



# Actualidad del discernimiento de los signos de los tiempos de Marie-Dominique Chenu\*

Dumar Espinosa<sup>a</sup>

Universidad Católica de Colombia

<http://orcid.org/0000-0002-3001-8100>

RECIBIDO: 28-08-20. APROBADO: 25-11-20

RESUMEN: La lectura de los “signos de los tiempos”, concepto determinante en la teología de la segunda mitad del siglo XX, orientó el camino renovador del Concilio Vaticano II bajo el impulso del magisterio de Juan XXIII, pero es formalmente mencionada solo una vez en el documento final debido a las objeciones bíblicas y cristológicas de teólogos católicos y protestantes. En el posconcilio, dicho concepto permitió la renovación de la teología latinoamericana y mundial porque creó las bases de una teología inductiva. A pesar de su aportación teológica, el concepto se ha estereotipado, malinterpretado y banalizado.

El objetivo de la investigación es identificar el sentido y el alcance del término en Marie-Dominique Chenu, influyente teólogo del Concilio Vaticano II que abanderó el pretendido *aggiornamento* desde la lectura de los signos de los tiempos. Antes del Concilio, este método le permitió desarrollar teologías de las realidades terrestres como la teología del trabajo. A partir del análisis de diversos escritos del autor, se identifica la naturaleza de los signos de los tiempos como criterio para su discernimiento en teologías atentas tanto al dato revelado como al devenir de la historia, se mencionan las objeciones a su uso en el ambiente conciliar y se analiza la pertinencia del uso del término signos de los tiempos por parte de algunos autores al referirse a todo tipo de situaciones cambiantes de la actualidad.

Ahora que la expresión “lectura de los signos de los tiempos” es *leitmotiv* de teólogos y pastores cercanos al pueblo, impulsados por la novedad del papa Francisco y en la línea de la *Gaudium et spes*, conviene revisar la historia del concepto, precisar su alcance y evitar su uso indiscriminado. Chenu continúa siendo maestro probado para tal operación; su atención a la historia enseña la función concienciadora que toda teología encarnada debiera promover.

PALABRAS CLAVE: Marie-Dominique Chenu; signos de los tiempos; discernimiento; *Théologie des pierres d'attente*; teología de los signos de los tiempos; Juan XXIII; Concilio Vaticano II; *Gaudium et spes*.

\* Artículo de reflexión.

<sup>a</sup> Autor de correspondencia. Correo electrónico: [diespinosa@ucatolica.edu.co](mailto:diespinosa@ucatolica.edu.co)

*Actuality of the Discernment of the Signs of the Times of Marie-Dominique Chenu*

Abstract: The reading of the “Signs of the Times”, a determining concept in the theology of the second half of the 20th century, guided the renovating path of the Second Vatican Council under the impulse of the magisterium of John XXIII, but it is formally mentioned only once in the final document due to biblical and Christological objections from Catholic and Protestant theologians. In the post-council, this concept allowed the renewal of Latin American and world theology because it created the foundations of an inductive theology. Despite its theological contribution, the concept has been stereotyped, misinterpreted and trivialized.

The objective of the research has been to identify the meaning and scope of the term in Marie-Dominique Chenu, an influential theologian of the Second Vatican Council, who championed the alleged *aggiornamento* from the reading of the signs of the times. Before the Council, this method allowed him to develop theologies of earthly realities such as the theology of work. From the analysis of various writings by the author, the nature of the signs of the times is identified as a criterion for their discernment in theologies attentive to both the revealed data and the evolution of history, the objections to their use in the conciliar environment are mentioned and the relevance of the use of the term signs of the times by some authors is analyzed when referring to all kinds of changing situations today.

Now that the expression “reading the signs of the times” is the *leitmotif* of theologians and pastors close to the people, driven by the novelty of Pope Francis and in the line of *Gaudium et Spes*, it is convenient to review the history of the concept, specify its scope and avoid its indiscriminate use. Chenu continues to be a proven master for such an operation; his attention to history teaches the conscientious function that all embodied theology should promote.

KEY WORDS: Marie-Dominique Chenu; Signs of the times; Discernment; *Théologie des pierres d'attente*; Theology of the signs of the times; John XXIII; II Vatican Council; *Gaudium et Spes*.

---

CÓMO CITAR:

Espinosa, Dumar. “Actualidad del discernimiento de los signos de los tiempos de Marie-Dominique Chenu”. *Theologica Xaveriana* vol. 73 (2023): 1-31. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.adstmdc>

---

## Introducción

Para muchos, la religión –incluso en ambiente eclesiástico– es una esfera distinta y separada de la vida ordinaria; es cuanto significa la expresión latina “*Sileant theologi in munere alieno*”, sentencia común en el pasado que amonesta acertadamente sobre la autonomía de los objetos y de los métodos, pero con la cual se pretende sacar a la religión de las esferas sociales y políticas, para relegarla al ámbito de lo sagrado. Marie-Dominique Chenu (1895-1990) denuncia tal alienación de la religión presentada como premisa pseudocientífica:

Que los teólogos se ocupen de sus asuntos, ya que nada tienen que ver con los quehaceres ajenos. Los nuevos maestros del derecho internacional, que en el siglo XVIII despachaban de esta forma a los viejos teólogos, no tenían sin duda limpia la conciencia. En efecto, la intemperancia de su propósito denuncia una intención que no era solo de carácter científico.<sup>1</sup>

Sin embargo, las críticas a una teología que se ocupe de las realidades cambiantes de la historia llamadas “signos de los tiempos” no provienen solo de intelectuales de otras disciplinas que quieren relegar la fe al ámbito de lo privado. Al interior de la Iglesia también existen fuerzas conservadoras que pretenden hacer de la tradición un depósito inmóvil de creencias y ritos ajeno al devenir de la historia. De acuerdo con Chenu, “para ellos, la “tradición”, ley esencial de la Palabra de Dios en la Iglesia-comunidad, implica una especie de inmovilismo, en la trascendencia totalmente objetiva y despersonalizadora de una serie de proposiciones dogmáticas y de preceptos morales”<sup>2</sup>.

Esta visión abstracta de la Iglesia y de su misión pretendió en el pasado reciente imponerse incluso al proyecto renovador de Juan XXIII del Concilio Vaticano II para deliberar sobre los “signos de los tiempos”. En efecto, cuenta un cronista: “Los proyectos elaborados por las comisiones preconciiliares no tenían ningún interés en esos signos, solo [hacían] alusiones banales, y en un sentido totalmente distinto”<sup>3</sup>.

El reconocimiento de los signos de los tiempos choca frontalmente con una visión estática de la fe y de la Iglesia separada de las contingencias de la historia. Paradójicamente, la revelación del Dios de Israel, la encarnación del Hijo de Dios, la misión de la Iglesia son acontecimientos-signos intrínsecamente ligados a la historia cambiante del mundo; este es un principio central en la teología de Chenu:

El término “signo” hace parte de las primeras categorías en el lenguaje bíblico y evangélico. No hay que perder nunca de vista este valor primordial [...]: el

<sup>1</sup> Chenu, *Hacia una teología del trabajo*, 41.

<sup>2</sup> Chenu, “Un pontificado ha entrado en la historia”, 179.

<sup>3</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 31.

cristianismo, el judeo-cristianismo es una “economía” en la que el desarrollo en la historia comporta dentro de su armadura esencial “signos”, y no son los signos escatológicos los que deciden el sentido y el curso del desarrollo temporal de esa economía. El recurso actual a los “signos de los tiempos” no es producto del oportunismo pastoral sino de la inteligencia objetiva de la Palabra de Dios.<sup>4</sup>

En contraposición al imaginario de la separación absoluta de los asuntos de la fe, cuando la teología se ocupa de las realidades contemporáneas del trabajo, la economía, la comunicación, la política, etc. lo hacen desde una perspectiva integral propia de la sabiduría: “Es al teólogo al que corresponde, en terreno cristiano, aquella función del sabio que los antiguos conferían al filósofo”<sup>5</sup>, respetando siempre la autonomía y métodos de otras ciencias.

Interesado en la historia como lugar teológico, Chenu escapa de los cauces tradicionales de las cuestiones eclesíásticas y de la casuística moralista para discernir las nuevas realidades del emerger de los nuevos valores y oportunidades para la predicación evangélica. Su método es inductivo porque parte de la historia, en vez de principios abstractos. Debido a su objeto y metodología, se ha llamado a la teología de Chenu “teología de los signos de los tiempos” o “teología de la encarnación”; podría llamarse también “teología de la toma de conciencia de la historicidad” en la cual los problemas del mundo de hoy entran con nueva urgencia en las reflexiones de los teólogos. Así lo ilustra un párrafo escrito por Chenu acerca de esa teología que surge desde las problemáticas y dilemas culturales, sociales, económicos y ambientales ante los que se enfrenta el cristiano de hoy:

Al enfrentarse con el grave problema de la razón de ser de la propiedad privada, usted hará teología, e incluso escogerá entre dos teologías de la propiedad. El Estado, con su economía precaria, estudia la posibilidad de vender sus participaciones a los particulares, “desnacionalizar” las sociedades explotadoras. Un diputado cristiano, ¿deberá votar, en contra de los socialistas, una ley que entrega el control de semejantes riquezas a unos potentes grupos financieros? ¿Acaso la teología moral carece de luz y de imperativo frente a un problema de una economía que sale de los cauces de la casuística clásica, elaborada para responder asuntos de pequeño artesano y aquilatar usuras de banquerucho? Tal vez esté usted comprometido en los problemas de organización del trabajo, preocupado por la emancipación económica y política de los pueblos subdesarrollados, destrozado por la ambigüedad de los nacionalismos. Entonces, solidario, quíralo o no, de los no cristianos en las necesidades y en las esperanzas del mundo, reconocerá entre los ateos la presencia de justos descubrimientos

