



Cristo, criterio de interpretación de los signos de los tiempos. Óptica latinoamericana*

Jorge Costadoat[‡]

Centro Teológico Manuel Larraín, Pontificia

Universidad Católica de Chile

<http://orcid.org/0000-0002-3364-9899>

RECIBIDO: 17-07-23. APROBADO: 25-09-23

RESUMEN: La teología de los signos de los tiempos –según el decir de muchos– aún debe elucidar criterios para discernirlos. Este artículo pretende ser un aporte en el desarrollo de criterios cristológicos. En la primera sección, se dará cuenta sucinta de avances en la cristología y la soteriología útiles a tal objetivo. Lo principal, sin duda, es la historización de la cristología del siglo XX. Cualquiera sea el criterio que se invoque para discernir la época, debe considerarse histórico y sujeto a cambios. En la segunda sección, el artículo explica este giro historizador en la teología latinoamericana. En esta se da una versión nueva del *Cur Deus homo* tradicional. Los teólogos y teólogas entienden que el Hijo de Dios se hizo ser humano para liberar a hombres y mujeres de sus múltiples opresiones y miserias, incluido el pecado. Esta concepción de la soteriología como liberación radica en la praxis de Jesús ordenada a la consecución del Reino. Sus propios discernimientos sirven como criterio. La praxis milenaria de la Iglesia, por su parte, que prosigue la de Jesús, ha impregnado la cultura occidental con valores tácitamente cristianos como la igualdad, la fraternidad, la libertad y la valoración de las diferencias; la tradición cristiana latinoamericana, a su vez, valora los vínculos reales, el *ethos* de una vida buena y la opción por los pobres. Todos estos criterios permiten reconocer cuál es la praxis que se ha de seguir.

PALABRAS CLAVE: Cristología; signos de los tiempos; teología latinoamericana; liberación; soteriología; criterios de discernimiento; *Cur Deus homo*.

* Artículo de investigación. Es parte del programa de investigación “Signos de los tiempos” del Centro Teológico Manuel Larraín, Santiago (Chile). Tiempo realización: 2022-2025.

[‡] Autor de correspondencia. Correo electrónico: jcostado@uc.cl

*Christ, a Criterion for the Signs of the Times'
Interpretation. The Latin American Perspective*

The theology of the signs of the times, according to many, has yet to elucidate criteria for discerning them. This article is intended as a contribution to the development of Christological criteria. In the first section, a brief account will be given of advances in Christology and soteriology useful for this purpose. The main one, undoubtedly, is the historicization of 20th century Christology. Whatever criteria are invoked to discern the epoch, it must be considered historical and subject to change. In the second section, the article explains this historicizing turn in Latin American theology. In this section, a new version of the *Cur De Deus homo* is given.

Theologians understand that the Son of God became a human being to liberate men and women from their multiple oppressions and miseries, including sin. This conception of soteriology as liberation is rooted in the praxis of Jesus ordered to the attainment of the Kingdom. His own discernments serve as a criterion. The millenary praxis of the Church, for its part, which continues the praxis of Jesus, has impregnated Western culture with tacitly Christian values such as equality, fraternity, freedom, and the valuing of differences. Latin American Christian tradition, in turn, values the real bonds, the ethos of a good life, and the option for the poor. All these criteria make it possible to recognize which is the praxis to be followed.

KEY WORDS: Christology; Signs of the times; Latin American Theology; Liberation; Soteriology; Criteria of discernment; *Cur Deus homo*.

CÓMO CITAR:

Costadoat, Jorge. "Cristo, criterio de interpretación de los signos de los tiempos. óptica latinoamericana" *Theologica Xaveriana* vol. 74 (2024): 1-25. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx74.ccist>

Introducción

La teología ha desarrollado criterios de interpretación de los signos de los tiempos¹; pero aún quedan asuntos por aclarar². Este artículo se centra en los esfuerzos realizados en aras de crear una criteriología cristológica³.

Por cierto, en América Latina y el Caribe, la Iglesia posconciliar –magisterio, comunidades, teólogos y teólogas– se ha servido de Cristo, la Palabra o los evangelios como el criterio fundamental para discernir la acción de Dios en la historia⁴. En la Iglesia latinoamericana y caribeña, la práctica del método de *ver-juzgar-actuar* utilizado por *Gaudium et spes* ha dado pie a una renovación pastoral extraordinaria.

La autoconciencia de la Iglesia del continente, de su arraigo en la historia y la necesidad de incidir en ella, consciente de la necesidad de historizar el Reino de Dios, la ha convertido en protagonista de los acontecimientos de la época de modo distinto a como lo hizo en tiempos de la cristiandad; aunque siempre existe para ella la posibilidad de reeditar esta cristiandad en versiones de izquierdas (al modo de quienes vieron en la Revolución nicaragüense el advenimiento del Reino), o de

¹ Véase a Azcuy, Schickendantz y Silva. *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*; Ruggieri, “La teología dei ‘segni dei tempi’: acquisizione e compiti”, 54-77; Hünermann “La acción de Dios en la historia. Teología como *interpretatio temporis*”, 175-216.

² “Hasta ahora no han sido elaborados criterios claros y universalmente válidos para la determinación de los signos de los tiempos, de manera que no se ha dado una utilización clara y sencilla de estos elementos importantes de la teología” (Hünermann “La acción de Dios en la historia. Teología como *interpretatio temporis*”, 242; Giuseppe Ruggieri, por su parte, sostiene que un abuso del término que ha conducido a confusiones sobre el mismo (Ruggieri, “La teología dei ‘segni dei tempi’: acquisizione e compiti”, 76).

³ Schickendantz, “A la luz del Evangelio y de la experiencia humana’ (GS 46). Inicio oficial de una racionalidad radicalmente histórica en la fe y la teología”, 31-57; Schickendantz cita a Sandel quien, a su vez, recuerda que Rahner ve en el método de *Gaudium et spes* la dificultad de la falta de una criteriología para discernir los signos de los tiempos; y a Theobald, según el cual Rahner no capta lo de una acción histórica colectiva (ibid., 42-46). Véase también a Schickendantz, “Signos de los tiempos. Articulación entre principios teológicos y acontecimientos históricos”, 33-34; Costadoat y Silva, “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”, 503-599; Sobrino, “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación”, 249-269; Trigo, “Discernimiento de la acción del Espíritu en la historia”, 39-75; Merino, “Discernir los signos de los tiempos: perspectiva cristológica y pneumatológica”, 13.32; 15; Merino, “La categoría teológica ‘signos de los tiempos’: usos e implicancias en el magisterio y la teología católica”, 65-167; Merino, “La categoría teológica ‘signos de los tiempos’: usos e implicancias en el magisterio y la teología católica”, 65-167.

⁴ Consejo Episcopal Latinoamericano, “Segunda Conferencia General. Documentos finales de Medellín” (Pastoral de elites 2); Consejo Episcopal Latinoamericano, “Documento de Puebla. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano” 15; Consejo Episcopal Latinoamericano, “Documento de Santo Domingo. Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano” 164; Consejo Episcopal Latinoamericano, “Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo” 33.

derechas (como hasta hace poco han intentado hacerlo los europeos, exigiendo que se reconozca en la Comunidad Europea la huella del cristianismo en la cultura del continente). Esta posibilidad de reeditar la cristiandad hace necesario explicitar una criteriología cristológica, tanto para determinar la praxis a seguir como para aclarar qué se espera de ella a modo de resultados.

La teología de los signos de los tiempos constituye una teología de la historia. ¿Qué hace la Iglesia, en su relatividad creatural, para no arrogarse el sentido de la historia? Ella, en la medida en que asume su historicidad, importa en su seno los conflictos que atraviesan la sociedad y se ve obligada a tomar partido. ¿Cómo lo hace para no absolutizar, en nombre de Dios, opciones que solo pueden ser relativas?

