo y el aristocratismo ilustrado—, o bien una “masa alienada” que ha introyectado el engaño de sus opresores —tendencia dominante en ambientes marxistas y similares, como las “élites” ilustradas—.

2.4 La tradición popular

Un último elemento que se debe tener en cuenta para una pedagogía de los signos de los tiempos: la interpretación —o discernimiento— de los signos de los tiempos y de los signos de Dios, se hace *desde el pueblo* en su total dimensión histórica, es decir, desde la tradición popular viviente.

El Pueblo de Dios interroga y discierne, desde la propia historia, desde la tradición viva, el sentido de nuestro tiempo y de la voluntad divina. Una actitud de discernimiento que no tuviera en cuenta esta tradición, sería una total pérdida de identidad, un salto en el vacío de la alienación.

Un sistema técnico, para hacer perceptibles, a la cámara fotográfica, las partículas atómicas en movimiento, es hacerlas pasar por un ambiente saturado de humedad: la fotografía revela entonces un surco o estela de humedad, condensada por el paso vertiginoso de la película. De modo semejante, para hacer perceptibles los indicios de la voluntad divina, es necesario un ambiente saturado de oración —por supuesto— y de intimidad receptiva no meramente subjetiva, sino pública; en otras palabras, un ambiente de tradición popular viva.

Cuando se trata de orientarse en la historia, y de reactivar los criterios de discernimiento, ¿hacia dónde se vuelca el cristiano? El Pueblo de Dios evoca, actualiza su tradición, recuerda a Jesucristo que, por obra del Espíritu Santo, es el “inolvidable”.

Esto es importante: mientras otros movimientos históricos elaboran utopías o modelos ideales normativos de la praxis histórica (“la sociedad sin clases”, “libertad, igualdad, fraternidad”), el Pueblo de Dios afirma que esa reconciliación ya se ha producido en Jesucristo. La anhelada reconciliación liberadora no es algo que va a ocurrir allá en el futuro histórico; ya ocurrió, radical y definitivamente, en Jesucristo resucitado. De ahí que los cristianos no se lanzan a buscar modelos nuevos de salvación para el futuro, sino que buscan “seguir a Jesús”, realizando, en el presente, esa liberación destinada indefectiblemente a la victoria total¹⁰⁴.

Cuando un pueblo comienza a olvidarse de su historia pasada, comienza a ser colonizado¹⁰⁵. Por eso, cuando un pueblo busca signos de su tiempo, debe hacerlo desde la tradición viva que le presta inconfundible identidad. Asimismo, el Pueblo de Dios, que vive en tal o cual pueblo, debe acrecentar la conciencia de su historia, actualizando su tradición viviente, para que, en esa receptividad sapiencial, cobre forma la actual comunicación divina.

* * *

Entre la exposición de *las etapas* —o momentos— del proceso, y la *pedagogía* propiamente dicha del dicho proceso del discernimiento de los signos de Dios entre el tiempo, hemos introducido el tema de *las mediaciones*, la de la ciencia y la del saber popular¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Cfr. E. Schillebeeckx, *Teorías críticas y compromiso político de la comunidad cristiana*, en Concilium IX (1973), tomo II, pp. 49-66.

¹⁰⁵ Cfr. J. B. Metz, *El futuro a la luz de la Pasión*, en Concilium VIII (1972), tomo II, p. 323: “No tiene nada de casual que la destrucción del recuerdo sea una medida típica de la dominación totalitaria. La esclavitud del hombre comienza cuando se le quitan sus recuerdos. Aquí reside el principio y fundamento de toda colonialización...”.

¹⁰⁶ Preferimos hablar de las “mediaciones”, y no de las “ideologías”; para este último tema, remitimos a los Documentos CELAM, n. 15: *Cristianismo e ideologías en América Latina a la luz de la Octogésima Adveniens*, Bogotá, 1974.

Propiamente hablando, no es la “ciencia” ni es el “saber popular” quienes intervienen en el proceso, sino los científicos o los hombres de ese pueblo. En este sentido, estamos respondiendo a la pregunta del Card. Roy: “¿...quién está capacitado para llevar a cabo este discernimiento de la historia...?”¹⁰⁷.

A continuación, vamos a comenzar a responder directamente a la tercera pregunta del mismo Card. Roy: “¿...de qué manera...?”¹⁰⁸.

C. PEDAGOGIA DEL PROCESO DE BUSQUEDA

de los signos de Dios en nuestro tiempo

Estamos, en realidad, en la *segunda etapa* del proceso de búsqueda, cuando se trata de los signos de Dios. Hemos expuesto antes —al exponer las etapas o momentos del proceso— quiénes intervienen en la *primera etapa*, cuando la Iglesia busca, con todos los hombres de buena voluntad, los signos de nuestro tiempo.

Vamos a tomar, como marco de referencia de esta pedagogía de la búsqueda de los signos de Dios, la pedagogía ignaciana del libro de los *Ejercicios Espirituales*.

Ya dijimos —hablando de los momentos o etapas del proceso— que veíamos cierta analogía entre el “movimiento” de los Ejercicios Espirituales, iniciado por San Ignacio en su siglo, y el “movimiento” actual de la búsqueda —en comunidad, y para una comunidad— de los signos de los tiempos, entendidos éstos como signos de Dios en la historia contemporánea. Y es de lamentar que, en este preciso momento de la historia de la Iglesia, no haya “un nuevo San Ignacio” capaz de establecer, en base a su experiencia y teniendo en cuenta la tradición de la Iglesia —Concilio, etc.—, una pedagogía de esta búsqueda para la Iglesia —o para las iglesias locales—, de la voluntad de Dios.

Si observamos el libro de San Ignacio, vemos que en él exis-

¹⁰⁷ Cfr. Card. Roy, *Reflexiones...* (o.c. nota 1), p. 9.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

ten tres grandes principios de toda pedagogía —reducida a la esencia de la misma, que es la teoría o proceso de aprendizaje—: *el que enseña* (San Ignacio dice: “el que da...”); *el que aprende* (San Ignacio dice: “el que recibe...”); y, finalmente, *el proceso mismo* de aprendizaje (en el caso de San Ignacio, el proceso de los Ejercicios).

San Ignacio da, sobre todo en sus *Anotaciones*, lo principal de los dos primeros aspectos de su pedagogía; y dedica el grueso de su obra escrita al proceso; más aún, define sus Ejercicios como el proceso de “...quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas..., buscar y hallar la voluntad de Dios en la disposición de su vida...” (EE.1).