<sup>4</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>5</sup> Chenu, *Hacia una teología del trabajo*, 42.

de nuevos valores terrenos, y se encontrará perplejo sobre los contactos que se puedan consentir y sobre las instituciones en las que se pueda colaborar, muy consciente de la irreductible separación del cristiano en el mundo y, al mismo tiempo, muy convencido, dentro de su fe, de ser el fermento evangélico echado a la masa.<sup>6</sup>

Las nuevas realidades son signos de los tiempos que constituyen para Chenu, en términos clásicos, “lugares teológicos”; es decir “el material dentro del cual el cristiano discierne la presencia de Dios, la fuente donde él sacará la Palabra de Dios, en acto dentro de la comunidad instituida de la Iglesia”<sup>7</sup>. Discernirlos es función del teólogo atento a la luz del Evangelio y a los acontecimientos transformadores de la historia. Así lo sintetiza Peter Hünermann:

En el mundo de hoy, con una opinión pública global, se trata de realizar un discernimiento, un examen dirigido por el Espíritu, de las grandes aspiraciones humanas en la historia y la cuestión acerca de cómo esas aspiraciones han sido guiadas por el Espíritu, en el pasado y, sobre todo, en el presente. En síntesis, el descubrimiento de los signos de los tiempos es un acontecimiento creyente de tipo hermenéutico, una interpretación de los acontecimientos históricos, tendencias y deseos de la humanidad, a la luz del Evangelio y a la luz de la razón.<sup>8</sup>

Como premisa metodológica, la presente contribución se desarrolla en tres pasos: primero, se busca establecer en los principales escritos de Chenu referidos específicamente a los signos de los tiempos qué entiende exactamente el autor con dicha categoría y qué realidades evita intencionalmente llamar de esa forma. Segundo, se abordan algunas críticas al término signos de los tiempos usado por Chenu, por parte de teólogos católicos y protestantes. Finalmente, se analiza si algunas realidades de la actualidad que son presentadas como signos de los tiempos, en diversas publicaciones, podrían ser categorizadas de esa forma desde la perspectiva expuesta por Chenu.

## Naturaleza de los signos de los tiempos en Chenu

La teología de Marie-Dominique Chenu, hace lectura de las señales históricas que no son signos naturales –como el humo o el cambio en la nubosidad–, ni convencionales, como las señales de tránsito. La naturaleza de los signos de los tiempos tiene que ver con una concientización comunitaria a partir de un acontecimiento histórico:

<sup>6</sup> Chenu, *¿Es ciencia la teología?*, 18-19.

<sup>7</sup> Chenu, “Les événements et le royaume de Dieu”, 19.

<sup>8</sup> Hünermann, “¿Cómo reconocemos los signos de los tiempos?”, 23.

Se trata de eventos realizados por el hombre, y que además de su contenido inmediato, expresan otra realidad. La toma de la Bastilla, como operación de algunos alborotadores parisinos en 1789, fue un hecho minúsculo, como ha habido otros muchos; pero ese hecho se vuelve “significativo”, hasta el punto de servir de símbolo a la conmoción revolucionaria que durante un siglo tuvo eco en el mundo entero. La Conferencia de los pueblos afroasiáticos en Bandung [...] alimentó el mito de la liberación de los pueblos oprimidos.<sup>9</sup>

Sin embargo, no todo acontecimiento importante puede ser catalogado propiamente como signo de los tiempos. Solo el tiempo y su resonancia pueden llegar a categorizar un evento como signo de los tiempos. “No se trata entonces de establecer con erudición el detalle de un hecho pasado, sino de discernir dentro de este hecho la potencia secreta que lo animó y lo transmuta ahora en símbolo permanente en el transcurso del tiempo”<sup>10</sup>. De hecho, los acontecimientos de la historia son ambiguos, motivo por el cual algunos desaconsejan su uso en teología por los elementos negativos de pecado y mal que se mezclan como la cizaña con el trigo.

No todos los conjuntos de valores que cautivan la conciencia colectiva en un momento dado son necesariamente una contribución a la humanización progresiva de la historia. Además de los movimientos de humanización progresiva en la historia, hay movimientos de deshumanización regresiva. Esta ambigüedad puede hacer que el uso de categorías, como los Signos de los tiempos, sea poco práctico.<sup>11</sup>

A pesar de la ambigüedad de los signos y de los límites en su discernimiento, el método teológico del “segundo Chenu”<sup>12</sup> parte del reconocimiento de los acontecimientos que cambian la historia hacia el mejoramiento de las condiciones de humanización y que se convierten en una suerte de “pierres d’attente”, como bloques en una construcción inconclusa que están dispuestos para que “alguien” continúe y perfeccione dicha construcción. Son solo disposiciones de la historia, no exigencias de la naturaleza a la gracia, en un “método inductivo de interpretación de los acontecimientos y el sentido de la historia como un mensaje de salvación evangélico”<sup>13</sup>. Es muy distinto del método neoescolástico, que usa la deducción de enseñanzas moralizantes a partir de principios y dogmas.

<sup>9</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 32.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Potworowski, *Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu*, 178.

<sup>12</sup> El “segundo Chenu” hace referencia a su teología de las realidades terrestres en la contemporaneidad; mientras que el “primer Chenu se refiere a sus investigaciones sobre la teología medieval. A pesar de la aparente diversidad de método, ambos objetos de estudio tienen en común la atención a la historia.

<sup>13</sup> Gray, *M-D Chenu’s Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 112.

La toma de conciencia colectiva canoniza un acontecimiento como signo de los tiempos, dada su importancia en la vida, en la concepción del mundo, en la transformación de realidades y en el crecimiento moral y espiritual, en un conocimiento más profundo de la revelación.

Lo que prima no es el contenido bruto, aunque sea importante, del acontecimiento, sino la toma de conciencia que este hecho ha desencadenado, captando sus energías y las esperanzas de un grupo humano, más allá de la inteligencia reflexiva de tal o cual individuo. Verdaderamente la historia es conducida no tanto por series de hechos engranados uno con otro, sino por esas tomas colectivas de conciencia, entíendase masivas, que de repente hacen cruzar a los hombres espacios espirituales desconocidos por largo tiempo.<sup>14</sup>

Una reflexión teológica sobre los signos de los tiempos permite a la teología y a la Iglesia tomar conciencia de su propia identidad y misión. Según la ley de emergencia de los valores:

La Iglesia tiene necesidad del mundo para tomar conciencia de sí misma y dar realidad y presencia a las riquezas evangélicas de las que es portadora. Sin duda alguna, es doloroso ver que por sus lentitudes personales y colectivas, con frecuencia ha tardado –en– separar de los contextos comprometedores o corruptores las verdades doctrinales, sociales, culturales, de las evoluciones y las revoluciones –que ha tardado en actualizar en sí misma la conciencia de la copiosa diversidad de las áreas culturales, tan en conformidad, sin embargo, con su catolicidad–, de reconocer las “preparaciones evangélicas” (como afirmaban los padres sobre el Imperio romano), de discernir los “signos de los tiempos”.<sup>15</sup>

En ese mismo sentido, el papa Juan XXIII señaló a los padres conciliares el camino por el que debían transitar las deliberaciones del Vaticano II, en la conciencia de los signos de los tiempos. La inmutable verdad del Evangelio debía encarnarse en las circunstancias cambiantes del mundo contemporáneo.

Renovación [...] *aggiornamento* [...] puesta al día [...]. Esta fue, desde el principio la intuición maestra, repetida y proclamada sin cesar durante tres años, para preparar el Concilio y establecer su programa. Es conocida la sensación que produjo, una sensación que repercutió como por ondas sonoras en los padres del Concilio que trabajaron en las comisiones, en el discurso de apertura, muy desconcertante para muchos que vivían entre los mitos de una cristiandad pasada, dispuestos, en su pesimismo, a excomulgar al mundo perverso.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 32.

<sup>15</sup> Chenu, “Historicidad e inmutabilidad del ser cristiano”, 165.

<sup>16</sup> Chenu, “Un pontificado ha entrado en la historia”, 180-181.

Chenu, por su parte, asesor teológico del obispo Claude Rolland de Madagascar y cronista calificado del último gran evento eclesial del siglo XX, ya había desarrollado ampliamente esta teología e influyó en la redacción de documentos conciliares. No obstante, “la aparición del concepto de ‘los signos de los tiempos’ en la eclesiología reciente se atribuyó a Chenu, pero no hay evidencia de una influencia directa en el papa Juan XXIII”<sup>17</sup>.

Para esa época, sin embargo, Chenu era bien conocido desde que, en 1942, el Santo Oficio puso en el índice su opúsculo de limitado tiraje *Une école de théologie: Le Saulchoir*, publicado en 1937. En esa *brochure* de escuela teológica, Chenu menciona –entre los lugares teológicos– diversos procesos históricos contemporáneos de humanización y de socialización.