En las páginas que siguen se dedicará espacio a lo que debe considerarse un avance en el desarrollo de una criteriología cristológica; en segundo lugar se especificará cuál puede ser el aporte de la teología latinoamericana en esta misma materia.

Avances en la re-historización de Cristo

Cristo en los signos de los tiempos

Los autores coinciden en que Cristo es el signo de los tiempos por excelencia⁵. En Cristo se cumple la historia. “Dios, habiendo hablado hace mucho tiempo, en muchas ocasiones y de muchas maneras a los padres por los profetas, en estos últimos días nos ha hablado por su Hijo...” (Hb, 1,1-2). Por lo mismo, él es el principio de su interpretación; pero es menester hacer una importante distinción.

Este modo de hablar de “signo de los tiempos” no puede confundirse con la expresión que se usa normalmente para referirse a la actuación de Dios que ha de discernirse en la historia. Cristo es una persona; los signos de los tiempos de los que habla una determinada teología, en cambio, son acontecimientos colectivos que emergen y se prolongan en el tiempo. Entre estos y Cristo se da una relación analógica. Ambas son realidades históricas, pero los signos de los tiempos dependen del Cristo que realiza la historia.

Por otra parte, solo nos es posible escrutar este cumplimiento escatológico gracias a los cristianos que caminan a su realización con el resto de la humanidad. Desde un punto de vista fenomenológico, Cristo resucitado regenera la historia de todos los seres

⁵ Ruggieri, “La teologia dei ‘signi dei tempi’: acquisizione e compiti”, 57; Rubio, “Los ‘signos de los tiempos’ como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres”, 3-32; 23-28; Sobrino, “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación”, 253-254.

humanos⁶. Desde un punto de vista hermenéutico, en cambio, nada sabríamos de esta transformación sin la experiencia del Resucitado de los seres humanos; experiencia que los cristianos han tematizado como cristianismo gracias a la tradición de la Iglesia.

Es fundamental entender que los cristianos hacen historia con el resto de la humanidad en su totalidad, ya que Cristo —que lleva la creación a su máxima expresión— constituye en las diversas tradiciones culturales el principio estructurante trascendental que hace posible también a ellas juzgar la historia o realizar juicios históricos. Debe descartarse, por lo mismo, que los cristianos creen que solo ellos poseen a Cristo y, en consecuencia, tengan el sentido de la historia.

Este sentido se revela en el presente a todos los que hacen historia juntos, llevando a la humanidad a cotas más altas de humanización. Un mentís de la pretensión de los cristianos de exclusividad o de prioridad en el camino de la salvación lo constituye la actual conciencia de la colonización cristiana realizada por los europeos. En pueblos que han sufrido a los occidentales se hacen hoy esfuerzos por extirpar el cristianismo de sus culturas⁷.

Cristo es el criterio de discernimiento de los signos de los tiempos que los cristianos, con su tradición, y los demás seres humanos, con las suyas, han de realizar juntos para progresar a lo largo de los siglos. La demanda intercultural e interreligiosa ha exigido a la teología profundizar en el misterio de la encarnación del Hijo. Lo anterior se ha traducido en ver la historia con otros ojos. Ella no es ya una *tabula rasa* sobre la cual los pueblos pueden vivir paz o en guerra, y sobre cual quepa distinguir tradiciones superiores a otras.

Cristo resucitado ha insuflado en el mundo el Espíritu que hace posible llevar a cabo su obra de realización y de reconciliación de la creación. De aquí que la historia, y no solo los textos de la tradición de la Iglesia, los documentos históricos o los archivos, constituyen un “lugar teológico”⁸. La historia, antes de ser escrita, fue un conjunto de eventos y acontecimientos. A este respecto aún es necesario distinguir entre la historia

⁶ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 2, 22; Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*” 16, 17; Concilio Vaticano II, “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia” 9; Concilio Vaticano II, “Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas” 2. Jesucristo tiene un vínculo estructural con cada ser humano (Ruggieri, “La teología dei ‘segni dei tempi’: acquisizione e compiti”, 68; véase a Ladaria, *Jesucristo, salvación de todos*).

⁷ López, *Espiritualidad y teología de los pueblos amerindios*, 35. La posibilidad de dejar simplemente el cristianismo se ha dado en el campo de la teología feminista. Conocido es el caso de Mary Daly (Mariani y Navarro Puerto, *Percorsi di cristologia feminista*, 15).

⁸ Ruggieri, “La teología dei ‘segni dei tempi’: acquisizione e compiti”, 41; Costadoat, *Revelación y tradición en la teología latinoamericana*, 78-92.

como mero contexto de interpretación de la revelación o de la Palabra, y la historia como fuente de conocimiento del habla actual de Dios.

En definitiva, esto es lo realmente novedoso en la teología. En los acontecimientos puede descubrirse la presencia y la voluntad de Dios. En esto piensa Giuseppe Ruggieri cuando afirma que los “‘signos de los tiempos’ constituyen un lugar teológico ‘propio’”⁹. El teólogo italiano recuerda que –para Chenu– el tiempo no es tan solo “el condicionamiento externo y contingente del evento significativo; es además el lugar en el cual emerge una toma de conciencia decisiva para la eficacia significativa”¹⁰.

El discernimiento, a este respecto, es indispensable porque la actuación del Espíritu en la historia no es evidente. La historia es una magnitud opaca. Dos son las razones por las cuales se impone hacer este discernimiento: la finitud de la creación y el pecado que la destruye. Los seres humanos viven en el tiempo. Su tiempo solo está en vía de alcanzar la eternidad. Ninguna acción humana puede agotar anticipadamente el sentido de la historia. Los cristianos y cristianas avanzan a tientas. Suelen retroceder. Sus pasos son aproximativos.

Por lo mismo, nadie que haga discernimiento del Espíritu puede asegurar que su acción corregirá y mejorará la historia porque la praxis humana adolece de límites espaciales y temporales. Su éxito –en todos los casos y en definitiva– depende de una participación en el misterio pascual. El Espíritu verifica en el mundo anticipadamente el triunfo del Cristo resucitado.

La historia es opaca, tanto por esta limitación como por causa del pecado y del mal en general. Sea porque en la historia hay pecadores, sea porque su pecado daña a los inocentes, la acción cristiana ha de pasar por la criba de la cruz. No cualquier progreso perfecciona la creación; es de ver la situación de caos ecosocio-ambiental causado por modernizaciones altamente nocivas. Es preciso discernir. En todo caso, lo que el discernimiento de los signos procura en última instancia, a saber, la anticipación histórica del Reino, no está a la mano más que como esperanza de una acción con sentido. Que la historia humana tenga sentido es un asunto de fe. El *mysterium iniquitatis* opera en ella y conspira incesantemente contra la obra del Espíritu¹¹.

El discernimiento es fundamental porque de él depende *stricto sensu* la salvación. Salvación y revelación constituyen dos aspectos de una sola realidad, a saber, la auto-comunicación del Creador, que ansía reconciliarse y llevar a la plenitud su creación.

⁹ Ruggieri, “La teologia dei ‘segni dei tempi’: acquisizione e compiti”, 51.

¹⁰ *Ibid.*, 49.

¹¹ Costadoat y Silva, “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”, 507.

Necesidad de revisar la soteriología

La opacidad de la historia obliga a plantearse la pregunta por la soteriología. En definitiva, ¿qué se entiende por salvación? Si la historia tiene sentido, ¿en qué dirección es preciso ejecutar acciones que anticipen su realización? La respuesta –de manera simple– considera que salvación es perdón de los pecados y reconciliación con Dios; y realización de la creación y de la vida que Dios da incesantemente a sus criaturas, sin exclusiones.