Análogamente, diríamos que, tratándose de la pedagogía de la búsqueda, en comunidad, de la voluntad de Dios, tenemos los mismos tres sub-temas:

1. Quién *preside* el proceso de búsqueda.
2. Quién *busca* la voluntad de Dios para un grupo o comunidad (o en un grupo o comunidad).
3. *El proceso* de búsqueda, de discernimiento y de determinación de la Voluntad de Dios para el grupo o para la comunidad.

Si vemos estos tres sub-temas, creemos que tenemos los rasgos fundamentales de una pedagogía de los signos de los tiempos, que sean los signos de Dios en la Iglesia de hoy.

1. EL QUE PRESIDE EL PROCESO

Nos parece que la Jerarquía, encargada de ser el “pastor” del Pueblo de Dios, alcanza su cima en el ejercicio de su cargo cuando preside —a veces mandando, a veces inspirando o animando, a veces acompañando meramente— el proceso por el cual, la comunidad creyente, que acaba de terminar su diálogo con el mundo —primera etapa del proceso, cuya pedagogía, en lo que hace sobre todo a las personas que intervienen, ya hemos expuesto con anterioridad—, escudriña los signos de los tiempos, buscando decidirse de acuerdo con la Voluntad de Dios que se le manifestará en ellos.

Tarea delicada como pocas, pues a lo largo de ella no deberá decaer en su vigilancia, sea para evitar que se salten etapas apresuradamente, o que se den por concluidas sin haber obtenido lo que se buscaba; y deberá estimular y defender la libertad de todos los que deben intervenir, cada uno de acuerdo con su cargo, función y carisma; y deberá velar en los conflictos, de modo que, sin mengua de la caridad, no se falte a la verdad, etc., etc.

Tarea cuidadosa, en la cual el Pastor ejerce un poder que, haciéndose o no sentir, en todo momento debe ser colaboración efectiva con el Espíritu, al servicio del Pueblo de Dios; con un Espíritu que se puede hacer sentir en cualquier parte del “cuerpo”, porque, en la Iglesia, Cuerpo de Cristo, “...no puede decir el ojo a la mano: ¡No te necesito! Ni la cabeza a los pies: ¡No os necesito! Al contrario, los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son indispensables...” (cfr. *1 Co. 12,21-22*).

El servicio jerárquico de los Pastores tiene singular relieve cuando juzga, autoritativamente, sobre lo verdadero y lo falso, sobre la tendencia o la “tendenciosidad” de las ciencias —de las que hemos hablado, a propósito de la primera etapa del mismo proceso—, sobre la verdadera y la falsa voz del pueblo fiel, sobre los verdaderos y los falsos “entusiasmos” proféticos, etc.

Ya hemos mencionado, a este propósito, la *Regla 13* de las reglas “para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener”, de San Ignacio, que dice así: “Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia jerárquica lo determina así, creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia, su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige...”¹⁰⁹.

Hay otra función que puede ejercer la Jerarquía —o una persona de la comunidad o de fuera de ella, designada por la Jerarquía, y aceptada por los demás—, que es la del “observador”

¹⁰⁹ Cfr. EE. 365. No se trata, como es obvio —y como parecía suponerlo Erasmo, en sus *Supputationes*, Opera omnia, 1706, p. 517— de un problema con los colores del “arco iris”, sino de la esencia de la Iglesia que es “jerárquica”, sin dejar de ser, por eso, “congregación de los fieles cristianos” (como decía San Ignacio, en *Una predicación sobre la doctrina cristiana*, en Boletín de Espiritualidad n. 36, p. 15) o “Pueblo de Dios” (como acaba de repetir el Concilio).

del proceso, sea que se distinga o no del “conductor” del proceso. Hay, sin embargo, una diferencia fundamental entre el “conductor” y el “observador” del proceso; y es que el primero es miembro de la comunidad que busca y discierne, y actúa siempre como tal, mientras que el segundo no lo es: o mejor, mantiene su distancia respecto de todo el proceso, aunque está presente a él.

Es como “el que da los Ejercicios...”, pero que no los hace, sino que meramente, por así decirlo, acompaña todo el proceso del “que recibe los Ejercicios”¹¹⁰.

La principal de todas las “observaciones” debe versar sobre las “frases” que se pronuncian, en el grupo o comunidad, y que son “sintomáticas” de los estados de ánimo —tentaciones o gracias— de sus miembros, o de los sub-grupos dentro de la comunidad¹¹¹.

Finalmente, decía San Ignacio que, en todo proceso de discernimiento, hay que atender al “...principio, medio y fin...” (EE.333) de cada proceso espiritual. Aquí, en cambio, no interesa tanto quién comienza, o quién hace el proceso, sino sobre todo el que lo termina, determinando que tal o cual es la Voluntad de Dios en nuestro tiempo, y para nosotros. O sea, estamos hablando de la proclamación de la Voluntad de Dios, “aquí y ahora”, para este grupo o comunidad creyente.

Sólo la autoridad competente puede proclamar definitivamente la voluntad divina encontrada, dándole la expresión cuidadosa que requiere, sin caer en vaguedades elusivas, ni en “floripondios”. Hasta que llega —a juicio de la autoridad— el momento de la proclamación, son varios los que pueden intervenir —lo veremos mejor a continuación—; pero, llegado el momento de la proclamación, sólo proclama verdaderamente la Voluntad de Dios la cabeza —o cabezas, reunidas colegialmente bajo la cabeza— de la Iglesia jerárquica.

“El que os escucha a vosotros, a mí me escucha; y el que os rechaza, a mí me rechaza; y el que me rechaza a mí, rechaza al que me ha enviado” (cfr. *Lc.10-16*).

¹¹⁰ Cfr. M. A. Fiorito, *Orientaciones prácticas de una reunión para... en la Iglesia de hoy*, en Boletín de Espiritualidad n. 32, p. 12-13.

¹¹¹ Cfr. D. Gil, *Ejercicios y liberación* (primera parte), en Boletín de Espiritualidad n. 18, pp. 41-43.

La proclamación del Pastor, expresando y comunicando, al Pueblo de Dios, la Voluntad divina que se nos ha manifestado para este tiempo, lejos de sustituirse a las libertades de los creyentes, las pone en movimiento. Una cascada de decisiones ulteriores darán consistencia social, histórica, a la Voluntad divina proclamada por el Pastor: serán su manifestación “sacramental”. Y entonces, esa realidad eclesial, así verdaderamente conformada por la obediencia al Señor de todos, será el cuerpo histórico visible del misterio salvífico invisible, pero ahora manifestado al mundo, con el cual se ha dialogado —en la primera etapa del proceso—, y para el cual la Iglesia ha sido enviada como signo vivo.

2. QUIENES BUSCAN LA VOLUNTAD DE DIOS

Dicho brevemente, es la misma comunidad o grupo, con todos sus miembros: los “fuertes” y los “débiles” (cfr. *1 Co.8 y 9*)¹¹²; el “pie”, la “mano”, el “ojo” y la “cabeza” (cfr. *1 Co.12,12-30*), etc., etc.