Con el Concilio Vaticano II (1962-1965) se hizo frecuente la utilización del concepto “signos de los tiempos”, para referirse a esas realidades contemporáneas que despiertan preocupación y esperanza a la Iglesia en general y que pueden convertirse en campo fértil para la siembra del Evangelio. La expresión “signos de los tiempos”, usada frecuentemente por Juan XXIII, está inspirada en el texto evangélico de Mt 16,3: “¿Sabéis discernir el aspecto del cielo y no podéis discernir las señales de los tiempos?”<sup>18</sup> En la constitución *Humanae salutis* (1961), para la convocación del Concilio, y en la encíclica *Pacem in Terris* (1963), en pleno desarrollo del Concilio Vaticano II, Juan XXIII advierte –utilizando la expresión “signos de los tiempos”– sobre los nuevos escenarios del mundo actual a los que debían hacer frente el análisis pastoral de los padres conciliares:

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 la humanidad.<sup>19</sup>

El papa señala –al invitar a la reflexión de toda la Iglesia– estos signos de los tiempos como oportunidades para la siembra del mensaje evangélico en los escenarios del mundo actual. Así lo reconoce Chenu:

Fue gracias a Juan XXIII, en su encíclica *Pacem in terris* que el término hizo su entrada, si no en teología, al menos en los documentos pontificios. [...] Cada una de las partes de la encíclica concluye con una enumeración de signos de

<sup>17</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 109-110.

<sup>18</sup> La referencia a la interpretación de los signos de los tiempos se encuentra en Mt 16,3 y en Lc 12,54-56.

<sup>19</sup> Juan XXIII, “Constitución apostólica *Humanae salutis* por la que se convoca al Concilio Vaticano II (1961)” 4.



los tiempos como manifestaciones de los valores evangélicos que obran dentro de los movimientos de la historia: socialización, promoción de las clases trabajadoras, entrada de la mujer en la vida pública, emancipación de los pueblos colonizados. Es sobre esas realidades humanas que la Iglesia va a tener que ajustar su *aggiornamento*.<sup>20</sup>

La invitación a descubrir los signos de los tiempos en época del Concilio hace que la Iglesia tome conciencia de su ser y de su misión en el momento presente. Toma de conciencia de la verdad permanente del Evangelio que debe traducirse en nuevas expresiones y presentarse de forma nueva para un mundo cambiante. En este sentido –escribe el padre Marie-Dominique Chenu–, el “condicionamiento de ortodoxia no reduce la intensidad de la lectura evangélica de los acontecimientos, –y– garantiza, dentro de la extrema relatividad de las coyunturas humanas, el carácter absoluto del Espíritu prometido por Cristo”<sup>21</sup>.

El Concilio Vaticano II parte de la premisa de la permanente dirección del Espíritu de Cristo a su Iglesia a lo largo de los siglos, por la promesa de su fundador; una promesa que le permite salir sin miedo al encuentro del mundo y de sus problemáticas, para cumplir con su misión evangelizadora. “De esta manera la Iglesia toma conciencia de sí misma, para definirse mejor; porque, si su misión constituye un ser mismo en relación con el mundo, en el encuentro con éste se hace y se reforma”<sup>22</sup>.

## ¿Un listado de signos de los tiempos?

Cuántos y cuáles son los signos de los tiempos es una cuestión que se responde a medida que avanza el proceso de concientización de la historia y de sus valores de preparación a la encarnación. Un primer listado de “lugares teológicos en acto” publicado por Chenu, en 1937, contiene los siguientes signos de los tiempos, que fueron retomados luego por Juan XXIII en la convocatoria del Concilio:

La expansión misionera, donde el sentido profundo se revela contra tantas estrecheces mentales e institucionales [...]; el pluralismo de las civilizaciones humanas, en las que riquezas dispares pueden sobrecargar las cristiandades locales, pero también hacer sentir, con la trascendencia del cristianismo, la ductilidad de la gracia; las grandezas originales del Oriente [...] que los cismas han despilfarrado [...]; el emotivo e irrepreensible apetito de unión [...], donde los movimientos “ecuménicos” dan testimonio de la *Ecclesia una sancta*; el fermento social provocado por el acceso de las masas populares a la

<sup>20</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 30.

<sup>21</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 4-5.

<sup>22</sup> *Ibid.*

vida pública y consciente [...], donde el trabajo tendrá su estatuto espiritual [...]; y en medio de todo, la Iglesia militante encontrando en ese mundo nuevo una nueva juventud [...].<sup>23</sup>

Tanto en ese listado como en el de Juan XXIII, los signos de los tiempos son tomas de conciencia logradas gracias a coyunturas históricas que han permitido un crecimiento en socialización y humanización:

La intención ha sido complacerse en observar, desde una perspectiva evangélica tomada de antemano, los “signos de los tiempos”, en los puntos en donde se anudan los hilos del desarrollo de una civilización nueva y de la construcción del mundo. Puntos que ha detectado y registrado Juan XXIII en la encíclica *Pacem in Terris*: la socialización, la promoción de la clase obrera, la institucionalización de la justicia social, la definición de los derechos de la persona humana, el acceso de los países subdesarrollados a la conciencia política, la construcción de la paz.<sup>24</sup>

El listado de signos de los tiempos es revisado y sintetizado por Chenu en sus escritos, con acentos diversos, dando a entender que los signos no se limitan a unos pocos; responden al movimiento de socialización y de concienciación que va alcanzando el género humano en la historia. En esa tarea de discernimiento, otros signos reconocidos por Juan XXIII son los siguientes:

La entrada de la mujer en la vida pública; igualdad natural de todos los hombres, extendida a la igualdad de los mismos pueblos; determinación en términos de derecho y de deberes, en las constituciones de los países, de las relaciones entre los ciudadanos y los poderes públicos; constitución de organismos intergubernamentales en el plano económico, social, cultural, educativo; finalmente, convicción creciente de que la negociación, y no ya la guerra, es el medio de arreglar los conflictos entre los pueblos.<sup>25</sup>

Chenu discierne otro signo de los tiempos en regiones apartadas del centralismo romano que hacen tomar conciencia de la catolicidad de la Iglesia: “La evolución rápida que envuelve al África y al Asia es una llamada a la promesa de Cristo de una plenitud de los hombres y de su existencia de hombres”<sup>26</sup>. No obstante, las grandes civilizaciones de esos continentes están todavía expectantes a la encarnación del Evangelio en sus culturas. Este signo de los tiempos constata las limitaciones que acarrea la occidentalización de la fe:

<sup>23</sup> Chenu, *Une école de théologie: le Saulchoir*, 142.

<sup>24</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 5-6.

<sup>25</sup> Chenu, “Un pontificado ha entrado en la historia”, 182.

<sup>26</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 656.

Es inquietante observar que solo la civilización grecorromana ha podido, hasta hoy, servir de terreno permanente al Evangelio y a la Iglesia. Esta solidaridad, más espiritual aunque política, ¿es tan normal que sea necesario occidentalizar para evangelizar? ¿O bien la occidentalización se convierte en un obstáculo para la catolicidad universal de la Palabra de Dios, dirigida a todas las naciones? Ninguna entre las grandes civilizaciones de la historia, la hindú, la china, la árabe, ha podido llegar a ser un lugar humano para la comunidad cristiana en pleno ejercicio.<sup>27</sup>

Queda claro que la identificación de valores que pueden ser tierra fértil para la encarnación de las semillas del Verbo no se limita al mundo occidental como si la cultura grecorromana fuese la única fuente de verdad y bondad entre las culturas y civilizaciones del mundo. La consideración de los signos de los tiempos conduce también a la desmitologización de la cristiandad en la era constantiniana como el único modelo posible de Iglesia. Hace falta todavía mucho camino por recorrer en una Iglesia en permanente reforma y en estado de misión. “El despertar del Evangelio en vista de una nueva juventud de la Iglesia, incluye una reserva instintiva, muchas veces severa contra las ‘instalaciones’ occidentales”<sup>28</sup>.

## Discernimiento de los signos de los tiempos

La captación de los signos de los tiempos requiere disciplina metodológica más allá de la simpatía por el mundo y sus avances. Este fue el caso de Juan XXIII, quien además de sus dotes personales de bondad y de familiaridad con todas las realidades humanas, se formó en la lectura de los valores culturales e históricos que son susceptibles de la gracia.

Sería medir muy mal la profundidad de este instinto en Juan XXIII –el instinto del Espíritu en la Iglesia– reducirlo a una habilidad práctica y de orden totalmente empírico. Es el poder de una inteligencia que, previamente a toda definición y a toda teoría, entra espontáneamente en comunión con la realidad de los hechos y de los hombres, y discierne así en ellos los problemas, los valores, el “misterio” interior, disponible sin duda para la gracia de Cristo.<sup>29</sup>

Para Chenu, el acercamiento a las realidades del mundo que hace el teólogo no tiene el sentido de adoctrinar o señalar, sino de captar la dinámica interna de esas realidades en las que surgen espontáneamente valores nuevos, insospechados, en otras

<sup>27</sup> Chenu, “Un pontificado ha entrado en la historia”, 186-187.

<sup>28</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 187.

<sup>29</sup> Chenu, “Un pontificado ha entrado en la historia”, 182.

etapas de la historia, coherentes con la verdad siempre nueva y siempre antigua del Evangelio.

No se trata solamente del diagnóstico de un sociólogo que analiza una evolución en curso. Tampoco se trata de los imperativos de un moralista, que buscaría como buen casuista, los puntos de aplicación de sus principios previos. Se trata de conocer con la inteligencia y con el afecto, los recursos objetivos de una humanidad que va tomando conciencia de sus progresos colectivos en una impresionante transformación del universo.<sup>30</sup>

Por ejemplo, discernir el mundo del trabajo con sus logros y limitaciones: "... no se trata solamente de la rectificación moral de las injusticias y de una llamada a la caridad; se trata de hacerse, humana y cristianamente, responsable de la 'civilización del trabajo'"<sup>31</sup>. En ella, la fe no es apéndice de unos pocos iluminados sino la clave de interpretación de elementos dispersos que alcanzan unidad y plenitud en Cristo.