He aquí que en el siglo XX la teología ha caído en la cuenta de los límites y, en algunos casos, de la aberración de la soteriología del segundo milenio¹². Esta ha subrayado aquel primer aspecto del concepto de salvación como perdón, pero con olvido del segundo. Por mil años la teología ha podido ver a la humanidad como digna de ser condenada y a los tiempos como una realidad de la cual nada hay que rescatar.

Dicho esquemáticamente, si la soteriología griega del primer milenio se caracterizó por la realización gratuita de la humanidad en hijos e hijas de Dios, en virtud del Hijo encarnado, la latina –con Anselmo a la cabeza– quiso verificar la misericordia de Dios como justicia divina, valorando la respuesta libre del ser humano al don de Dios, pero reduciendo a la humanidad a la culpa y comprometiendo la gratuidad del amor de Dios.

En el tratado *Cur Deus homo*, el santo de Canterbury articula la cristología griega con la soteriología latina. El tratado aprovecha la clarificación hecha por los concilios de Calcedonia y Constantinopla II y III sobre la encarnación, para terminar planteando la salvación a modo de satisfacción a Dios por los pecados. Si los griegos supieron defender la auténtica humanidad del Hijo encarnado, el don gratuito de Dios por excelencia, Anselmo vio en Cristo al hombre-Dios que –con su entrega libre a la muerte– representó a los responsables del fracaso de la creación y ejecutó la satisfacción meritoria para su recuperación¹³.

¹² Sesboué, *Jesucristo, el único mediador* I, 130-131. La crítica de las teólogas feministas a la interpretación tradicional a la teología de la cruz se repite. Según Elizabeth Schüssler Fiorenza: “La fe cristiana en la salvación por medio de un salvador varón se entrevera con aquella de la redención del pecado –que se dice que ha entrado en el mundo a causa de una mujer– mediante el sufrimiento y la cruz de Jesús” (Mariani y Navarro Puerto, *Percorsi di cristologia feminista*, 100. Traducción propia del italiano). Véase a Vélez, *Cristología y mujer. Una reflexión necesaria para una fe incluyente*, 178-181.

¹³ Sostiene San Anselmo: “En cuanto a la misericordia de Dios, que a ti (Bosón, su discípulo) te parecería que iba a perder cuando considerábamos la justicia de Dios y el pecado del hombre, la encontramos tan grande y tan conforme con la justicia, que no se puede pensar ni mayor ni más justa”. Continúa: “Porque, ¿qué puede pensarse de más misericordioso que a un pecador condenado a los tormentos eternos, y sin tener con qué redimirse, Dios Padre le diga: ‘Recibe a mi Unigénito y ofrécele por ti’, y el Hijo a su vez: ‘Tómame y redímetme?’” (San Anselmo, “Por qué Dios se hizo hombre” I, 737-891.887).

Anselmo reivindica la libertad humana: hace responsable al hombre de sus acciones y le redime por el acto supererogatorio de la muerte de Jesús en la cruz¹⁴. Por cierto, debe precisarse que el benedictino está lejos de pensar que Dios necesite condenar a un inocente para salvar a los pecadores¹⁵; pero restringe la entrega de Jesús al momento de la cruz e induce a caracterizar al cristianismo como religión de la culpa.

En cuanto al concepto de Cristo forjado por la cristología latinoamericana, concepto que —como se verá— llega a constituirse en criterio correcto para discernir los signos de tiempos, el sistema anselmiano merece una crítica específica. Por de pronto, este no serviría para escrutar la acción positiva de Dios en los acontecimientos actuales, como lo hizo *Gaudium et spes*, pues el Concilio no juzgó la época para condenarla y esperar que Dios la redimiera desde fuera de la historia y al fin de los tiempos. La experiencia de la humanidad del siglo XX atestigua no solo que la maldad del ser humano es ilimitada sino también que en la historia hay inocentes. En la obra *Cur Deus homo* da por supuesto que los seres humanos son todos igualmente pecadores. El único inocente es Cristo, el hombre-Dios que los representa a todos, pero en cuanto culpables.

El Cristo de Anselmo no sirve como criterio de discernimiento histórico porque, en cuanto expresión de la misericordia y de la justicia de Dios, es abstracto. Anselmo reduce el valor de Cristo a la cruz por el perdón de los pecados de una humanidad, ya que en esta hay culpables e inocentes. La acusación genérica del ser humano —tan común en la predicación y la liturgia— debe considerarse un despropósito en la perspectiva de las víctimas: Cristo, víctima de un asesinato injusto, es el antecedente histórico inmediato de él como la víctima por medio de la cual Dios reconcilia al mundo (2Co 5,18).

En el sistema de Anselmo, la historia del Jesús que reivindica a los discapacitados, despreciados y tratados como culpables siendo inocentes, simplemente no existe. No se habla de él ni es posible imaginar que, si lo hiciera, tal vida pudiera tener relevancia teológica y, por extensión, como si la vida concreta de los mismos seres humanos pudiera tenerla.

La argumentación del santo de Canterbury excluye la historia efectiva de Jesús de Nazaret, su anuncio del Reino de Dios y el haber sido asesinado por esta

¹⁴ La satisfacción “no podrá darla si no es verdadero Dios, ni estará obligado a ella si no es verdadero hombre. Y como es necesario que exista un Dios hombre con las dos naturalezas bien distintas, también lo es que estas dos naturalezas distintas y perfectas se reúnan en una sola persona” (ibíd., 837).

¹⁵ Se pregunta a través de Bosón, su interlocutor: “¿Qué justicia puede ser la que consiste en entregar a la muerte por los pecadores al hombre más justo de todos? ¿Qué hombre habría que no fuese juzgado digno de condenación si, por librar a un malhechor, condenase a un inocente?” (ibíd., 761).

causa. Anselmo, al dar a la cruz una importancia absoluta, la vacía de su contenido histórico. Bien parece que por la misma razón no reconoce ningún valor soteriológico a la resurrección. En su obra, esta sobra. Si ella fuera principio de realización histórica escatológica, debiera activar un seguimiento del Jesús de Nazaret cuyos actos de justicia beneficiaron a quienes por entonces fueron víctimas de la injusticia.

Aun es necesario mencionar otras versiones de la escatología del último milenio, pues tienen directa relación con el *Cur Deus homo* de Anselmo; pero, en su caso, deben ser descartadas sin contemplaciones como criterio de discernimiento de los signos de los tiempos¹⁶. Las teorías sacrificialistas que siguieron a San Anselmo se apartaron por completo del concepto de la bondad de un Dios que, por amor al ser humano, exigía de él una respuesta libre a su amor. La peor de estas ha sido la del sacrificio penal de Cristo caracterizada por la idea de un Dios necesitado de sangre, para aplacar su furor contra los pecadores¹⁷, y de espiritualidades sadomasoquistas que han hecho mucho daño en la vida de la Iglesia.

La teología del siglo XX, en la misma medida en que avanzó en la superación de la teología latina del último milenio, preparó la condición de posibilidad fundamental del Vaticano II para ver en los acontecimientos de la época una acción positiva, creativa, de Dios. Debe llamar la atención que Anselmo nunca es citado en los documentos del Vaticano II, y que en ellos la denominación de la salvación como “satisfacción” haya desaparecido por completo. En Trento, en cambio, esta categoría soteriológica fue clave¹⁸.