Hay, sin embargo, un grupo dentro de la comunidad, que tiene peculiar importancia; y es el de los “carismáticos”.

Es un acierto haber revalorizado el profetismo, como dato permanente de las comunidades sanas, y no enfermas: cuando se trata de averiguar la voluntad de Dios —una vez establecidas, en una primera etapa, las “notas características” o signos de los tiempos—, el pensamiento va a los “hombres de Dios” cuyo carisma es precisamente el recibir y “proclamar” —en otro sentido que la Jerarquía, y mientras ésta no ponga reparos— esa Voluntad de Dios al Pueblo de Dios. Porque, gracias a Dios, aún hay profetas verdaderamente “profetas” —valga la redundancia, para distinguirlos de los demás cristianos, que son todos también profetas, partícipes del profetismo del Señor—; y este Pueblo profético se reconoce en estos carismáticos.

Es indudable, igualmente, que hay “falsos profetas”; y que

¹¹² La “deliberación comunitaria”, realizada por San Ignacio y los “primeros Padres”, es un método que permite la participación equilibrada de todos —“débiles” y “fuertes”— en la búsqueda de la voluntad de Dios para todos. Cfr. J. Bots, *La discreción espiritual comunitaria*, en Boletín de Espiritualidad n. 40, pp. 15-17.

cierto “entusiasmo”, mojigato y fantasioso, tiende también a proclamar “voluntades de Dios” a diestra y a siniestra, como también hay profetas “contestatarios”, que pretenden la autenticidad de su profesía al margen —y aún contra— la Institución ¹¹³.

La tarea, pues, de buscar y discernir los signos de los tiempos, y de hallar en ellos —como signos de Dios— la voluntad de Dios, es esencialmente comunitaria, tanto en la etapa anterior como en ésta que estamos viendo. En esta tarea comunitaria —y precisamente por serlo— tienen su lugar los carismas personales —también los grupales o comunitarios— bajo el control, en primer lugar, de la Jerarquía; y, en segundo lugar, del mismo “pueblo fiel”: aquélla se ocupa, sobre todo, de “lo que hay que creer”; éste, en cambio, “cómo hay que creer”.

3. EL PROCESO COMUNITARIO DE BUSQUEDA

Pasamos así al último sub-tema de esta parte: el mismo proceso de búsqueda de los signos de Dios en los signos de nuestro tiempo.

Es la parte más difícil, y la menos estudiada, porque es aquella donde más variedad se puede dar.

Creemos que la mejor manera de exponer el proceso de discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo es considerar las actitudes o *disposiciones*, más bien internas, que deben tener las personas que intervienen; pero que *deben dar señal externa* de existir en los miembros del grupo o comunidad, y en el mismo grupo o comunidad, como persona moral.

¹¹³ “Primer peligro, el de un profetismo carismático, que frecuentemente degenera en crédula fantasía, que atribuye interpretaciones milagrosas a fortuitas y, a veces, insignificantes coincidencias. La avidez de descubrir fácilmente ‘los signos de los tiempos’ puede hacernos olvidar la ambigüedad frecuentemente posible en la valoración de los hechos observados; y esto cuanto más si debemos reconocer al ‘pueblo de Dios’, esto es, a todo creyente, una eventual capacidad de discernir ‘los signos de la presencia o del designio de Dios’ (GS. n. 11). El ‘sensus fidei’ puede conferir este don de sabia clarividencia, pero la ayuda del magisterio eclesiástico siempre será próspera y decisiva, cuando la ambigüedad de la interpretación mereciera ser resuelta, o con la certeza de la verdad, o en la utilidad del bien común”. Cfr. Paulo VI, *Audiencia* del 16-IV-1969 (o.c. nota 22), p. 3. Tocamos aquí el tema de “los peligros y tentaciones en el proceso de la búsqueda de los signos de Dios” en nuestro tiempo, objeto —por su importancia— de la cuarta y última parte de este trabajo.

Resulta así la “imagen interna” del proceso, que de alguna manera es también la “imagen externa” de quienes intervienen.

3.1 Disponibilidad a la unidad

El mandato del Señor: “...que sean uno, como nosotros somos uno...” (cfr. *Jn. 17,22*), nos debe urgir en todo momento, porque, gracias a su cumplimiento, el mundo creará en el Señor.

La etapa anterior —o búsqueda de los signos de los tiempos— pudo haber hecho crecer, a cada persona y al grupo o comunidad, en su identidad mundana, y haberlo confirmado en sus opciones ideológicas, políticas, etc., de las cuales no tiene por qué renegar en esta segunda etapa —o búsqueda de los signos de Dios en los signos de los tiempos—. Sin embargo, se trata ahora de buscar “...el reino de Dios y su justicia...” (cfr. *Mt. 6,33*), haciéndonos disponibles a la Libertad divina, que nos quiere fundamentalmente “uno”.

No puede ser que la búsqueda de la Voluntad de Dios en nuestra historia nos divida, sino que nos debe unir; y cuando se trata —en bien de la unidad— de ceder, hay que acertar, discretamente, en qué y a quién Dios pide que ceda.

El que busca la Voluntad de Dios es el Pueblo de Dios; y las divisiones deben ser aquellas que no rompan la unidad de ese Pueblo de Dios, que tiene “...un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos y en todos” (cfr. *Ef. 4,5-6*).

Esta es la gran tarea de los Pastores (obispos y sacerdotes, superiores y superiores...): incrementar, fundamentar, pedir la unidad del Pueblo de Dios que busca los signos de la voluntad de Dios, de su designio, de su plan de salvación.

La “unanimidad” en la decisión pastoral, es el “desideratum” y, a la vez, el signo visible de esta realidad invisible: y hay maneras, tanto directas como indirectas ¹¹⁴, de conseguirla.

3.2 Respeto de la tradición, como marco de referencia

El cristianismo —ya lo hemos visto con anterioridad, al ha-

¹¹⁴ Cfr. M. A. Fiorito, *La elección discreta...* (o.c. nota 59), pp. 42-46.

blar del valor de la tradición popular en la mediación del saber del mismo tipo— tiene su propia historia y, desde ella, debe interpretar todo lo que está pasando en la actualidad histórica: es su tradición viviente —incluida en ella la Escritura—, vivificada por el Espíritu, que hace inolvidable a Jesús y que le incorpora nuevos pueblos, nuevas culturas, y nuevos tiempos a la historia de su Pueblo.