Metodológicamente no es posible establecer una regla general para distinguir cuáles eventos de la historia entran en el conjunto de los signos de los tiempos. De hecho,

[Chenu] señaló el peligro de aplicar principios generales dominantes, que atribuirían el valor del signo a cualquier cosa que se considere una anticipación del Reino de Dios. [...] Su crítica es más capaz de determinar lo que no se puede permitir que lo que define "los signos de los tiempos".<sup>32</sup>

Chenu propone dos pasos en el discernimiento de los signos de los tiempos. En primer lugar, "inventariarlos, en una suerte de diagnóstico cordialmente atento a los múltiples componentes técnicos y humanos de la gran obra en curso de la construcción del mundo"<sup>33</sup>; segundo, clasificarlos en su coherencia con la creación y la encarnación:

Creación, si es verdad que la creación no es un acto divino inicial y previo, en definitiva, exterior, sino más bien una acción presente y continua, en la que participan los hombres para llevar a término, como causas segundas, la empresa divina. Encarnación redentora, cuando los fenómenos de civilización comportan una disposición particular al Evangelio.<sup>34</sup>

A los pasos anteriores suma Chenu la distinción entre acontecimiento e ideología, de modo que no se debe confundir el movimiento de humanización que

<sup>30</sup> *Ibíd.*, 183.

<sup>31</sup> *Ibíd.*

<sup>32</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 111-112.

<sup>33</sup> Chenu, "Les signes des temps", 38.

<sup>34</sup> *Ibíd.*

acompaña un signo de los tiempos con la interpretación sesgada de ese proceso de humanización. Corresponde al teólogo examinar qué es toma de conciencia y qué es prejuicio.

Chenu aplicó tanto el criterio aparentemente moderno de “el principio de la autonomía de los valores terrestres” (que también se afirmó en *Gaudium et spes*) así como el más hegeliano “discernimiento entre movimientos de la historia e ideologías”. A estos añadió el discernimiento de cualidades evidentes en la condición actual de la humanidad que se presentan como más disponibles para el significado teológico: la persona humana, la comunidad humana y la construcción del mundo.<sup>35</sup>

En este orden de ideas, advierte Chenu que el ateísmo no es un signo de los tiempos, porque no es un acontecimiento de la historia, sino una interpretación ideológica de los fenómenos de secularización y de dominio del mundo por medio de la técnica y de la ciencia. El ateísmo sería, desde esta perspectiva, una interpretación reductiva del signo que niega formalmente el segundo criterio de los signos de los tiempos: su correspondencia con la interpretación progresiva de los eventos de la historia a partir de la creación y de la encarnación.

No se puede hablar, como se hace a veces, del ateísmo como signo de los tiempos. Está claro que el ateísmo es un dato del mundo contemporáneo, pero se trata de una interpretación ideológica de fenómenos que componen el movimiento de la historia. La desacralización que introducen normalmente y saludablemente, en las sociedades humanas, la ciencia, el dominio de la naturaleza, la organización de las economías y de las culturas, es un “signo de los tiempos”; el ateísmo es una ideología, superestructura de una interpretación, discutible en su nivel, de los hechos de desacralización con una previa densidad y valor.<sup>36</sup>

El análisis de la socialización alcanzada en la actualidad por el mundo del trabajo es signo de los tiempos coherente con la creación y la encarnación. De este modo, un mismo signo puede ser terreno fértil para el anuncio evangélico o para la interpretación ideológica atea. El teólogo encontrará “ciertamente riesgos, pero también posibilidades para el cristiano, que deberá discernir y sopesar a la luz de su fe y bajo el instinto de su caridad”<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 112.

<sup>36</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 38.

<sup>37</sup> *Ibíd.*

## La promoción de la clase obrera entre los signos de los tiempos

Un ejemplo de la aplicación de la lectura de los signos de los tiempos es la teología del trabajo de Chenu. El ascenso del mundo laboral es considerado también por Juan XXIII uno de los signos de los tiempos en consonancia con las encíclicas sociales de sus predecesores. Escribe el pontífice:

Contemplamos el avance progresivo realizado por las clases trabajadoras en lo económico y en lo social. Inició el mundo del trabajo su elevación con la reivindicación de sus derechos, principalmente en el orden económico y social. Extendieron después los trabajadores sus reivindicaciones a la esfera política. Finalmente, se orientaron al logro de las ventajas propias de una cultura más refinada. Por ello, en la actualidad, los trabajadores de todo el mundo reclaman con energía que no se les considere nunca simples objetos carentes de razón y libertad, sometidos al uso arbitrario de los demás, sino como hombres en todos los sectores de la sociedad; esto es, en el orden económico y social, en el político y en el campo de la cultura.<sup>38</sup>

Del listado de signos, también el Concilio Vaticano II dedica pocos –pero significativos– números al trabajo, desarrollando la línea teológica propuesta por el pontífice al evaluar los “signos de los tiempos” como areópago moderno y señales de esperanza para la predicación del Evangelio. Enseña el Concilio el valor intrínseco del trabajo como perfeccionamiento del hombre, distinguiendo entre el progreso terreno y el crecimiento del Reino de Cristo.

Procede inmediatamente de la persona que marca con su sello las cosas de la naturaleza y las somete a su voluntad. Con su trabajo, el hombre ordinariamente sustenta su vida y la de los suyos; se une a sus hermanos y los sirve; puede ejercer la caridad verdadera y cooperar en el perfeccionamiento de la creación divina. Más aún, mantenemos que, mediante su trabajo, ofrecido a Dios, el hombre se asocia a la obra misma de redención de Jesucristo [...]. Sucede con mucha frecuencia, aun en nuestros días, que los que realizan un trabajo resultan de alguna manera esclavos de su propio trabajo. Esto no se justifica nunca con las llamadas leyes económicas. Todo el proceso del trabajo productivo debe acomodarse a las necesidades de la persona y a sus formas de vida [...]. Deben gozar todos de un reposo y ocio suficientes para cultivar la vida familiar, cultural, social y religiosa.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Juan XXIII, “Carta encíclica *Pacem in Terris* sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad (1963)” 40.

<sup>39</sup> Concilio Vaticano II, *Concilio Euménico Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*: “Constitución pastoral *Gaudium et spes*” 67.

Sobre el trabajo como signo de los tiempos, el padre Chenu fue pionero antes de la época del Concilio, pues ya había desarrollado una teología con la publicación del opúsculo “Hacia una teología del trabajo” (1955); a su vez, este completaba los esfuerzos de los teólogos que desde Gustav Thils (1947) se interesaron en la “teología de las realidades terrenas”, entre las que se destacó el trabajo como uno de los contextos actuales de la reflexión teológica y eclesial.

Thils se refería a situaciones, acciones, fenómenos que se relacionan directamente al mundo terreno, entre las que se enumeran la historia, la economía, el cuerpo, el arte, la ciencia, la política, el trabajo<sup>40</sup>. De aquí nacieron las teologías del genitivo, entre las que se cuentan la teología política, teología de la historia, teología de la guerra, teología del trabajo.

Sorprende, sin embargo –a los ojos de Chenu–, que en la primera mitad del siglo XX no se hubiera desarrollado todavía una teología del trabajo propiamente dicha, y en cambio sí fuera más frecuente mencionar en algunos autores la teología de la guerra. Según el teólogo dominico, toda teología surge de una toma de conciencia equiparable en el caso del trabajo a otras realidades terrenas como la del amor. De este modo:

Los hombres han siempre trabajado y pensado en el trabajo; no hay duda. Pero de la misma manera que tan solo han sido analizadas y definidas las leyes del amor, en el momento en que una toma de conciencia ha suscitado su observación refleja aun cuando siempre habían sido experimentadas las zozobras de este amor, así también ha sido iniciada una ciencia del trabajo en aquel momento en que una toma de conciencia colectiva ha permitido observar sus leyes, sus fines y su misión histórica. Ahora bien, esta toma de conciencia se produjo, en el curso del siglo XIX, cuando a consecuencia de sus transformaciones radicales, el trabajo se presentó al hombre como una nueva realidad cuyas condiciones y estructuras modificaban profundamente el género de vida del hombre y no tan solo el nivel de la misma.<sup>41</sup>

Al continuar con el símil del amor y del trabajo –frecuente en los escritos de Chenu– conviene señalar que en la economía de la gracia:

Como todo lo demás incluso el amor, también el trabajo debe ser rescatado. Se trata de la economía cristiana de la redención en la que el trabajo, según el Génesis, resulta ser el primer afectado. Al reintegrar al hombre dentro de su trabajo, la socialización se convierte en fuerza de liberación. El efecto de esta ley ha sido la toma de conciencia del proletariado en la amargura y en la

<sup>40</sup> Gasda, *El sentido del trabajo*, 471.

<sup>41</sup> Chenu, *Hacia una teología del trabajo*, 14-15.

violencia; sin embargo, no cabe desesperar de que un día aporte su fruto en la paz y en la fraternidad.<sup>42</sup>

Un texto de Chenu sobre el trabajo evidencia la novedad de su método teológico, en el que la transformación de un fenómeno social permite la emergencia de nuevos valores que se convierten en disposiciones para la gracia y la evangelización. Escribe en 1970:

No hay que olvidar, desde luego, las formas anteriores de trabajo, con sus propiedades perennes, incluso en el tiempo de la esclavitud necesidad económica, valor social, carácter penoso, fuente de progreso. Pero hay que considerar esas formas como pasos previos a esa operación esencial que fue, en este siglo, y que sigue siendo la “toma de conciencia” por la que el trabajo es concebido explícitamente como un valor, individual y colectivo, en la construcción del mundo y en la consecución de la plenitud del hombre. No solo una ocupación que conviene “hacer moral” en sus intenciones y fines, sino una obra que tiene su peso objetivo en el devenir del universo.