Elucidación latinoamericana de criterios cristológicos

El *Cur Deus homo* latinoamericano

La cristología de la liberación latinoamericana –a diferencia de la cristología predominante en el segundo milenio descrita previamente– pone énfasis en la liberación

¹⁶ La discusión medieval que siguió al planteamiento de Anselmo se articuló en base a la pregunta: “¿Se hubiera encarnado el Hijo de Dios si el hombre no hubiese pecado?”. Según Santo Tomás, la encarnación no era necesaria (pues nada puede forzar a Dios), pero sí conveniente. Tomás entiende que esta tiene por objeto la salvación del ser humano de aquello que lo arruina, esto es, el pecado. La escuela franciscana, en cambio, sostuvo lo contrario. Duns Scoto pensaba que, aun cuando no hubiese habido pecado, el Hijo se habría encarnado para llevar la creación a su plenitud y así dar gloria a Dios. En este sentido, la visión escotista abre la posibilidad a una valoración positiva de la historia; pero para el teólogo franciscano la razón de ser de la encarnación es la mera alabanza del Creador, apartándose de la idea neotestamentaria del *pro nobis* (véase a Le Méhauté, *Révéle aux tout-petits. Une théologie à l'écoute des plus pauvres*).

¹⁷ Sesboüé, *Jesucristo, el único mediador* I, 363.

¹⁸ Concilio Vaticano II, “Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa” 1689-1693.

intrahistórica de los inocentes. Si la teología de Anselmo, sus sucesores y el tratado *De Verbo incarnato*¹⁹ que sirvió para formar a los seminaristas hasta el Vaticano II, concebían la soteriología fundamentalmente como perdón de los pecadores, la latinoamericana subraya que la primera expresión de la salvación cumplida en la encarnación del Hijo fue liberación para los oprimidos por la enfermedad, por los demonios, por el desprecio social, por las autoridades religiosas y políticas, y también por la culpa.

Este giro no es del todo original. El Cristo del siglo XX son los millones de seres humanos asesinados por Stalin y Mao, los hombres y mujeres de Auschwitz. En estos se ha visto a Cristo crucificado, como su representante, ante el Padre de Jesús y a veces contra Dios mismo²⁰. Hechos históricos como estos hacen entrar en crisis la doctrina del pecado original.

Debiera llamar la atención que los diccionarios teológicos, a propósito de dicha doctrina, no reparan en esta objeción que viene desde la realidad histórica misma. Los tiempos no dan para simplificaciones teológicas que, temprano y tarde, justifican lo que es absolutamente intolerable. La doctrina del pecado original debe ser revisada o, al menos, debiera llamarse de otro modo, porque con aquel término se borra la diferencia entre culpables e inocentes.

El continente ha caído en la cuenta de la existencia de inocentes: personas y pueblos. Cristo representa a las víctimas inocentes y debiera considerarse un criterio de discernimiento de los signos de los tiempos. En América Latina y el Caribe los pobres y los pueblos crucificados y mártires²¹ son –en este mismo

¹⁹ Costadoat, “La formación teológica en América Latina antes del Concilio”. 441-455.

²⁰ Espinoza Arce, “Johann Baptist Metz y la teología cristiana después de Auschwitz”, 141-143. No debiera ser fácil, sin embargo, que los cristianos identifiquen a Cristo con el judío Jesús. Debe tenerse en cuenta la queja de los judíos contra el cristianismo como responsable precisamente de Auschwitz. Sostiene Primo Levi que sobrevivió al *lager*: “...desde los primeros siglos del cristianismo se hizo una acusación muy grave contra los judíos, aquella de ser, colectiva y eternamente, responsables de la crucifixión de Cristo, de ser en suma un ‘pueblo deicida’. Esta formulación, presente en la liturgia pascual desde tiempos remotos, y suprimida por el Concilio Vaticano II (1962-1965), está en el origen de varias funestas y siempre renovadas creencias populares: que los judíos envenenan los pozos propagando la peste; que profanan habitualmente la hostia consagrada; que en Pascua raptan niños cristianos, con cuya sangre fabrican pan ácimo. Estas creencias han ofrecido el pretexto de numerosas y sanguinarias masacres, y por de pronto, han servido para la expulsión en masa de los judíos primero en Francia e Inglaterra, y luego (1492-1498) de España y Portugal” (Levy, *Se questo è un uomo*. Traducción propia). Véase a Rothchild, (ed.), *Il cristianesimo secondo gli ebrei*, 297-298).

²¹ Sostiene Sobrino: “Estas palabras no son retóricas, sino estrictamente cristológicas, pues con ellas se quiere expresar que en ese pueblo crucificado Cristo toma cuerpo en la historia y el pueblo crucificado es lo que lo incorpora a la historia en cuanto crucificado” (Sobrino, *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, 322). Sobrino remite con frecuencia a Ellacuría, “El pueblo crucificado, ensayo de soterología histórica”, 305-333.

sentido— una indicación para la Iglesia de por dónde seguir, qué causas empezar o combatir. La teología de la liberación ha sido conflictiva, precisamente por alinearse con los inocentes. En el continente, el *Cur Deus homo* tiene una respuesta muy distinta a la tradicional²².

¿Por qué Dios se hizo hombre? Porque Dios opta por los pobres. Tal vez ningún texto evangélico lo diga mejor que 2Co 8,9: el Hijo de Dios “se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza”, lo cual ha de cumplirse en la historia y convertirse, por lo mismo, en el criterio fundamental de la interpretación de la encarnación. Lo real es un mundo en el cual existen víctimas inocentes²³, y no debiera haber salvación de la humanidad auténtica que no pase por su liberación. La salvación, como la del Siervo sufriente, proviene del Cristo que las representa.

El discernimiento en la vida Jesús

La soteriología latinoamericana tiene dos aspectos inseparables: la identificación de Cristo con las víctimas, recién señalada, y el seguimiento de Cristo (*sequela Christi*) consistente fundamentalmente en bajarlo de la cruz²⁴.

Este segundo aspecto, en cuanto a lo que en el presente artículo interesa, también debe considerarse un criterio cristológico de discernimiento de los signos de los tiempos. La praxis cristiana en sí misma equivale a la praxis con la que Jesús dio sentido y dirección a la historia por venir. De ahí que debe existir una estrecha relación entre los discernimientos que Jesús hizo, en virtud del Espíritu, de la voluntad de su Padre, y los que han de realizar los cristianos hoy.

Teólogos latinoamericanos como Jon Sobrino y Pedro Trigo han dedicado tiempo al tema de los discernimientos de Jesús. Jon Sobrino ve, en el Jesús que anuncia e inicia el Reino, a un judío que al buscar la voluntad de Dios llegó a concluir que Dios es más grande. Esta voluntad no le fue evidente. Debió discernirla bajo tentación (desierto, crisis en Galilea, en el huerto y en la cruz). En la apertura a este “Dios mayor” Jesús descubrió al “Dios menor”, que él concreta como “amor al prójimo”²⁵. Jesús debió concluir que, “para acertar con la voluntad de Dios, el lugar privilegiado es el amor servicial al pobre, al pequeño, al oprimido. Estos son su rostro privilegiado en

²² Véase a Le Méhauté, *Révéle aux tout-petits. Une théologie à l'écoute des plus pauvres*.

²³ Véase a Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*.

²⁴ Véase a Vigil (ed.), *Bajar de la cruz a los pobres: cristología de la liberación*; y a Sobrino, *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*.

²⁵ Sobrino, *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*, 212.

la historia, y estos son los que entienden el Reino. Por ello, ahí es donde se da inequívocamente el lugar privilegiado e insustituible para encontrar la voluntad de Dios²⁶.