El Pueblo de Dios está continuamente actualizando su tradición. Mientras otros “movimientos” históricos elaboran utopías o modelos normativos de la praxis histórica, el Pueblo de Dios afirma que Quien ya hizo “de los dos pueblos... uno, derribando el muro que los separaba... para crear, en si mismo, de los dos, un solo Hombre nuevo...” (cfr. *Ef. 2,14-16*), lo sigue haciendo con los demás “muros” (las “clases”, etc.).

Paulo VI ha insistido, desde su primera Encíclica a todo el mundo, que el acto inicial de la Iglesia, al comenzar el proceso histórico de que estamos hablando, ha de ser tomar conciencia muy clara de su propio misterio, hasta encontrar en él a su Fundador (cfr. *Ecclesiam suam*, passim); y el Concilio nos afirma que, en su Señor y Maestro, se hallan “la clave, el centro y el fin de toda la Historia humana”¹¹⁵, y el signo más inequívoco de Dios Padre, de cuya plenitud manifestativa todos los otros signos participan.

Corazones templados —o “afinados”— con el armónico fundamental, que es Jesucristo, quien “ayer como hoy... es el mismo, y lo será siempre” (cfr. *Hb. 13,8*, con nota de la Biblia de Jerusalén), están más disponibles para la percepción de la Voluntad divina, que siempre será acorde con lo ya manifestado en la Historia santa, y con las directivas vigentes de los Pastores, con la conciencia moral, con el Magisterio de la Iglesia, y con la fe del Pueblo de Dios.

Diríamos brevemente, para terminar, que siempre que se avanza más allá de lo mandado, hay que pedir, antes de realizarlo, la confirmación de los Pastores; y, cuando se trata de retroceder, disminuyendo las exigencias, hay que pedir dispensa a los Pastores —siempre que se trate de algo en lo cual ellos pueden dispensar—.

¹¹⁵ Cfr. *Guidium et Spes*, n. 10.

3.3 Disponibilidad a la oración

Ya hemos hablado de la “oración y contemplación”, al caracterizar, con ellas, la segunda etapa del proceso de la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo; pero ahora queremos hablar de la disposición —o mejor, disponibilidad— a la oración.

Ya lo dijo el Señor: “Velad y orad...” (cfr. *Mt. 26,41*). La “vigilancia” es propia del fariseo que custodia una “ley”; pero la “vela” —unida, sobre todo, a la oración— indica la actitud cristiana fundamental, que está a la espera “a que el Señor vuelva...” (cfr. *Lc. 12,36*).

Estamos hablando de una actitud expectante, que dice relación tanto al “paso” del Señor por nuestras vidas, como a la “segunda venida” —o “parusía”— a la que hace referencia todo el Apocalipsis del Apóstol Juan (cfr. *Ap. 22,20*)¹¹⁶.

“El Espíritu y la Novia —es decir, la Iglesia—, dicen: ¡Ven! Y el que oiga, diga: ¡Ven!...” (cfr. *Ap. 22,17*).

3.4 Disponibilidad a la Voluntad de Dios

Tenemos que estar dispuestos a cualquier Voluntad de Dios, y no meramente a la que nos “gusta”, o coincide con nuestro temperamento o con nuestras ideas preconcebidas (“ideologías”).

San Ignacio le daba mucha importancia a esta disponibilidad del ejercitante, y habla de ella en diversos sitios y de diversas maneras: en las *Anotaciones* (cfr. *EE. 5,15*, etc.), en el *Principio y Fundamento* (*EE. 23*: “...solamente deseando y eligiendo lo que más conduce...”, que es, “aquí y ahora”, lo que Dios nos pida), en los *Tres Binarios* (*EE. 152 y 155*: “...quererla, o no quererla; según que Dios nuestro Señor le pondrá en voluntad...”), etc.

A veces, pecamos “por carta de menos”, y nos resistimos a dejar —o tomar— algo; y, a veces, pecamos “por carta de más”, y queremos darle al Señor más de lo que pide. En el primer caso, no queremos dejar “las sandalias”, como Moisés en el pasaje de la zarza ardiente (cfr. *Ex. 3,4-5*); y, en el segundo caso, le decimos que nos lave “...no sólo los pies, sino las manos y la cabeza...” (cfr. *Jn. 13,8-9*).

¹¹⁶ Cfr. F. X. Durrwell, *Mystère pascal et Parousie*, en *NRTh. XCV* (1973), especialmente pp. 272-274.

Sin embargo, para asegurarnos encontrar, con más facilidad — y a través del discernimiento de espíritus— la Voluntad de Dios, San Ignacio nos recomienda “desear” *más*, tanto en los Ejercicios Espirituales, como en las Constituciones¹¹⁷; pero, como ya vimos con anterioridad, ha de ser un desear “discreto”, o sea, con alternativas¹¹⁸.

El “*magis*” ignaciano no es, propiamente hablando, un criterio de elección, sino una manera de disponernos para “buscar y hallar la voluntad divina...”: como decía el Beato Fabro, gracias a esa tensión hacia el “*magis*”, se provocan las “mociones”¹¹⁹ que, discernidas, dan “asaz claridad y conocimiento, por experiencia de consolaciones y desolaciones y por experiencia de discreción de varios espíritus” (EE. 176).

3.5 Disponibilidad al diálogo

Dialogar no es meramente hablar, sino también escuchar. Tampoco es debatir, tratando de “llevar la suya adelante”, sino tratar de oír, en la voz del otro, lo que Dios nos quiere decir.

En la etapa anterior —o búsqueda, con todos los hombres de buena voluntad, de los signos de nuestro tiempo—, cuadra —dentro del respeto fundamental, que nunca se ha de perder— la discusión; pero, en esta segunda etapa, hay que co-loquiar¹²⁰.

¹¹⁷ En cuanto a la vida interior, cfr. *Ex.c.* 4, nn. 44-45. Y en cuanto a las misiones apostólicas, cfr. *Const.* Parte VII, c. 2, nn. 622-624.

¹¹⁸ Véase lo que dijimos en nuestra nota 41.

¹¹⁹ “... Hay algunos que, aún con muchas y distintas contemplaciones y oraciones de los Ejercicios Espirituales, apenas pueden entender la variedad de los diversos espíritus, sino que siempre parece que los mueve uno mismo... Para provocar esta distinción, es efficacísimo medio la proposición de la elección de vida y estado; y luego, en cada estado, de los varios grados de caminar a la perfección. Y, en general, cuanto uno se pone delante cosas más altas, o que obrar, o que esperar, o que creer, o que amar... tanto con mayor facilidad dará indicios por donde se descubra la diferencia del espíritu bueno y malo...”. Cfr. *Mon. Fabri*, nn. 301-302, pp. 638-639. Gracias, pues, al “*magis*” que de continuo propone, San Ignacio, en sus Ejercicios, puede afirmar que “el que da los ejercicios, cuando siente que al que se ejercita *no le vienen* algunas mociones espirituales... *ni es agitado* de varias espíritus, mucho le debe interrogar cerca los ejercicios, si los hace, a sus tiempos...” (EE.6).