La novedad de esta toma de conciencia se pone de manifiesto no solo por los conflictos revolucionarios que ha provocado, sino también porque, hasta el siglo XIX, los filósofos no daban al trabajo un lugar sistemático en sus definiciones de hombre, limitándose para esa definición a “actividades nobles”.<sup>43</sup>

La toma de conciencia es –en Chenu– el detonante de los cambios en la historia universal y en la teología que, en el conjunto de las ciencias y de las artes, recibe y comparte datos para su desarrollo y progreso. Este autor no concibe una teología estática que se dedique a repetir enunciados en el mismo sentido en que fueron escritos en épocas diferentes. A su modo de ver, cada época tiene un marco conceptual que relativiza los enunciados haciéndolos hijos de su tiempo.

Él toma conciencia del trabajo en la doble perspectiva de alienación o de encarnación: de alienación cuando –al citar el diagnóstico de Marx sobre el trabajo industrializado, en los *Cuadernos filosóficos*– enajena al que lo realiza en favor del capitalista, quien esclaviza a la masa y se enriquece individualmente; de encarnación cuando –según la enseñanza del Génesis– el ser humano colabora con Dios en la creación a través de la obra común que desarrolla las potencialidades de la naturaleza en favor de toda la familia humana. El texto completo de Marx citado por Chenu es el siguiente:

¿En qué consiste, entonces, la enajenación del trabajo? Primero, en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en

<sup>42</sup> *Ibíd.*, 23.

<sup>43</sup> Chenu, “La teología del trabajo frente al ateísmo”, 296.



su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. Por eso el trabajador solo se siente en sí fuera del trabajo, y en el trabajo fuera de sí. Está en lo suyo cuando no trabaja y cuando trabaja no está en lo suyo. Su trabajo no es, así, voluntario, sino forzado, trabajo forzado. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. Su carácter extraño se evidencia claramente en el hecho de que tan pronto como no existe una coacción física o de cualquier otro tipo se huye del trabajo como de la peste. El trabajo externo, el trabajo en que el hombre se enajena, es un trabajo de autosacrificio, de ascetismo.

En último término, para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que este no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro. Así como en la religión la actividad propia de la fantasía humana, de la mente y del corazón humano, actúa sobre el individuo independientemente de él, es decir, como una actividad extraña, divina o diabólica, así también la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo.

De esto resulta que el hombre (el trabajador) solo se siente libre en sus funciones animales, en el comer, beber, engendrar, y todo lo más en aquello que toca a la habitación y al atavío, y en cambio en sus funciones humanas se siente como animal. Lo animal se convierte en lo humano y lo humano en lo animal.<sup>44</sup>

No obstante su origen filosófico hegeliano y marxiano, el término “alienación” entró en los documentos magisteriales de la doctrina o enseñanza social de la Iglesia. Así, después de Marx, el concepto de alienación se convirtió en terreno común de reflexión filosófica y teológica.

## Los signos de los tiempos en Chenu son sucesivas tomas de conciencia

La centralidad del trabajo en la teología alcanza solo en época contemporánea el estatus de un lugar teológico. Antes de la toma de conciencia obrada por los fascismos y por el marxismo sobre la importancia del trabajo en la definición del ser humano, el trabajo era visto solo como una acción individual que convenía hacer moral por la recta intención. En ese sentido escribe Hünemann:

No es suficiente recordar los testimonios y la enseñanza de la fe en el pasado, o hacer memoria de cómo dichos testimonios y orientaciones se encuentran en las formas de vida eclesial tradicional, o cómo dichos testimonios se han configurado en concilios o en momentos de reformas en el pasado.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> Marx, “Primer manuscrito”.

<sup>45</sup> Hünemann, “¿Cómo reconocemos los signos de los tiempos?”, 22-23.

Chenu advierte que no se puede elaborar una teología del trabajo a partir de textos específicos porque se presentan contradicciones y anacronismos. Del profeta Amós, por ejemplo, se pueden extraer versos que fácilmente se acomodan a la denuncia de las injusticias laborales de la actualidad. Sin embargo, sería anacrónico establecer una relación de igualdad entre las formas económicas de 2.765 años atrás en el reino del Norte y la sociedad contemporánea industrializada y capitalista.

Así mismo, se puede leer el texto neotestamentario de Colosenses (Col 3,22): “Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos de este mundo, no porque os vean, como quien busca agradar a los hombres; sino con sencillez de corazón, en el temor del Señor”. En una sociedad intertestamentaria era aceptada, por ejemplo, la esclavitud, algo que ya no es permitido en la sociedad actual, aunque se den nuevas formas más o menos subrepticias de esclavitud.

Así las cosas, el uso de la Escritura debe ser cuidadoso para evitar la mención anacrónica de los problemas sociales. En el discernimiento de los signos de los tiempos no basta la tradición o una lectura fundamentalista de la Escritura. “Con la importante contribución de los aportes psicológicos, médicos, sociológicos y fenomenológicos [...] se manifiesta aquí el desarrollo histórico de un estándar de valor ético, que posee un carácter esencial no condicionado”<sup>46</sup>.

## Potencia obediencial comunitaria

De acuerdo con Chenu, otra característica de los signos de los tiempos consiste en que pueden considerarse potencia obediencial comunitaria, debido a que el valor de preparación a la gracia no respecta solo a la naturaleza humana en abstracto. “Estas ‘potencias obedienciales’ –anota– no residen solo en los individuos para su gracia personal; conciernen también a los hombres en sociedad, en cuanto la vida social es estrictamente connatural al hombre”<sup>47</sup>.

[De tal modo] esas capacidades efectivamente no están situadas solamente en los individuos para su gracia personal; ellas conciernen también los hombres en sociedad, en tanto que la vida social es estrictamente connatural al hombre. Hay una dimensión social de la potencia obediencial.<sup>48</sup>

Se trata de la *Expectatio creaturae* ya expresada por San Pablo cuando afirma que “el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios” (Rm 8,19).

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 26-27.

<sup>47</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 655.

<sup>48</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 37.

Del mismo modo que la creación es continuamente realizada por Dios con la cooperación del ser humano, en un movimiento de encarnación del espíritu creativo en la materia, la historia se abre a la plenitud de sentido de la evangelización. Toda la historia de salvación es –para Chenu– historia de encarnación. El adviento de Cristo a una humanidad que lo esperaba ansiosa aporta la clave de lectura de toda la historia.

El argumento de conveniencia o clave interpretativa de la teología de Chenu es la encarnación. De ahí la importancia que otorga a los signos de los tiempos. La encarnación de Dios en la historia inicia con la misma creación, a través de la Palabra que realiza la voluntad del Padre para dar vida al mundo. Aunque el ápice de la encarnación sea la asunción de la carne por el Hijo de Dios en el seno de la virgen madre, la novedad del acontecimiento leído *a posteriori* se inscribe en la continuidad de los signos de los tiempos. De esta forma, Chenu reúne conceptualmente en un mismo plan de salvación la creación y la encarnación.

El concepto clásico de la potencia obediencial –según el cual el ser humano tiene disposición natural para recibir la gracia– es utilizado por Chenu de forma novedosa para unir creación y encarnación. Una frase de Tertuliano resume la doctrina de la potencia obediencial: “*Anima naturaliter christiana*”<sup>49</sup>. La novedad de Chenu está en aplicar el concepto de potencia obediencial a los signos de los tiempos en los que se puede reconocer la preparación histórica al anuncio del Evangelio.

Todas estas son tesis clásicas. Enunciarlas en términos de historia, y no solo ya en términos de definición estática de la naturaleza, no las convierte en abusivas, sino que les confiere una capacidad de ser comprendidas en forma más realista, situándolas además a ellas y también a la naturaleza misma, dentro de una “economía” en que la historia queda recapitulada, mediante una liberación del pecado en el cuerpo de Cristo.<sup>50</sup>

Advierte Chenu que, a pesar de la correspondencia de los signos de los tiempos con la Buena Nueva de la salvación, dicha correspondencia no limita la gratuidad y la sobreabundancia de la encarnación, cuya capacidad es insospechada *a priori*: “Está claro que el misterio de Dios hecho hombre es todo él gracia. [...] Ningún elemento de la naturaleza o de la historia puede absolverla. El ‘Reino de Dios’ es algo totalmente diferente a la construcción del mundo, incluso en germen”<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Tertuliano, “Apologeticus adversus gentes pro Christianis”, 17.6; *Patrología Latina* 1, 377.

<sup>50</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 655.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 654.

El reconocimiento de la progresiva socialización en la historia de la humanidad es una aportación de Chenu a la reflexión teológica, una característica de la comunidad humana que se dispone inconscientemente al don de la encarnación.

Hoy, la construcción del género humano, en la extensión mundial de los valores sociales, políticos, culturales, en la creciente conciencia de la profundidad de la libertad y de la dignidad humana, registrada institucionalmente en las declaraciones “de los derechos del hombre” de 1789 o de 1948, en todos estos “signos del tiempo” (Juan XXIII), hay al igual que en el Imperio Romano, recursos posibles en preparación del Evangelio, buena materia para la construcción del Reino de Dios.

Estos valores son ambiguos, están contaminados de hecho por el error y el pecado; eran ya igualmente ambiguos y estaban contaminados, en la civilización romana, los enunciados y las prácticas del derecho de las personas, de las familias, de las sociedades; y, durante tres siglos, el Imperio había perseguido a la Iglesia. No deja de ser verdad que, con la necesaria purificación, estos valores son eminentes.<sup>52</sup>

El cristiano debería aprender a captar la emergencia de esos valores que en los diversos periodos de la historia tienen coherencia con los valores del Reino. Así lo hicieron los padres de la Iglesia.