Este fue, en su caso, el discernimiento fundamental. Los demás siguieron su curso. Su discernimiento implicó para Jesús tomas de posición en favor de los pobres. Él tuvo que luchar por el Reino “contra todo aquello que deshumaniza al hombre, que le da muerte como hombre, que amenaza, impide o anula la fraternidad humana expresada en el Padre nuestro”²⁷. Los discernimientos de Jesús, el modo y el lugar desde dónde practicarlos, constituyen criterios de los discernimientos que los cristianos y cristianas han de realizar hoy.

Ha de entenderse que la encarnación es un acercamiento “parcial” de Dios al ser humano; que el amor ha de ser eficaz; que tiene una dimensión sociopolítica, pues este amor exige justicia; y que es conflictivo. “La conflictividad es intrínseca al amor de Jesús desde el momento en que concibe su universalidad desde el lugar concreto del oprimido”²⁸. Bien sabemos que Cristo resucitado continúa actuando en la historia y que sus discípulos y discípulas han de proseguir su praxis de discernimiento de la voluntad de Dios en la historia.

Es así como la Iglesia latinoamericana, en virtud de este seguimiento de Cristo, se ha sumado a la opción de Dios por los pobres, acercándose a ellos y poniéndose a su servicio. La Iglesia de los pobres es, para Sobrino, el mejor lugar para discernir los signos de los tiempos²⁹.

Pedro Trigo, por su parte, encuadra los discernimientos que Jesús realizó a lo largo de su vida en las relaciones que lo constituyeron a él mismo como hijo y hermano:

El punto es determinante en el discernimiento de los signos de los tiempos porque ningún discernimiento que contradiga a esas dos relaciones constituyentes puede alegar derecho de ciudadanía en el cristianismo; más aún, todo discernimiento legítimo o ha de coincidir con él o ha de ser equivalente a nuestra situación.³⁰

Trigo parte de la base de que Jesús tuvo que discernir y que, en virtud de su relación espiritual con su Padre, tomó las decisiones que articularon el advenimiento del Reino a modo de fraternidad universal. En su caso hubo decisiones que han de

²⁶ *Ibíd.*, 213.

²⁷ *Ibíd.*, 214.

²⁸ *Ibíd.*, 216.

²⁹ Sobrino, *La resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiólogía*, 118.

³⁰ Trigo, *El carisma ignaciano ayer y hoy. Claves para una lectura actualizada*, 189; Trigo, “Los discernimientos de Jesús, matriz de todo discernimiento cristiano”, 13-130.

considerarse tales por el mero hecho de no haber Jesús renunciado, por ejemplo, a ser un galileo y un *'anawim*. “Nunca despreció a su pueblo ni lo miró por encima del hombro”³¹.

El primer discernimiento propiamente tal del que hablan los evangelios tuvo que ver con acudir a Juan Bautista. En esta ocasión Jesús entendió que en el nuevo tiempo nunca más las relaciones con Dios serían mediadas por la Ley o el Templo. Otro discernimiento trascendental, en esta misma ocasión, fue hacerse bautizar por el Bautista. Jesús asumió el dolor por los pecadores. “Pidió perdón, como hermano de todos que era, en primera persona de plural y con todo el dolor del mundo”³². Por esta vía Jesús llegó a la convicción de que con él llegaba el Reino, pero a modo de reinado; esto es, como relaciones constituyentes filiales y fraternas, y no como “golpe de mano de Dios”³³. Entonces,

[Jesús] dejó su casa, su familia, su oficio y su pueblo, y se entregó a historizar ese acontecimiento del bautismo a través del cual Dios se había constituido en el Padre de su pueblo y en él de todos. Se dedicó a proclamar con palabras y obras y, sobre todo, con su misma presencia la llegada del Reino como reinado y pidió, como Juan, conversión; pero no ya conversión del pecado a la virtud, sino de donde cada quien se encontraba, fuera una vida de pecado o de virtud, a esta Buena Nueva que él proponía, que era el cumplimiento superabundante de todas las promesas. Un cumplimiento que, en Jesús se había realizado y se seguiría realizando consecuentemente como un acto absolutamente gratuito de solidaridad.³⁴

Trigo insiste en la importancia del bautismo de Jesús, momento en que él es confirmado por su Padre. En esa misma ocasión, en vez de reclamar un mesianismo davídico, se identificó con Cordero o el Siervo. “Jesús no entra en competencia con las instituciones ni las estructuras históricas, pero las relativiza absolutamente, ya que solo son legítimas en cuanto sean buenos conductores de ese horizonte, que expresa la verdad del ser humano y de la realidad”³⁵.

Hubo otros asuntos que Jesús debió discernir: un estilo de vida (no tuvo dónde reclinar la cabeza) y la adopción de un lenguaje común, tan distinto del de los fariseos. Jesús atacó frontalmente la religión farisaica. Al tiempo que canceló las prescripciones religiosas, inauguró un tiempo nuevo, el del “novio”, un “tiempo que no puede ser

³¹ *Ibíd.*, 191.

³² *Ibíd.*, 195.

³³ *Ibíd.*

³⁴ *Ibíd.*, 196.

³⁵ *Ibíd.*, 199.

contenido ni expresado por las prescripciones de la religión, nacidas en el tiempo de las preparaciones e impropias para el tiempo de la consumación, que inaugura su presencia y su misión³⁶. También hubo de discernir y decidir no formar un grupo selecto de seguidores. Por el contrario, ante la muerte inminente se expuso a todos y al mayor de los peligros. Y “frente al rechazo de las autoridades, decidió consumir su entrega”³⁷. Jesús “se consumó como hermano”³⁸.

De esto concluye Trigo que “la omnipotencia no consiste en imponerse sobre todos, sino en vencer el mal a fuerza de bien. Por tanto, la política no puede ser cauce de salvación y no puede sacralizarse”³⁹. El jesuita venezolano no rechaza la política, pero la considera en la perspectiva del Reino. Si se trata de discernir los signos de los tiempos, ha de tenerse en cuenta lo siguiente:

No se puede discernir cristianamente la historia si no hay claridad en este punto, es decir, si no consideramos que imponerse sobre otro a la fuerza, en el mejor de los casos, es un mal menor y ordinariamente es simplemente un mal y, no raramente, el mayor mal posible, el que califica a esta situación como una situación de pecado, como un orden establecido fetichista.⁴⁰

Trigo estima que tanto la derecha como la izquierda en América Latina han incurrido en la idolatría del poder, a la vez que crítica modos farisaicos de ser Iglesia.

El Reino como criterio

Los teólogos latinoamericanos dan enorme importancia al concepto de Reino de Dios. Entre ellos es impensable una cristología que no incluya la misión de Jesús de anunciar el advenimiento del Reino, tanto que pueden llegar a olvidar que Jesús mismo es el Reino. Al proceder así, por una parte, recuperan la historicidad de Cristo, asesinado precisamente por anunciar el Evangelio; y por otra, hacen puente con la posibilidad de verificar en el presente un tipo de sociedad que en algunos casos se ha querido identificar con organizaciones políticas latinoamericanas. De todas maneras, el Reino de Dios debe considerarse un criterio para discernir los signos de los tiempos en todas las épocas.

La distinción entre Reino y reinado de Dios tiene, entre los latinoamericanos, la intención de superar el riesgo de aquella identificación crasa. El uso del término

³⁶ *Ibíd.*, 204.

³⁷ *Ibíd.*, 207.

³⁸ *Ibíd.*, 208.

³⁹ *Ibíd.*

⁴⁰ *Ibíd.*, 210.

reinado de Dios subraya el aspecto espiritual del Reino. Si Jesús no se impuso a sus contemporáneos como un líder poderoso, sino apeló a su libertad y a la conversión al Evangelio, en el presente, la invocación del reinado de Dios debiera servir para criticar cualquiera configuración sociopolítica.