¹²⁰ Cf. Paulo VI, *Ecclesiam suam*, c. 3 (el diálogo). Creemos que este es uno de los principales aportes de esta Encíclica, en orden al discernimiento de los signos de los tiempos.

La comunicación, de la que habla la *Contemplación para alcanzar amor* (EE. 231), es mucho más amplia que el diálogo de que ahora hablamos; pero sus principios valen de éste.

* * *

Puede parecer poco lo dicho; o que sólo se limita a dar, respecto del proceso en el cual se buscan los signos de Dios en nuestro tiempo, actitudes, disponibilidades... en una palabra, condiciones internas.

El proceso a través del cual se buscan los signos de Dios es tanto o más variado que las personas que en él intervienen: si se decía —en la antigua escolástica— “*individuum inefabile*”, con tanto mayor razón es “inefable” el “proceso” en que tantos intervienen. Creemos, sin embargo que siempre se verán, en cualquiera de los procesos posibles, presentes y actuantes, estas disposiciones o actitudes interiores.

Además —y por la importancia que les atribuimos— trataremos a continuación de los “peligros y tentaciones en la búsqueda de los signos de Dios en nuestro tiempo”.

Con ello, daremos por terminado nuestro estudio sobre la pedagogía de la búsqueda de los signos de Dios, que abarca, como hemos visto, *las personas* que intervienen (en las dos etapas o momentos de la búsqueda), *las mediaciones* posibles (la del saber científico y la del saber popular), *y la misma pedagogía* en su forma positiva (actitudes internas) y en forma negativa (peligros y tentaciones).

IV. PELIGROS Y TENTACIONES

en la búsqueda de los signos de Dios

El proceso de discernimiento de los signos de Dios en nuestro tiempo tiene, en cada caso concreto, sus peligros y tentaciones, que responden a los peligros y tentaciones de las personas que toman parte.

Ahora, en cambio, hablaremos más en general, guiándonos

más bien por los peligros asociados a tales o cuales recodos del camino del discernimiento.

Para ello debemos recordar que, como ya dijimos —y estudiamos de propósito— el discernimiento de los signos de los tiempos tiene dos etapas o momentos fundamentales.

En la *primera etapa*, que se realiza en comunidad incluso con los no creyentes —el Card. Roy decía “con todos los hombres de buena voluntad”—, se buscan las notas características —o los indicios de tiempos mejores, o los “consensus”, o los hechos irreversibles— de la época que a ese grupo social (ciudad, provincia, nación, continente, mundo) le toca vivir, buscando comprender el *sentido* de ese tiempo, y su articulación con el resto de la historia vivida hasta ese momento.

En la *segunda etapa*, se trata de la búsqueda que la comunidad creyente realiza para encontrar la *Voluntad divina* correspondiente a la época o tiempo cuyo significado histórico acaba de conocerse.

Se ve, pues, que los peligros propios de esta etapa de búsqueda *en la fe*, pueden ser distintos a los de la etapa anterior, *en diálogo con el mundo*.

1. PELIGROS Y TENTACIONES DE LA PRIMERA ETAPA

1.1 Círculo cerrado, intolerancia

Los creyentes pueden no estar verdaderamente dispuestos a oír las voces del tiempo. Pueden sentirse amenazados, arrojados fuera de la tierra conocida, “extrañados” en terminologías ajenas, inseguros ante la capacidad o el arrojo de personas que, en realidad, no sólo no son creyentes, sino que manifiestan poco aprecio por la religión, o decididamente la consideran “algo así como” una neurosis.

Otras veces puede ocurrir, sobre todo a los clérigos, que en el momento de buscar el diálogo con el mundo, se busque con exclusivismo cierto tipo de interlocutores: aquellos cuyas opiniones políticas, por ejemplo, coincidan con las de los clérigos.

Estamos entonces ante un nuevo tipo de círculo cerrado, no ya

religioso, pero igualmente proclive al auto-engaño o —cuando el motivo de excluir es el fanatismo— a la intolerancia.

1.2 Ideologías falaces, movimientos históricos tendenciosos

Hay ideologías de innegable fascinación. El marxismo, por ejemplo, ejerce —sobre cierto tipo de “racionalistas”— el encanto y la atracción de un “arrega-lo-todo”, de una explicación universal ordenada y lógica, sencilla e invulnerable.

Hay asimismo un malestar latente entre los ideólogos de ciertas filosofías de la historia, por una parte, y por la otra los historiadores, los sociólogos, los economistas, los políticos¹²¹.

Pero también la ideología de consumo, hedonista, atrae, con otra clase de encantos menos “racionables”, pero igualmente fuertes y efectivos.

Y así otras corrientes de pensamiento, menos sistemáticas, pero que pesan mucho a lo largo de un proceso de diálogo, sobre todo en los momentos de crisis: el escepticismo, el relativismo, el agnosticismo... aparecen casi como conclusiones obligadas, cada vez que el diálogo entre “personas convencidas” acaba en un inevitable no haberse podido convencer las unas a las otras.

Suele decirse —a partir de Juan XXIII ya casi es un lugar común— que hay peligros y errores en las “ideologías”, que no necesariamente se mantienen en los “movimientos históricos” que les están asociados. Así se dice, por ejemplo, que el ateísmo materialista, propio de la ideología marxista, es inaceptable ideoló-

¹²¹ Maritain recordaba, hace veinte años, que los buenos historiadores tienen gran recelo y desconfianza por la filosofía de la historia, y da estas razones: “Están cansados por el intolerable dogmatismo de las filosofías que pretenden ser disciplinas racionales, y que (sea que ellas clamen, con Hegel, salvar la religión haciendo de la misma una mística crisálida de su propio “conocimiento absoluto”, o, con Marx, liquidar la religión en nombre de la buena nueva del ateísmo, o, con Augusto Comte, construir una nueva y definitiva religión, la religión de la humanidad) se presentan al género humano como mensajeras de lo alto para convalidar sus reclamos”. Cita, a continuación, a Marrou, para quien la filosofía de la historia tiene cuatro pecados capitales: arbitraria selección de materias a las que atribuye valor histórico prioritario, ambición de tener una explicación *a priori* de toda la historia humana, dar una explicación *total* del significado de la misma, y tener una explicación científica de lo histórico. Cfr. J. Maritain, *Filosofía de la historia* (o.c. nota 40), p. 39 s.; cfr. H. I. Marrou, *De la connaissance historique* (Seuil, Paris, 1954), p. 16.

gicamente por los cristianos; pero que el movimiento histórico marxista, puede, de hecho, haber evolucionado, y no estar necesariamente identificado con el ateísmo materialista exigido en los textos ideológicos. Esta distinción —válida sin duda— tiene a veces el efecto de arrinconar la crítica en uno de los miembros de la distinción —es decir, en lo ideológico—, y de bajar la guardia —en un gesto de candor, a veces emocionante— ante el otro miembro de la distinción —o sea, el movimiento histórico marxista—.