En la coyuntura actual, de la extensión mundial de valores sociales, políticos, culturales, en la conciencia universal de los derechos de la persona humana hay, como en el Imperio Romano, recursos posibles de preparación del Evangelio, buena materia para la construcción del Reino de Dios.<sup>53</sup>

La solidaridad entre los hombres, que la organización del trabajo y del mercado crea, es una disponibilidad providencial para la fraternidad evangélica. La aspiración angustiada de los hombres y de los pueblos a la paz y a su construcción internacional es una admirable disponibilidad para la esperanza de los hombres de buena voluntad.<sup>54</sup>

## Tarea de todos los cristianos

Los cristianos están llamados a reconocer en los signos de los tiempos los elementos de preparación evangélica para que el anuncio del Evangelio pueda ser fermento en la masa en continuidad con la dialéctica de encarnación del plan divino para llevar todas las cosas a la plenitud en Cristo. Ese reconocimiento compete tanto a la jerarquía eclesial como a todo cristiano que está invitado a escrutar en su historia los

<sup>52</sup> *Ibid.*, 656.

<sup>53</sup> Chenu, “Les signes des temps”, 38.

<sup>54</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 656.

acontecimientos en los que Dios le habla. De este modo, “para Chenu, los ‘signos de los tiempos’ son la postura encarnada de la Iglesia como sirviente del mundo [...]. Es importante que toda la gente, no solo institucionalmente, discierna ‘los signos de los tiempos’”<sup>55</sup>.

El testimonio de la Iglesia en favor de esta promesa implica su participación en las tareas de edificación de nuevas estructuras de la vida política, económica y social, al igual que implica su participación en la búsqueda de nuevas bases morales y culturales. Estas no son operaciones neutras, en las cuales el cristiano no tendría más que condenar y expiar los pecados: moralismo demasiado corto, sin referencia a la creación y a la encarnación.

Estas son las esperanzas que hay que situar en la esperanza cristiana. A partir de aquí hay que apartarse de una teología desconectada de su referencia vital al cumplimiento de los tiempos, a la vista de que la fe, en su misma condición, está “en marcha”, alimentada por una palabra que es promesa.<sup>56</sup>

Las aspiraciones de toda la familia humana a la paz y la socialización a lo largo de la historia, entre éxitos y fracasos, son los detonantes de acontecimientos que por su valor simbólico se convierten en signos de los tiempos que el teólogo cristiano debería reconocer como terreno fértil para el anuncio, el testimonio y la reflexión. En síntesis, se trata de “volver al tema evangélico del fermento en la masa, inmerso en la pesada masa ‘hasta que todo fermenta’ (Mt 13,33)”<sup>57</sup>.

## ¿Una teología superada?

La lectura de los signos de los tiempos que caracteriza la teología de Chenu tiene –como se ha dicho– un origen bíblico; pero el sentido en el que se interpretan esos signos de los tiempos no es el mismo. Justamente teólogos protestantes desconfían de una lectura positiva de los signos de los tiempos como la entiende Chenu.

Teólogos como Jürgen Moltmann han señalado que, junto con la visión mesiánica, también existe el enfoque apocalíptico. [...] Los signos de los tiempos son vistos como presagios siniestros que preceden al tiempo final que se acerca. El énfasis está en la crisis que precede a la parusía.<sup>58</sup>

Esta objeción fue conocida por Chenu, quien “señaló la inquietud protestante ante la orden de reclamo de ‘signos de los tiempos’ por la apropiación eclesial del

<sup>55</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 112-113.

<sup>56</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 656-657.

<sup>57</sup> *Ibíd.*

<sup>58</sup> Potworowski, *Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu*, 178.

concepto bíblico fuera de su contexto”<sup>59</sup>, en la época del Concilio. De hecho, la expresión signos de los tiempos solo es mencionada una vez en el texto conciliar.

Solo con cuidadas observaciones por parte del relator, Marcos McGrath, la expresión reingresaría al documento en el *textus recognitus*, el revisado luego de los debates de septiembre y octubre, distribuido a los padres conciliares en la Congregación General 160, el 13 de noviembre de 1965. McGrath, en la *Relatio circa Expositionem introductivam*, advirtió que, “entre los cambios menores” estaba el del inicio del número 4, que “declara más claramente” la necesidad de que la Iglesia tiene de “escrutar los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, ahora como en cualquier tiempo”. Y añadió: “Las palabras ‘signos de los tiempos’ utilizadas aquí por única vez, no lo son en sentido técnico, sino general, como se encuentra en varios documentos de los sumos pontífices Juan XXIII y Pablo VI”<sup>60</sup>. De este modo, acogía la preocupación manifestada, incluso por observadores ecuménicos, acerca del sentido preciso, cristológico-mesiánico-escatológico, que la expresión tiene en la Biblia y, por tanto, diverso al del documento.<sup>61</sup>

Entonces, también en el ambiente católico la teología de los signos de los tiempos de Chenu encuentra reticencias, o al menos correcciones que pretenden tener mayor consideración del pecado y del mal en los acontecimientos de la historia.

En la medida en que la interpretación positiva de los signos de los tiempos se deriva de la ley de la encarnación, el comentario de Henry de Lubac, pensado desde una perspectiva diferente a la de Moltmann, también es relevante para esta discusión. Advierte contra una interpretación reduccionista de la asunción del cristianismo de los valores humanos en la que olvidamos que el misterio de Cristo es uno, no solo de encarnación, sino también de crucifixión y resurrección. Tanto Moltmann como De Lubac parecen más sensibles que Chenu a los problemas asociados con la cuestión del mal.<sup>62</sup>

En la misma línea, Claude Geffré –como Chenu, dominico y conocedor de su obra teológica en Saulchoir– escribe, siete años después de la muerte de Chenu, un artículo en el que considera que la teología de los signos de los tiempos es optimista e ingenua, si se tiene en cuenta la posmodernidad que develó la ampliación de las brechas sociales y la desigualdad planetaria en el acceso a los bienes de la educación, la salud, la calidad de vida.

Hemos entrado en lo que algunos llaman la “posmodernidad”, somos entonces menos optimistas que el padre Chenu respecto de algunos “signos de los

<sup>59</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 110.

<sup>60</sup> *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Vol. IV, pp. 564.

<sup>61</sup> Schickendantz, “Signos de los tiempos: sentido y vigencia de una forma de proceder teológicamente”, 94.

<sup>62</sup> Potworowski, *Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu*, 179.

tiempos” como la socialización, la urbanización, el dominio de la naturaleza por el trabajo, incluso la democracia. Somos mucho más sensibles a su ambigüedad como actores de humanización. Efectivamente, estamos más advertidos por nuestra experiencia histórica de los efectos perversos de esas grandes tendencias de modernidad. Es por esto que, frente a la opacidad de nuestra historia contemporánea, somos más vacilantes a descifrar los “signos de los tiempos” que prepararían misteriosamente el Reino de Dios.<sup>63</sup>

La contrapropuesta de Geffré a la teología de Chenu —que cataloga como teología de la encarnación, teología de la historia, “théologie des pierres d’attente”, teología de los signos de los tiempos o teología del cumplimiento, y que justificó la tradición del catolicismo social y los diversos movimientos de Acción Católica— no es el regreso a la teología escolástica que subvalora la historia; no es tampoco el regreso al integrismo católico de inicios del siglo XX que condenó la Modernidad. Su propuesta mantiene la lógica del Concilio, del diálogo de la Iglesia con un mundo menos secularizado, pero al tiempo más disperso en innumerables denominaciones religiosas. Según Geffré, Cristo es el verdadero e inesperado signo de los tiempos:

El verdadero “signo de los tiempos” es el mismo Cristo. Justamente, quien es el indicio de la presencia de Dios en la historia muerto como un excluido en las puertas de la ciudad. [...] Entonces la esperanza cristiana descubre más bien el rostro inesperado de Dios en los rostros de las víctimas de la historia y en los testimonios proféticos que se comprometen en un combate incesante para calmar la violencia de la historia. [...] Dios siempre está presente en la historia. Pero no hay “signos de los tiempos” en los que se pueda comprobar su presencia de manera segura.<sup>64</sup>

La visión de Geffré tiene en cuenta los últimos desarrollos de la historia contemporánea. Sin embargo, hay que decir que tanto el Concilio Vaticano II como el mismo Chenu advierten sobre la ambigüedad de los signos de los tiempos, por lo que su discernimiento es necesario: “tal discernimiento será la forma de la ciencia teológica en una era de historicidad y secularización”<sup>65</sup>.

De hecho, el Concilio, en diálogo con el mundo, no desconoce los signos negativos de la actualidad, pero quiere presentar una visión más esperanzadora. Un detalle en la escogencia del título de la constitución pastoral *Gaudium et spes* así lo demuestra: “...cuando en Ariccia se tituló el esquema con dos de las palabras iniciales, *Angor et luctus*, no acabó de gustar; por lo cual, en Zúrich, de nuevo se cambió el

<sup>63</sup> Geffré, “Théologie de l’incarnation et théologie des signes des temps chez le père Chenu”, 149.

<sup>64</sup> *Ibíd.*, 152-153.

<sup>65</sup> Potworowski, *Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu*, 179.

orden de las palabras y quedó *Gaudium et spes*<sup>66</sup>. Angustia y luto vienen después. De este modo, se puso de manifiesto que tanto las alegrías como las tristezas del mundo interpelan a los cristianos.