Debe recordarse que, en los comienzos, la teología de la liberación fue rechazada por uncir el cristianismo al marxismo y a proyectos revolucionarios como la revolución sandinista⁴¹. Sin embargo, el intento por verificar en la historia el acontecimiento escatológico es inherente al dogma de la encarnación. Jesús quiso incidir en el curso de las vidas exigiendo de las personas conversiones a otros modos de ser y de creer. Así, los cristianos debieran intentar cambios sociopolíticos, aun cuando no puedan esperar que ninguno de ellos agote el misterio de la salvación.

Antonio González piensa que, si se trata de discernir los signos de los tiempos, debe haber una “mínima coherencia y continuidad entre los signos que Jesús consideró como aceptables y los signos que hoy podemos considerar como significativos de la presencia mesiánica”⁴². Por lo pronto se aleja de quienes han querido verificar el Reino en el presente, en edificaciones políticas concretas. En un artículo recién referido a pie de página, titulado “Reinado de Dios y signos de los tiempos”, se muestra interesado en desarticular esta posibilidad.

A propósito del tema al que se aboca este artículo, González recuerda que el texto evangélico que sustenta el valor de la expresión “signos de los tiempos” (*σημεῖα τῶν καιρῶν*) es de Mt 16,3. Estos signos de los tiempos no aluden a un periodo histórico ni a la meteorología; se refieren a “este tiempo”, el tiempo de Jesús. La palabra utilizada por el evangelista es *καιρός*: “coyuntura” u “oportunidad”. Los saduceos y fariseos no quieren reconocer que el actual es el tiempo decisivo, tiempo que exige de ellos una conversión.

Este núcleo cristológico del concepto signos de los tiempos precave contra el peligro de entender que Dios pudiera revelarse en cualquier acontecimiento histórico. El vínculo entre los signos de los tiempos y el tiempo de Jesús permite discernir esos signos en virtud de Cristo, evitando así configurar un discurso teológico ideológico. Por cierto, Jesús no niega el valor de los signos que revelan a Dios; pero rechaza el tipo de signos que le piden quienes lo ponen a prueba y, por otra parte, indica cuáles han de ser considerados signos mesiánicos auténticos.

⁴¹ Antonio González ubica en el mismo plano, sin dar a los ejemplos la misma gravedad, la revolución nicaragüense y el régimen nazi. En sus comienzos, muchos cristianos vieron en Hitler una “figura providencial” (González Fernández, “Reinado de Dios y signos de los tiempos”, 436-437; véase a González Fernández, *El Mesías de Dios. Ensayo de cristología*).

⁴² González Fernández, “Reinado de Dios y signos de los tiempos”, 456.

Los Sinópticos son congruentes. Para Marcos, un gran signo es la multiplicación de los panes (Mc 8,1-21). Para Lucas, todo el ministerio de Jesús y él mismo como Hijo del Hombre constituye un signo. Para Mateo, como indica 16,1-4, además de la multiplicación de los panes, es signo la suerte de Jonás, símbolo de la muerte y resurrección del mismo Jesús (Mt 16,4).

A lo largo de los evangelios se nos dice que Jesús rechaza los signos del poder. El episodio de las tentaciones de Jesús en el desierto es paradigmático. Jesús desvirtúa la idea de un Dios que habría de reinar prevaleciendo a la fuerza sobre la libertad de las personas. En el Nuevo Testamento, además de los signos señalados, lo son, por ejemplo, dar vista a los ciegos, hacer andar a los cojos y oír a los sordos, sanar a los enfermos, resucitar a los muertos y anunciar la Buena Nueva a los pobres (Lc 7, 18-23; Mt 11,2-6).

Cuando Jesús remite a la interpretación de signos de los tiempos, en consecuencia, pide fe en el Dios que estimula una praxis libre y creativa, en lugar de fiarse de un Mesías que pueda imponerse a los demás por las vías del poder y del prestigio. En palabras de Antonio González:

El reinado de Dios no comienza desde el poder del estado, sino desde un pueblo que libremente decide seguir los caminos del Mesías. El reinado de Dios no comienza desde arriba, sino desde abajo, mediante un compartir que, con el auxilio de Dios, alcanza para todos y aún sobreabunda.⁴³

La atención a los signos de los tiempos exige correr el riesgo de creer que la acción de Dios en la historia se verifica en los que no tienen cómo prevalecer sobre los demás o superar limitaciones naturales.

La invocación que se ha hecho en América Latina de la categoría de los signos de los tiempos en el nombre de la liberación de los pobres ha podido ser ideológica pues, por decirlo así, no cualquier modo de alimentar a las multitudes es mesiánica. “No cualquier acontecimiento extraordinario, aparentemente grandioso y benéfico puede ser considerado sin más, de una forma apresurada, como ‘signo de nuestro tiempo’”⁴⁴. La invocación de la expresión signos de los tiempos encuentra en la praxis de Jesús el criterio de su correcta interpretación. La mejor de las interpretaciones, en sintonía con los textos bíblicos, proviene de la convicción de que Dios, en virtud de Jesús, cambia la historia desde su reverso, desde los pobres; desde los que no tienen “la” razón de la historia, sino que esperan tenerla.

⁴³ *Ibíd.*; González Fernández, “Reinado de Dios y signos de los tiempos”, 456.

⁴⁴ *Ibíd.*, 456.

El Cristo culturalmente decantado como criterio

Es posible ir aún más lejos. Si la praxis de la Iglesia exige una conversión que, como obra del Espíritu, habrá de ser creativa, y si esta praxis demanda un discernimiento de los signos de los tiempos, el mismo cristianismo, en cuanto expresión espiritual e histórica de Cristo, ha de considerarse criterio para juzgar si nuevos acontecimientos históricos vehiculan o no la acción de Dios. Si las claves de toda interpretación de la historia han de ser históricas, el discernimiento de la acción del Hijo de Dios hecho un ser humano e histórico solo puede darse a sí mismo las claves que rigen su posibilidad. Nuevamente Pedro Trigo contribuye en la materia:

A la pregunta por los criterios para discernir la acción en obediencia al Espíritu en la historia puede responderse por dos vías. La primera puede ser llamada deductiva y consiste en establecer cuáles son esos criterios que luego aplicaremos a cada situación. La segunda, inductiva, consiste en examinar los discernimientos concretos y extraer de ellos los criterios. La primera tiene el problema de que no se puede deducir lo que en cada momento impulsa el Espíritu porque es una auténtica acción, es decir una acción sobre la situación, una acción transformadora, y no un mero desarrollo de su dinámica interna. Así pues, aunque esa acción estará siempre entre aquellas que conducen al Reino y hay que buscar solo dentro de ese conjunto, y por eso en definitiva el Reino es el criterio, sin embargo, esas acciones son tan múltiples que hay que ver la correspondencia en cada caso. El problema de la segunda vía es que presupone lo que se busca. En efecto, hemos insistido en que no todo lo que hace la institución eclesiástica va en la línea del Reino, luego tengo que realizar el discernimiento para ver si en ese caso particular sí va, y extraer entonces los criterios; pero esos criterios son precisamente los que buscábamos para discernir la situación.⁴⁵

Trigo desecha estas dos vías en la medida en que una pudiera excluir la otra, pues cabe la posibilidad, en el primer caso, de intentar hacer un discernimiento de los signos de tiempos en virtud de principios que, habiéndose generado de un modo histórico, se aplican al presente como si fueran eternos. Podemos pensar, por ejemplo, en la costumbre de querer regir la praxis cristiana mediante la doctrina de la Iglesia, como si esta hubiese caído del cielo y la Iglesia no tuviera otra alternativa más que cumplirla al pie de la letra.