Sin embargo, si se mantiene el espíritu crítico, ese gesto de candor es poco recomendable¹²². El diálogo debe mantenerse siempre crítico, tanto a nivel ideológico como práctico.

1.3 Oportunismo

Hay sectores y grupos que no quieren dialogar. No creen posible ni provechoso un diálogo social, una empresa común. Suelen ser movimientos “mesiánicos”, convencidos de que van a la vanguardia de la historia, y de representar —sólo ellos— al auténtico “pueblo”. Sin dudar acerca de su condición de ser portadores exclusivos del sentido de la historia, no aceptan diálogos, ni búsquedas, ni discusiones acerca de los signos de los tiempos, sino que esperan solamente una aceptación entusiasta, o el rechazo. Como, además, suelen sostener los métodos violentos para imponer el sentido que ellos piensan que la historia debe tener, su ingreso en un diálogo de búsqueda es impensable: no están, en realidad, entre los “hombres de buena voluntad”, aunque sus intenciones subjetivas puedan ser, en algún caso, el fruto de una “buena conciencia” errónea.

Sin embargo, aún estos grupos tratan —a veces— de ingresar al diálogo, mediante sus simpatizantes; pero sólo para aprovechar la oportunidad de sembrar sus ideas. No buscan el diálogo, buscan escenario. Son como los “carameleros” que están en el cine, o los vendedores de refrescos en el estadio: no han ido a ver cine, ni a ver el partido, sino a hacer su negocio.

¹²² Cfr. Paulo VI, *Octogesima Adveniens*, n. 34.

Estos elementos suelen ser un peligro mortal para el desarrollo del proceso de búsqueda de signos de los tiempos.

Es muy conveniente, por tanto, que las reuniones, conversaciones, intercambios, publicaciones, etc., que se vayan realizando, estén siempre dirigidas y coordinadas por personas autorizadas, responsables y hábiles, que descarten —con justa firmeza— todo aquello que tenga sabor obstruccionista.

¡La experiencia indica que pocas cosas hay tan difíciles como esta tarea!

1.4 Polémica estéril, enfrentamientos, puntos muertos

No todos son obstruccionistas profesionales, pero sí casi todos son discutidores, con tendencia a la polémica, sobre todo en temas difíciles, en campos librados a la libre interpretación, donde factores emocionales juegan un papel relevante. Por eso puede ocurrir que el proceso se empantane en discusiones, círculos viciosos, polémicas interminables que no conducen a nada, enfrentamientos que dejen todo en un “punto muerto” del cual no se sabe salir.

No se trata, en este proceso de los signos de los tiempos, de una lucha de unos contra otros. Se trata de “discernir” juntos. No se buscan victorias, sino “unanimidades”. No se juega contra el otro, sino que se colabora con todos. Esto debe ser claro desde el comienzo, y repetirse constantemente, de modo que haya una común convicción de que los puntos, las actitudes, etc., que dividen, deben ser cuidadosamente aislados —sin entrar a juzgar—, mientras que el camino a recorrer estará indicado más frecuentemente por las coincidencias que se vayan logrando.

Hay personas con “carismas” conflictivos, y personas con “carismas” unitivos. En este momento del diálogo, son los últimos los que deben ir prevaleciendo en el proceso. Hay métodos, formas y maneras de acompañar o desarrollar los encuentros, conducentes a una sentencia final, a un juicio, como son los procesos judiciales; pero este proceso de discernimiento, si bien puede llegar también a una decisión, no lo hace por enfrentamientos contrastantes, sino mediante formas y maneras de lograr un acceso a

algo nuevo. No se juzga el pasado, sino que se trata de comprender el presente. No se llega a una sentencia que determina culpas e inocencias, que amojona fronteras, o declara vencidos y vencedores. Se trata de acceder juntos al significado del tiempo que juntos debemos vivir. Para llegar a esa comprensión de lo nuevo, de un sentido que aún no poseemos, son pistas más orientadoras las coincidencias, los acuerdos, las comunes aspiraciones, en fin, que convergen hacia la unanimidad.

Además de los “carismáticos” de la unión, hay técnicas y procedimientos grupales que ayudarán a obtener ese clima “ecuménico”, disipar desconfianzas, descubrir maniobras, impedir copamientos, promover los consentimientos. Al lanzar el plan, al comienzo, puede ser útil el asesoramiento de estos técnicos que propongan formas y maneras de proceder.

2. PELIGROS Y TENTACIONES DE LA SEGUNDA ETAPA

2.1 El naturalismo

Tratándose ahora de buscar la Voluntad divina para la comunidad creyente, atentan contra este dinamismo las actitudes provenientes, en primer término, del naturalismo, el secularismo, el materialismo... que coartan el movimiento mismo de búsqueda del “rostro de Dios” (cfr. *Am.5,4*, con nota de la Biblia de Jerusalén), considerándolo como un gesto prehistórico, regresivo, si no abiertamente alienante y antihumano.

En esta línea están a menudo quienes consideran que la conclusión, a la que se llegó en la primera etapa —el “signo de los tiempos” común a todos—, es ya, por sí mismo, Voluntad de Dios. Son humanistas que tienden a glorificar, como divina, la voluntad humana, con clara caída en la antropolatría.

No tan directamente contrarios, pero también peligrosos por omisión, son las mentalidades y actitudes derivadas de una hipertrofia de la conciencia científica, que sólo considera dignas del hombre contemporáneo las investigaciones de tipo positivo, científico. El economicismo, el sociologismo, etc., de tipo pragmatista

o cientifista, mira sin ver en este campo religioso predominantemente sapiencial, simbólico, no empírico sino trascendental y totalizante¹²³.

Algo semejante ocurre, por fin, con quienes, por costumbre, sólo aceptan la autoridad derivada de funciones y cargos humanos, o del prestigio del saber, pero que ven “clericalismo” en cualquier gesto autoritativo de los Pastores, en las determinaciones doctrinales, dogmáticas o morales.