También el padre Chenu habla de un “optimismo trágico” en relación con el porvenir de la humanidad. Al ser interrogado –en una entrevista de la RAI– de si con todo el miedo que hay en el mundo era optimista o pesimista respondió:

Todos dicen que el padre Chenu es optimista, y de verdad cuando dialogo con creyentes y no creyentes, soy siempre optimista. Pero cuando regreso a casa me digo el mal es terrible. Recuerdo la palabra de Mounier [...], es un optimismo trágico. Es decir, no es un optimismo ingenuo, naturalista, sino integrar el drama del hombre. Aceptado este drama con su dificultad, al final creo que llega el optimismo. Esta es la virtud del cristiano que se llama esperanza. No la esperanza del paraíso lejano sino hoy, la esperanza en acto. Este es el principio de la alegría cristiana, de la libertad cristiana. Sepan que hoy la esperanza reencontra de nuevo una cierta actualidad también entre los teólogos. La esperanza es la manifestación que un buen día la humanidad será feliz y tendrá la plenitud de la perfección en Cristo.<sup>67</sup>

Para Marie-Dominique Chenu, los “signos de los tiempos” no son la aceptación ingenua o acrítica de la historia como “andamio” natural de la gracia. La potencia obediencial es solo posibilidad o correspondencia con la gracia que también en la historia conviene discernir. “Este discernimiento es el diálogo, no una entrega total a priorizar la historia humana. [...] Chenu no era ingenuo sobre la dificultad de este discernimiento”<sup>68</sup>.

Todo cristiano está llamado a realizar el discernimiento de los signos de los tiempos como un siervo que está atento a las indicaciones de su Señor. Es la imagen que Chenu usa para referirse a los acontecimientos históricos como signos de los tiempos:

A ti levanto mis ojos, a ti que habitas en el cielo. Como están los ojos de los esclavos fijos en las manos de sus señores, como están los ojos de la esclava fijos en las manos de su señora, así están nuestros ojos en el Señor, Dios nuestro, esperando su misericordia. (Sal 122,1-2)

El mundo y la historia están en tensión hacia el Reino de Dios, en la teología de Chenu:

[Este] empleó una descripción claramente corporal de esta atención a los “signos de los tiempos”, “la auscultación”: no un “oyente de la Palabra” rahneriano, sino

<sup>66</sup> González-Moralejo, *El Vaticano II en taquigrafía. La historia de la Gaudium et spes*, 4.

<sup>67</sup> Archivo RAI, *Riflessioni di un teólogo* (video).

<sup>68</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 111.



uno que espera obedientemente (escuchando) como un sirviente en la puerta. El énfasis en esta imagen está en la capacidad de discernir, juzgar e interpretar los “múltiples idiomas de nuestro tiempo”, que siempre serán ambiguos y nunca podrán ser tan sistematizados que resuelvan la tensión escatológica del Reino de Dios.<sup>69</sup>

Por la ambivalencia de los acontecimientos históricos, el discernimiento del teólogo debe ser cuidadoso. La historia es susceptible de diversas lecturas, de modo que –como advierte Chenu– “estos valores son, sin duda, ambiguos, están contaminados por el hecho del error y el pecado”<sup>70</sup>. Por tal razón se hace necesaria la lectura atenta de los acontecimientos para reconocer su naturaleza.

El discernimiento de “los signos de los tiempos” requería cierta distinción entre eventos humanos aparentemente extraños al azar y esos índices del misterio en la historia de la presencia del Reino de Dios. Este discernimiento es el diálogo, no una entrega total a priorizar la historia humana. [...] Chenu no era ingenuo sobre la dificultad de este discernimiento.<sup>71</sup>

## Análisis de algunos signos de los tiempos contemporáneos

Una rápida revisión de algunos eventos contemporáneos que son propuestos por autores con alguna frecuencia muestra la pertinencia de los criterios indicados por Chenu, para poder categorizar ciertas realidades o movimientos de la historia como signos de los tiempos propiamente dichos.

En el contexto latinoamericano, el recurso a la lectura de los signos de los tiempos aplicado durante el Concilio fue la misma base metodológica que orientó las reflexiones de los obispos reunidos en 1968, en la II Conferencia General del Episcopado, con la aplicación del círculo hermenéutico ver-juzgar-actuar. En efecto, como escribe Virginia Azcuy, “el significado irreplicable de Medellín puede verse en el acto colegiado de una Iglesia que supo realizar una lectura teológica de los signos de aquellos tiempos latinoamericanos”<sup>72</sup>.

En ese momento, la realidad endémica de la región –de violencia, pobreza, marginación social y corrupción política– fue el caldo de cultivo de grupos revolucionarios de orientación marxista en los que militaban algunos sacerdotes católicos. Los obispos, en cambio, lograron denunciar las injusticias sin comprometerse con

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 112.

<sup>70</sup> Chenu, *El Evangelio en el tiempo*, 656.

<sup>71</sup> Gray, *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*, 111.

<sup>72</sup> Azcuy, “El discernimiento teológico-pastoral de los signos de los tiempos en Medellín”, 129.

las corrientes de izquierda. Al juzgar la realidad que veían tuvieron como criterio las orientaciones evangélicas dadas por el magisterio reciente de Pablo VI.

Las acciones propuestas en las “Conclusiones” de Medellín apuntan al cambio de mentalidad y a la reconciliación de los pueblos, no a la violencia. La Primavera de Praga, que apartó los reflectores de la televisión mundial de la contemporánea visita del pontífice a Colombia, demostró a los obispos reunidos en conferencia la inconveniencia del camino armado. Ellos supieron aplicar los dos criterios de Chenu en la lectura de los signos de los tiempos: el del inventario de los hechos más significativos de la historia contemporánea y el de la correspondencia con la creación y la encarnación, en las que la no violencia y la reconciliación son algunos de sus principios.

La amonestación de Chenu respecto del ateísmo contemporáneo catalogado como ideología, no como signo de los tiempos, es el mismo criterio que siguieron los obispos al juzgar la problemática latinoamericana. En efecto, no fue el movimiento creciente de apoyo social a los grupos armados de izquierda el que se consideró signo de los tiempos en Medellín, sino el despertar de la conciencia del pecado social. Los obispos, en esa línea, no propusieron una doctrina completa para el cambio social, sino líneas de reflexión y de acción generales que dieron lugar a la controversia posterior sobre el verdadero espíritu de Medellín.

En esto siguieron también la línea teológica de Chenu, quien rechazó el término de “doctrina social de la Iglesia” considerada como ideología, por el de “enseñanza social del Evangelio”. El signo de los tiempos es polisémico y escapa al encasillamiento de la ideología. La ideología es reductiva, unilateral y dogmática.

Fruto de la teología de los signos de los tiempos fue entonces la recepción continental del Concilio que hicieron Medellín y la denominada teología de la liberación. En ese contexto, “para los teólogos de la liberación la irrupción de los pobres en la sociedad y en la Iglesia, el ‘hecho mayor’ de la época y de la realidad latinoamericana, representa para la teología de la liberación el signo de los tiempos”<sup>73</sup>.

En un reciente artículo, el teólogo alemán Peter Hünermann relaciona entre los signos de los tiempos contemporáneos la posición de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia y la cuestión de los casos de abuso en la Iglesia. Respecto del primer signo, que ya había sido mencionado como signo de los tiempos por Juan XXIII, escribe: “Si la dignidad del ser humano debe ser garantizada para la mujer, las discriminaciones referidas a ellas deben ser necesariamente eliminadas, absolutamente”<sup>74</sup>. Respecto de la cuestión de los abusos sexuales cometidos por clérigos, como signo

<sup>73</sup> Costadoat, “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación”, 409.

<sup>74</sup> Hünermann, “¿Cómo reconocemos los signos de los tiempos?”, 27.

de los tiempos, comenta: “El escándalo que ha surgido en muchos lugares, el grito largamente reprimido de las víctimas, es un signo de los tiempos en el que se revela el poder del Espíritu Santo y su actividad en la historia”<sup>75</sup>.

Referimos a una cuestión que hoy representa un signo de los tiempos, una acción del Espíritu en la historia, que afecta a la Iglesia de manera masiva. Me refiero al mal uso del poder y de la autoridad en la Iglesia que se produce en tres variantes: se trata de un privilegio sociocultural desarrollado históricamente que se asume de forma completamente natural. A él se suman los escándalos financieros y los escándalos de abuso sexual. [...] Conforme a la autoridad eclesial otorgada por Jesucristo [...] surge una flagrante contradicción cuando, sobre la base de este fundamento, la autoridad eclesiástica se convierte en pretexto u ocasión para el abuso”<sup>76</sup>.

En el caso de las demandas de la época por la reivindicación de la igualdad fundamental de la mujer respecto del varón, más acorde con el espíritu del cristianismo, reconoce: “No hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay hombre ni mujer, porque todos son uno en Cristo Jesús” (Ga 3,28); como en el caso de la toma de conciencia social del trabajo durante la Revolución industrial, el signo de los tiempos es la toma de conciencia colectiva de la dignidad de la mujer no la ideología que pretende leer la historia en clave conflictual en rechazo de una Iglesia andropáusica. Dicha ideología no reconoce la voluntad fundacional de una Iglesia jerárquica por parte de Cristo, la novedad gratuita de la encarnación.