La Iglesia, especialmente la institución eclesiástica, ha procurado enderezar la vida de las personas y la historia en general (como cristiandad o como utopía “socialista”, por decirlo de alguna manera) a la fuerza. Dicho sea de paso, suele suceder que el alejamiento de las cristianas y los cristianos de su Iglesia tiene que ver exactamente, aunque no solo, con que perciben que las autoridades eclesiásticas les

⁴⁵ Trigo, “Discernimiento de la acción del Espíritu en la historia”, 45-46.

imponen enseñanzas que no consideran los discernimientos que ellos y ellas hacen por ir adelante con sus vidas.

“El problema de la segunda vía” –sostiene Trigo– “es que presupone lo que se busca”. La vía inductiva que genera utopías a la praxis no puede pretender prescindir de la tradición y las Escrituras (la *norma normans non normata*). La praxis implica principios teóricos. La mera inducción es un *desideratum* epistemológicamente ciego, ingenuo, pues –como dice Trigo– haciendo así “volvemos al primer planteamiento”. Sigue el teólogo del ITER:

¿Tenemos que concluir que estamos ante un círculo vicioso? De ningún modo. Hay que partir del discernimiento real que se hace en la vida, que es intuitivo y no depende de que se sepan dar razones; aunque estas sí sirven para confirmarlo, y por tanto sí es imprescindible poseerlas. Estamos, pues, ante un círculo hermenéutico; pero la primacía la obtiene la acción de discernir, por supuesto si el que discierne no lo hace como espectador sino desde la entrega a la acción.⁴⁶

Hechas estas precisiones, recién podemos pensar en criterios culturales que de algún modo han decantado a Cristo y hacen posible, una vez más, en circularidad hermenéutica, juzgar si los acontecimientos son o no inspirados por el Espíritu que lleva a cumplimiento la historia.

En la América latina y caribeña de los últimos sesenta años es posible reconocer estos criterios en su raigambre cultural europea y en la tradición de la Iglesia regional. Eduardo Silva sostiene:

En otro lugar hemos mostrado que los principios de discernimiento que proponemos, libertad, fraternidad, igualdad y diversidad, tienen su origen en tradiciones muy concretas de las cuales bebe nuestra cultura occidental. Libertad y fraternidad son un par de “principios estructurantes” aportados por la fe cristiana que nos “permiten jerarquizar y ponderar las variables que la comprensión social de cada momento nos ofrece”. Igualdad y diferencia son también principios fundamentales, conquistas culturales, que provienen de la Modernidad, respectivamente de la modernidad ilustrada y de la modernidad tardía.⁴⁷

Libertad y fraternidad constituyen dos decantados culturales de origen cristiano inmediato que fungen como criterios de discernimiento. Silva estima que los valores de la igualdad y el reconocimiento de las diferencias provienen más bien de la Modernidad.

⁴⁶ *Ibíd.*, 43.

⁴⁷ Silva, “Criterios de discernimiento para una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos”, 192.

El rector de la Universidad Alberto Hurtado va más lejos. También en la tradición latinoamericana se nos dan criterios de esta naturaleza. Estos son: la “construcción de vínculos no abstractos”⁴⁸, a saber, las tradiciones que anteceden a las personas y que permiten reconocer el valor de sus identidades amenazadas hoy por la globalización de la Modernidad tardía (despolitización, mercantilismo e individualismo); la oferta de “un *ethos* de vida buena, una serie de ideales de excelencia y propuestas de felicidad para las personas y las comunidades”⁴⁹; y, por último, la elucidación de una “opción preferencial por el pobre”, es decir, “el aporte teológico y magisterial más característico y significativo que la Iglesia latinoamericana ha dado a la Iglesia universal”⁵⁰. Sobre esta opción, en particular, Silva recuerda que Benedicto confirmó en Aparecida su índole cristológica⁵¹. Esta –debe recordarse– caracterizó la conferencia de Medellín (1968), fue formulada en Puebla (1979) y ratificada en Santo Domingo (1992)⁵².

Conclusión

La Iglesia del Vaticano II se antepuso la tarea de comprenderse en su relación con el mundo actual. La teología latinoamericana, por esta senda, ha ayudado a la Iglesia a realizar su misión por medio del discernimiento de los signos de los tiempos. Este ejercicio ha servido para actualizar su sentido (razón de ser y dirección histórica) al interior y en función de incidir en la realidad. Al escrutar la Iglesia la presencia y la voluntad de Dios en los acontecimientos del presente, y al plegarse a la acción de Dios en ellos, mediante una praxis solidaria concreta, ella ha dado esperanza a los desesperanzados. Esta conversión de la Iglesia latinoamericana y caribeña al Espíritu se ha cumplido en actos que alteran los acontecimientos de un modo profético y creativo.

A efecto de discernir o juzgar la historia actual, la Iglesia cuenta con Cristo como criterio. Los criterios pueden ser muchos. Hasta aquí lo han sido las ciencias sociales, aunque podrían también serlo artes como la literatura; pero si se trata de atinar con la voluntad de Dios, estas mediaciones no pueden sustituir la captación espiritual que los cristianos y cristianas hacen de ella en virtud de una criteriología cristológica. Sin estas mediaciones, la invocación de Cristo como criterio para orientar la praxis cristiana puede ser tan elemental como ideológica. Tampoco se puede esperar contar

⁴⁸ *Ibíd.*, 197.

⁴⁹ *Ibíd.*, 197-198.

⁵⁰ *Ibíd.*, 196.

⁵¹ Consejo Episcopal Latinoamericano, “Segunda Conferencia General. Documentos finales de Medellín” 392.

⁵² Sobrino, “El discernimiento fundamental: ‘el pueblo crucificado es el signo de los tiempos’”, 40-52.

con todas ellas, pues también es valioso el discernimiento “artesanal” de la voluntad de Dios que normalmente hacen los cristianos y cristianas, el mismo magisterio y los predicadores en general.

Ciertamente la cruz constituye un criterio fundamental. Los latinoamericanos han sabido reconocer al Crucificado en los crucificados del presente (“los rostros de Cristo”, de los cuales hablan las conferencias generales de los obispos); pero la mera cruz tampoco sirve. Hacer de ella el único criterio –al modo anselmiano– llevaría a la heteronomía en virtud de la cual a menudo se condena al mundo sin más. Toda la vida de Jesús en clave pascual constituye el criterio. De ahí que la teología de latinoamericana haya dado tanta importancia al Reino de Dios para identificar al Cristo que permita distinguir los movimientos históricos liberadores.

Sin embargo, la verificación del Reino de Dios es compleja. Si se ha de considerar que su realización en la historia constituye un criterio de orientación de la praxis cristiana, su localización exige cuidado. La Iglesia cuenta con el Nuevo Testamento (*la norma normans non normata*) y su propia tradición para actualizarse como evangelio en el tiempo. En la medida en que lo hace, ella misma funge de criterio cristológico para juzgar la historia, indicándole a los cristianos y cristianas por dónde seguir. Esto, sin embargo, suele hacerlo de modo opaco porque su mismo empeño liberador es tentativo y obedece a motivaciones no del todo evangélicas.

Discernir los signos de los tiempos implica una conversión. La Iglesia tiene un privilegio hermenéutico (*fides quae*) para discernir el sentido de la historia, pero no la exclusividad. Los evangelios son transmitidos con su testimonio y el anuncio de Cristo a lo largo de los siglos; pero Cristo resucitado lleva a cumplimiento a la creación y a todos los seres humanos por caminos que la Iglesia puede desconocer⁵³. Quienes no son cristianos hacen real a Cristo a través de sus propias tradiciones de humanidad, culturales o religiosas, y pueden llevar la delantera a la Iglesia en las acciones que anticipan el Reino. Otros seres humanos, personas y pueblos han podido encarar a la Iglesia su demonización, su desprecio o su colonialismo.