2.2 Historicismo

Otro peligro, íntimamente ligado al método mismo del discernimiento de los signos de los tiempos, es el relativismo historicista. Es una deformación profesional de la mirada de aquel que se acostumbra de tal manera al espectáculo fluido y cambiante de los acontecimientos, que pierde de vista la estabilidad inmutable de los misterios de nuestra fe. El espíritu se deforma, inclinándose a considerar que todo está sujeto a la mudable omnipotencia del devenir histórico. El cambio, como única divinidad invulnerable, se traga, transforma, contradice, disuelve, elimina todo valor, toda verdad, toda institución, todo dogma, toda ley y toda palabra aparecida en la historia.

El creyente debe prevenirse contra este historicismo disolvente, contra la idolatría del dios Cronos, que se come a sus hijos.

Nuestra fe nos propone verdades reveladas que jamás serán desmentidas por cambio alguno; palabras que no pasarán, aunque pase el mundo entero; leyes divinas que jamás podrán considerarse superadas.

¹²³ Cfr. Paulo VI, en *Audiencia* del 9-IV-1969 (o.c. nota 22), p. 3: “... peligro lo constituiría la observación puramente fenoménica de los hechos de los que se desea desentrañar la invitación de los signos de los tiempos; y es lo que puede suceder cuando tales hechos son recogidos y clasificados en esquemas puramente técnicos y sociológicos. Que la sociología sea una ciencia de gran mérito por sí misma y por el objetivo que aquí nos interesa, esto es, para la búsqueda de un sentido superior e indicativo de los mismos hechos, lo admitimos de buen grado. Pero la sociología no puede ser un criterio moral independiente, ni puede suplantar a la teología. Este nuevo humanismo científico podría mortificar la autenticidad y la originalidad de nuestro cristianismo y de sus valores sobrenaturales...”.

En una palabra: la fe nos une a Aquel a quien consideramos acontecimiento central de la historia, Jesucristo nuestro Señor ¹²⁴.

2.3 Monofisismo

En las luchas cristológicas de los primeros siglos de la Iglesia, los monofisitas reducían, de diversas maneras, la realidad total de Cristo a sólo su naturaleza divina: por absorción, por hegemonía, por dilusión, por metamorfosis, etc., la naturaleza divina substituía a la naturaleza humana. De modo análogo ocurre que algunos, tratando de reconocer los “signos de Dios” en la historia, substituyen la realidad humana de los “signos de los tiempos” por una pura manifestación divina.

Así, tienden a considerar signo divino un acontecimiento, en la medida misma que adelgazan, transparentan o esfuman toda la realidad histórica del mismo, como si lo divino no pudiera concurrir con lo humano.

Los monotheletas, condenados en el Concilio III de Constantinopla, consideraban que la Voluntad divina aparecía en la medida que se desplazaba a la voluntad humana de Cristo, privándolo o de su ser, o de su obrar, o de su energía propia. Análogamente hoy tienden algunos a considerar que la manifestación de la Voluntad de Dios debe desplazar la voluntad humana; y por eso buscan los “signos de Dios” donde la voluntad humana está ausente ¹²⁵.

¹²⁴ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 10. Paulo VI ha prevenido, en su *Audien- cia* del 9-IV-1969 (o.c. nota 22), p. 3, contra tal peligro que “podría originarse si se considera como prevalente el aspecto histórico de este problema...”.

¹²⁵ Cfr. M.-D. Chenu, *Les signes des temps* (o.c. nota 5), p.34; dice este autor que, cuando los cristianos interpretan los signos de los tiempos según Dios, deben cuidarse mucho de una secreta tendencia a desmundanizar esos signos, a privarlos de su densidad histórica para hacerlos transparentes: “Los acontecimientos son signos en su significado propio, pleno e íntimo. En estos acontecimientos, según son *en su realidad*, la Iglesia ve algo que reclama el Evangelio. Estos hechos, por tanto, deben ser respetados, y no deben usarse con fines apoloéticos. Hay que escucharlos de acuerdo con su naturaleza propia; se ha de evitar el atolondramiento de darles un barniz sobrenaturalmente, que muy fácilmente lleve a la *mistificación...*”.

2.4 Nestorianismo

Análogamente a los antiguos herejes, estos nestorianos gno-seológicos buscan una voluntad de Dios “en paralelo” con los signos de los tiempos, pero que no se corta ni toca la historia. Después de haber establecido el significado del tiempo que vivimos, buscan la Voluntad de Dios en “otra parte”. Tienen horror a convertir, a Dios, en un factor intramundano más, por muy soberanamente libre que sea, cuya Libertad haya que tener en cuenta como si estuviera en la misma línea que las demás libertades históricas de los hombres.

Este horror —en cierto modo, justificado— los impulsa a separar desordenadamente la Voluntad divina de la libertad humana, y a ver errores “teándricos” en cualquier intento de comprender la historia como una colaboración entre las Divinas Personas y las humanas. La analogía entre Persona y persona, entre Libertad y libertad, les parece sospechosa.

En el momento de los proyectos pastorales, esta mentalidad “nestoriana” se proyecta también a la práctica. Unos quieren reduplicar instituciones, impulsados por una secreta tendencia a considerar que la savia de la salvación divina correrá por el tronco vivo de las instituciones católicas, y no por el tronco seco de las “profanas”.

Otros, en cambio, aunque no sean amigos de hacer un “doble” católico de todas las instituciones en la vida social, caen en otras formas del mismo “nestorianismo”: porque, por ejemplo, descartan la vida social como religiosamente significativa, considerando que la Voluntad divina mira solamente a las prácticas religiosas, siendo lo demás irrelevante; o bien, finalmente, llevados por antipatía política hacia quienes están en el poder, se niegan a vivir un proyecto común —y menos que menos si es impulsado por el gobierno—, considerando que el plan divino corre al lado, o por encima, o por debajo, pero nunca en el mismo plano social vigente en ese pueblo.

2.5 Gnosticismo

Ya hemos hablado de los pseudo-carismáticos —a propósito de “quienes buscan la voluntad de Dios”, al exponer directamente la pedagogía de la segunda etapa—. El método mismo de buscar la Voluntad divina recurriendo a las Escrituras, da lugar a un nuevo tipo de falso “profetismo”, proveniente de personas proclives al gnosticismo racionalista. Resulta que estas personas han abstraído, de la Escritura y del dogma, ciertos “principios generales de salvación”, casi exactamente iguales a los dogmas católicos, e incluso con las mismas palabras; pero los entienden a manera de “principios generales”, de alguna manera distintos de las realidades históricas ¹²⁶.