Así mismo, la toma de conciencia de la autoridad como servicio en la Iglesia en contravía del clericalismo y de los abusos de menores, es un signo de los tiempos que no debería confundirse con la ideología igualitaria que no reconoce los carismas y servicios en la Iglesia. Reforma –en Chenu– es volver a la forma original; no significa crear una nueva Iglesia sino de volver al Evangelio sin glosa. Como escribe el mismo Hünemann:

Lo que importa es que se analicen cuidadosamente los signos de los tiempos, que se discernan las demandas que en ellos emergen, en toda su radicalidad e incondicionalidad, y que se emprendan los cambios correspondientes. [...] Solo en la escucha siempre renovada de los signos de los tiempos se puede proclamar hoy de manera creíble el Evangelio.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> *Ibíd.*, 30.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, 27-29.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, 31-32.

De este modo, como escribe Silva citando a Carlos Casale:

Ya no es posible pensar lo otro de lo trascendente o lo eclesial en el sentido neoescolástico, pensando que los contenidos teológico-eclesiales tenían una subsistencia en sí mismos y que luego “se relacionaban con otros temas mal llamados extrateológicos”.<sup>78</sup>

No obstante, Chenu sabe mantener el equilibrio entre dato de la fe y realidad temporal.

Finalmente, otras propuestas recientes de lecturas de los signos de los tiempos demuestran la actualidad del método inductivo en teología. Habría que examinar lo que corresponde en cada caso a la toma de conciencia en relación profunda con creación y encarnación, y lo que es ideología para evitar los reduccionismos de una lectura acrítica de la realidad que desconoce la originalidad y permanencia del Evangelio.

Codina y Brighenti, por ejemplo, ponen de relieve las responsabilidades que competen a la Iglesia y a la teología en la llamada tercera Ilustración, caracterizada, ya no como la primera (respecto de la autonomía del sujeto), ni como la segunda Ilustración (preocupada sobre todo por la justicia y los pobres, no solo por la razón autónoma), sino por las siguientes palabras clave: pluralismo, complejidad de subculturas, paradigma de la alteridad.<sup>79</sup>

El cuidadoso análisis de cada uno de estos signos de los tiempos contemporáneos permitirá el avance y la fermentación de la masa con la buena noticia del Evangelio si se sabe distinguir el trigo de la cizaña.

## Conclusiones

Los “signos de los tiempos” son –para Marie Dominique Chenu– tomas de conciencia comunitarias desencadenadas por acontecimientos que cambian la historia hacia una más perfecta humanización y socialización. Equipara los signos de los tiempos a la potencia obediencial natural a la recepción de la gracia inscrita en toda persona humana, de modo que también la historia anhela la encarnación del espíritu en la materia.

El concepto de los “signos de los tiempos” desarrollado por Marie-Dominique Chenu desde 1937 marcó la hoja de ruta en la renovación o *aggiornamento* que

<sup>78</sup> Silva, “Una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Validez, límites y porvenir de una hermenéutica teológica del Concilio”, 45.

<sup>79</sup> Schickendantz, “Signos de los tiempos: sentido y vigencia de una forma de proceder teológicamente”, 100-101.

emprendió el Concilio Vaticano II bajo la guía del papa Juan XXIII; no obstante, la influencia directa de Chenu en el “Papa Bueno” es motivo de discusión teológica.

Discernir los signos de los tiempos, aunque es una función especial de la teología como ciencia, es también tarea de todo cristiano que en la propia vida busca la voz de Dios en medio de los avatares de la historia personal.

A nivel teológico, el discernimiento de los signos de los tiempos exige, aparte de la simpatía por el mundo y la historia, el rigor científico y una disponibilidad especial para escuchar a la sociedad y a los hombres de hoy sin pretensiones de adoc-trinamiento o de moralización. A diferencia de la teología deductiva que parte de principios y dogmas, la “teología de los signos de los tiempos” es inductiva porque parte de los acontecimientos contemporáneos; esto no quiere decir que se coloque aparte la Escritura, la tradición y el magisterio, sino que la historia entra también como lugar teológico importante.

Los acontecimientos históricos son ambivalentes y ambiguos, por la presencia del pecado y del mal en el mundo. Por esa razón, Chenu discierne como signos de los tiempos únicamente acontecimientos que representen crecimiento en socialización y humanización. Rechaza la ideología porque esta es ya una interpretación reductiva del acontecimiento, no el acontecimiento mismo. El ateísmo contemporáneo no puede considerarse como signo de los tiempos porque es negación intencional de la relación del evento novedoso con la creación y con la encarnación.

Dos son los criterios fundamentales para poder catalogar un acontecimiento de la época como signo de los tiempos: el reconocimiento de la novedad del evento en un inventario atento a la realidad contemporánea, y la relación de dicho evento con la creación y la encarnación.

La encarnación es en Chenu el movimiento fundamental de todo el plan de salvación. La creación, con la cooperación de la comunidad humana, es la encarnación continua del espíritu en la materia. La historia es la encarnación continua en el tiempo. La encarnación del Hijo de Dios aportó la clave interpretativa de toda la historia de salvación, también para la interpretación de los signos de los tiempos.

En el contexto latinoamericano, la teología de los signos de los tiempos ha permitido a la teología elaborada en esta parte del mundo tener una voz original a partir de la toma de conciencia del lugar del pobre, del descartado. En todo el mundo, teologías atentas a los eventos de la historia continúan con el discernimiento de los signos de los tiempos como espacio y tiempo dispuesto para el crecimiento en socialización y para la evangelización.

La valoración de la mujer en su dignidad e igualdad respecto al varón, la conciencia de la autoridad como servicio en la Iglesia contra todo tipo de abuso de

poder, el pluralismo y el respeto por la libertad de expresión retan a la teología a la interpretación y al discernimiento desde la enseñanza social del Evangelio.

## Referencias bibliográficas

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. IV, pp. 564.
- Archivo RAI. *Riflessioni di un teólogo* (video). *YouTube*, [https://www.youtube.com/watch?v=wYIypXO\\_OqY](https://www.youtube.com/watch?v=wYIypXO_OqY) (consultado el 8 de julio de 2020).
- Azcuy, Virginia: “El discernimiento teológico-pastoral de los signos de los tiempos en Medellín”. *Revista Teología* XLIX/107 (2012): 125-150.
- Chenu, Marie-Dominique. *El Evangelio en el tiempo*. Barcelona: Ed. Estela S.A., 1966.
- \_\_\_\_\_. *¿Es ciencia la teología?* Andorra: Ed. Casal i Vall, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Hacia una teología del trabajo*. Barcelona: Estela S.A., 1960.
- \_\_\_\_\_. “Historicidad e inmutabilidad del ser cristiano”. En *El ateísmo contemporáneo*, por VV.AA., 4, 151-166. Madrid: Cristiandad, 1971.
- \_\_\_\_\_. “La teología del trabajo frente al ateísmo”. En *El ateísmo contemporáneo*, por VV.AA., 4, 295-309. Madrid: Cristiandad, 1971.
- \_\_\_\_\_. “Les événements et le royaume de Dieu”. *Informations Catholiques Internationales* 250 (1965): 18-19.
- \_\_\_\_\_. “Les signes des temps”. *Nouvelle Revue Théologique* 87/1 (1965): 29-39.
- \_\_\_\_\_. “Un pontificado ha entrado en la historia”. En *El Evangelio en el tiempo*, por M-D. Chenu, 179-188. Barcelona: Ed. Estela S.A., 1966.
- \_\_\_\_\_. *Une école de théologie: le Saulchoir*. Paris: Du Cerf, 1985.
- Concilio Vaticano II. *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*. Dirigido por Conferencia Episcopal Española. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- Costadoat, Jorge. “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación. *Teología y vida* 48 (2007): 399-412.
- Gasda, Elio. *El sentido del trabajo*. Madrid: Universidad de Comillas, 2010.
- Geffré, Claude. “Théologie de l’incarnation et théologie des signes des temps chez le père Chenu”. En *Marie-Dominique Chenu. Moyen-âge et modernité*, editado por José Doré y Jacques Fantino, 131-153. Paris: Centre d’Études du Saulchoir-Éditions du Cerf, 1997.

- González Moralejo, Rafael. *El Vaticano II en taquigrafía. La historia de la Gaudium et spes*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Gray, Janette. *M-D Chenu's Christian Anthropology: Nature and Grace in Society and Church*. Adelaide: ATF Theology, 2019.
- Hünemann, Peter. “¿Cómo reconocemos los signos de los tiempos?” En *Reforma de estructuras y conversión de mentalidades. Retos y desafíos para una Iglesia sinodal*, coordinada por Rafael Luciani y Carlos Schickendantz, 21-32. Madrid: Edelvives, 2020).
- Juan XXIII. “Carta encíclica *Pacem in Terris* sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad (1963)”. *Vatican*, [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html) (consultado el 2 de febrero de 2014).
- \_\_\_\_\_. “Constitución apostólica *Humanae salutis* por la que se convoca al Concilio Vaticano II (1961)”. *Vatican*, [http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/apost\\_constitutions/1961/documents/hf\\_j-xxiii\\_apc\\_19611225\\_humanae-salutis.html](http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html) (consultado el 2 de febrero de 2014).
- Marx, Karl. “Primer manuscrito”. *Universidad Complutense Madrid*, <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/44mp/1.htm> (consultado el 20 de mayo de 2014).
- Potworowski, Christophe F. *Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu*. Canada: McGill-Queen's University Press, 2001.
- Schickendantz, Carlos. “Signos de los tiempos: sentido y vigencia de una forma de proceder teológicamente”. *Revista Albertus Magnus* 9/2 (2018): 87-106.
- Silva, Eduardo. “Una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Validez, límites y porvenir de una hermenéutica teológica del Concilio”. *Teología y vida* 50 (2009): 41-58.
- Tertuliano. “Apologeticus Adversus Gentes Pro Christianis”. En *Patrología latina* 1, 377.