Así, por ejemplo, de la Escritura tomarán alguna afirmación como “el amor salva”, o “el amor nos da acceso a Dios”; lo cual es verdad, siempre que no se haga, del “amor”, una especie de principio salvífico separado de Cristo, sino que esté referido a Cristo. Porque acceso al Padre no nos lo da ningún “amor”, sino el amor de Cristo. Pero una mentalidad gnosticista, a menudo sin darse cuenta, tenderá a darle una consistencia propia a esos “primeros principios de salvación”, de modo que, sin quererlo, resulta que Jesucristo mismo queda convertido en un “caso” más, muy ilustrativo, incluso excelso e insuperable, pero “caso” al fin que demuestra la verdad de aquellos principios. De ahí a un cris-

¹²⁶ Estos, más que una manifestación de la Libertad divina, buscan una aplicación —fruto del propio ingenio— de esos principios a la realidad histórica. Un ejemplo de este gnosticismo es Hegel, y las corrientes teológicas que de él derivan hasta hoy. “Hegel condujo al racionalismo moderno a su cima. Hizo filosofía dentro de la suprema sabiduría absoluta. Y, sin embargo, la filosofía hegeliana no fue meramente filosófica. La filosofía de Hegel trató de absorber toda la herencia teológica de la humanidad, refundiéndola en términos puramente racionales. Fue el suyo un esfuerzo por recopilar y asimilar, en la filosofía, todos los problemas religiosos y teológicos, todos los problemas espirituales de la humanidad. En último análisis, la metafísica hegeliana y la filosofía hegeliana de la historia, con el gnosticismo moderno, son puro gnosticismo. Tratando de re-engendrar el conjunto de la realidad por medios dialécticos, encerró el mundo de la experiencia en entidades lógicas —*entia rationis*— en mutuo conflicto, con lo que compuso un inmenso ídolo polimorfo y móvil, tan vasto como el mundo, que primero se llamó Naturaleza, y luego Historia, donde el hombre emerge de la Naturaleza, y donde el proceso antropoteísta de autorrealización queda así revelado”. Cfr. J. Maritain, *Filosofía de la historia* (o.c. nota 40), p. 34.

tianismo sin Cristo, de tipo gnóstico o moralizante, no hay más que un paso.

2.6 Uniformismo

Así como algunos laicos tienden a convencerse que su opción temporal es la única coherente con el significado de la época, la única conducente a su realización genuina, así también algunos clérigos consideran tal o cual interpretación temporal como la única satisfactoriamente relacionada con el Evangelio, la única manera de vivir históricamente la fe cristiana; y así, algunos responsables pastorales caen en la misma estrechez de considerar que sólo su propio proyecto pastoral vehicula la Voluntad divina respecto del diagnóstico de los tiempos, que únicamente tal o cual obra, tal o cual movimiento u organización, tal o cual método de acción, etc., tienen coherencia con la realización de los signos de Dios para nuestro tiempo.

Son diversos exclusivismos, nacidos de una misma raíz de fanatismo emocional y de estrechez mental, no raras veces asociados a la ignorancia, madre de intemperancias obsesivas.

Conocida —por un grupo— la Voluntad divina, otro peligro práctico, pues, aparece: los dirigentes pastorales pueden no respetar la pluralidad legítima de grupos, de carismas, de tradiciones espirituales, de situaciones, etc., en la Iglesia.

Deseosos de hacer reconocer la Voluntad divina, pueden caer en el error de asociarla a tal o cual manera práctica de realizarla, como si esa manera fuera la única coherente con el Evangelio en el día de hoy. Nacen así algunos “bonapartismos pastorales”, que se asemejan desagradablemente a los procedimientos de las burocracias autoritarias.

La “línea pastoral” que se indica, no es ya la orientación que todos deberán tener en cuenta para moverse por sí mismos, sino que es el único movimiento permitido.

V. CONCLUSION

Estos “apuntes” provisorios terminan aquí. Hemos recorrido un itinerario que nos adentró en la diversidad de terminologías

y en una serie de distinciones que, esperamos, sirvan para facilitar el estudio de *los signos de Dios en los signos de los tiempos* (I); luego tratamos de presentar *la razón última* de todo este movimiento eclesial contemporáneo nucleado en torno a la búsqueda de la presencia de Dios en la historia, que se manifiesta de modo particularmente expresivo y rico en la interpretación religiosa de los signos de los tiempos (II); el problema de *la pedagogía*, del aprendizaje y ejercicio de esa interpretación pastoral, urgente y difícil, nos ocupó con un intento de articular las etapas, mostrar las mediaciones del saber científico y de la sabiduría popular, y la dinámica interna del proceso mismo, con atención preferente a las personas que lo llevan adelante, o eventualmente lo entorpecen (III); y los peligros del proceso de interpretación, en sus dos etapas, fueron recordados sucintamente en las últimas páginas (IV).

Aún bajo los rasgos algo desdibujados, o desmañados, de estos provisorios “apuntes”, se notan dos puntos que pueden ser subrayados para terminar.

Uno es el puesto central que tienen, en esta teología —y espiritualidad— de los signos de nuestro tiempo y de los signos de Dios, las intervenciones pontificias y los documentos eclesiásticos más atinentes a eventos eclesiales (Concilio, Sínodos). Esto es significativo. Un índice significativo, en el análisis del movimiento teológico contemporáneo, es su origen. No pocas “socio-teologías”, lanzadas por cadenas de revistas y editoriales religiosas, toman su origen de iniciativas sorprendentes, muy capaces de despertar la voracidad de los consumidores o compradores de libros, pero muy sospechosas por su carácter desafiante de la autoridad jerárquica o de la sana tradición teológica. En medio de estas socio-teologías, hijas de la alienación ideológica de una clase intelectual económicamente dependiente del *boom* literario montado sobre escandaletes llamativos, la teología de los signos de Dios muestra su clara filiación eclesial y su origen pastoral pontificio y conciliar. No es un punto a despreciar: esta teología responde al llamado de los pastores, acude a solucionar problemas y dinamizar la comunidad, no a confundirla más.

El otro punto que subrayamos, para terminar, es éste: el

que actitudes tales como la de buscar la Voluntad divina en la historia, haya dejado de ser algo que sólo implícitamente se practica para individuos, es algo que consuela verdaderamente. El antiguo “discernimiento de espíritus” vuelve por sus fueros, entrañado esta vez en el espíritu profundamente comunitario deseado por el Vaticano II y por la entraña de nuestros pueblos de América Latina. Suele repetirse que estamos en una nueva época de la Iglesia, pero casi nunca se trata de fundamentar esa afirmación. Pensamos que una época eclesial y mundial sólo es verdaderamente nueva cuando nace del Espíritu que todo lo renueva, rescatándolo de la vejez para la muerte. Y que la razón última, que intentamos describir en la segunda parte, es la razón también última, de que estemos entrando en una época nueva. Como ocurre en tales coyunturas, la espiritualidad o espiritualidades, y las actitudes pastorales, deben modificarse, para colaborar con el Espíritu. Estos “apuntes” apuntan a ser una ayuda para esa educación liberadora.