Una conclusión central de este artículo es que en la historia hay inocentes, muchos de estos, víctimas de la misma Iglesia. Acontecimientos atroces del siglo XX y el desarrollo de las ciencias que han asumido la historicidad de la realidad han llevado a la teología a revisar la soteriología. Son las mismas víctimas quienes han obligado a ver en Cristo a su representante y redescubrirlo como criterio de discernimiento histórico. Hoy es posible decir que si la Iglesia no acude con el Evangelio, en primer lugar a los inocentes –como lo hizo Jesús en su tiempo–, que ofrezca perdón a los

⁵³ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual” 22.

pecadores para salvarlos de la condenación más allá de la historia se vuelve irrisorio. La soteriología cristiana no es salvación “del mundo” para los pecadores, sin ser antes liberación “en el mundo” para las víctimas de un *mysterium iniquitatis* que, en todo caso, en el último análisis, es inimputable a la humanidad.

La Iglesia en la actualidad, y en América Latina en particular, tiene ojos para ver los acontecimientos y discernir en ella varias formas de pobreza. Además, ella ha contribuido a la elaborar los grandes valores occidentales con que realiza estos discernimientos, a saber, la libertad, la fraternidad, la igualdad y la valoración de las diferencias culturales. En América Latina y el Caribe, la Iglesia ha elucidado otros grandes valores: las tradiciones que ofrecen a los latinoamericanos pertenencias concretas; los ideales de vida buena; y la opción preferencias por los pobres.

Estos valores, en toda su secularidad, deben considerarse criterios cristológicos de discernimiento de los signos de los tiempos, aunque no lleven la etiqueta de cristianos. Su actualización indica en el presente cómo encarnar otra vez a Cristo como principio de humanización. Este mismo Cristo “secular” actuante en la historia obliga a la Iglesia a convertirse en un criterio concreto de discernimiento. Llama la atención, cómo los sectores no cristianos del continente reclaman a la Iglesia compromisos solidarios promovidos como ella misma como evangélicos.

Referencias bibliográficas

Azcuy, Virginia; Carlos Schickendantz; y Eduardo Silva. *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.

Bengoa, José. *La comunidad reclamada. Identidades, utopías y memorias en la sociedad chilena actual*. Santiago: Catalonia, 2006.

Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*”. *Vatican*, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html (consultado el 25 de septiembre de 2023).

_____. “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”. *Vatican*, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 25 de septiembre de 2023).

_____. “Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa”. *Vatican*, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii

- [decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html](#) (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- _____. “Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas”. *Vatican*, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- _____. “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia”. *Vatican*, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- Consejo Episcopal Latinoamericano. “Documento de Puebla. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”. *Celam*, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- _____. “Documento de Santo Domingo. Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”. *Celam*, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Santo_Domingo.pdf (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- _____. “Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo”. *Celam*, <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf> (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- _____. “Segunda Conferencia General. Documentos finales de Medellín”. *Celam*, https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf (consultado el 25 de septiembre de 2023).
- Costadoat, Jorge. “La formación teológica en América Latina antes del Concilio”. *Estudios eclesiológicos* 95/373 (2020): 441-455.
- _____. *Revelación y tradición en la teología latinoamericana*. Santiago: Centro Teológico Manuel Larraín, 2022.
- Costadoat, Jorge, y Eduardo Silva. “Centro Teológico Manuel Larraín: una interpretación teológica del presente”. *Teología y vida* 46/4 (2005): 503-599.
- Ellacuría, Ignacio. “El pueblo crucificado, ensayo de soterología histórica”. *Revista latinoamericana de teología* 6 (1989): 305-333.
- Espinoza Arce, Juan Pablo. “Johann Baptist Metz y la teología cristiana después de Auschwitz”. *Cuestiones teológicas* 43/99 (2016): 133-147.

- González Fernández, Antonio. *El Mesías de Dios. Ensayo de cristología*. Maliaño: Sal Terrae, 2022.
- _____. “Reinado de Dios y signos de los tiempos”. *Senderos* 82 (2005): 435-458.
- Hünemann, Peter. “La acción de Dios en la historia. Teología como *interpretatio temporis*”. En: *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*, por P. Hünemann, 175-216. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.
- Ladaria, Luis. *Jesucristo, salvación de todos*. Madrid: San Pablo, 2007.
- Le Méhauté, Frédéric-Marie. *Révéle aux tout-petits. Une théologie à l'écoute des plus pauvres*. Paris: Du Cerf, 2022.
- Levi, Primo. *Se questo è un uomo*. Torino: Einaudi, 2005.
- López, Eleazar. *Espiritualidad y teología de los pueblos amerindios*. México: UNAM, 1999.
- Mariani, Milena, y Mercedes Navarro Puerto. *Percorsi di cristologia femminista*. Milano: San Paolo, 2022.
- Merino, Patricio. “Discernir los signos de los tiempos: perspectiva cristológica y pneumatológica”. *Franciscanum* L/150 (2008): 13-32.
- _____. “La categoría teológica ‘signos de los tiempos’: usos e implicancias en el magisterio y la teología católica”. *Anales de Teología de la Universidad de Concepción* 8 (2006): 65-167.
- Rothschild, Fritz A. (ed.). *Il cristianesimo secondo gli ebrei*. Torino: Claudiana, 2009.
- Rubio, Miguel. “Los ‘signos de los tiempos’ como hermenéutica del acontecer de Dios en los acontecimientos de los hombres”. *Moralia* 13 (1991): 3-32.
- Ruggieri, Giuseppe. “La teología dei ‘segni dei tempi’: acquisizione e compiti”. En: *Teologia e storia: l'eredità del '900*, editado por G. Cannobio, 54-77. Associazione Teologica Italiana. Congresso Nazionali 2000. Brescia: San Paolo, 2002.
- San Anselmo. “Por qué Dios se hizo hombre”. En *Obras completas de San Anselmo*. Vol. I, 737-891. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.
- Schickendantz, Carlos. “‘A la luz del Evangelio y de la experiencia humana’ (GS 46). Inicio oficial de una racionalidad radicalmente histórica en la fe y la teología”. En: *Dios en los signos de este tiempo*, editado por Virginia Azcuy, Fredy Parra y Carlos Schickendantz, 31-57. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2022.

- _____. “Signos de los tiempos. Articulación entre principios teológicos y acontecimientos históricos”. En: *Lugares e interpelaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos*, editado por Virginia Azcuy, Diego García y Carlos Sckickendantz, 33-69. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2017.
- Sesboüé, Bernard. *Jesucristo, el único mediador*. Vol. I. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1988.
- Silva, Eduardo. “América Latina. ¿Hacia una modernidad católica?” *Mensaje* 555 (2006): 31-36.
- _____. “Criterios de discernimiento para una teología de los signos de los tiempos latinoamericanos”. En: *Teología de los signos de los tiempos latinoamericanos. Horizontes, criterios y métodos*, editado por Virginia Azcuy, Carlos Schickendantz y Eduardo Silva, 173-208. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.
- Sobrino, Jon. “El discernimiento fundamental: ‘el pueblo crucificado es el signo de los tiempos’”. *Diakónia* 32/131 (2009): 40-52.
- _____. *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- _____. *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*. Santander: Sal Terrae 1982.
- _____. *Jesucristo liberador: Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, 1991.
- _____. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999.
- _____. *La resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la ecclesiology*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- _____. “Los ‘signos de los tiempos’ en la teología de la liberación”. *Estudios eclesiológicos* 64 (1989): 249-269.
- Trigo, Pedro. “Discernimiento de la acción del Espíritu en la historia”. *ITER. Revista de teología* 33 (2004): 39-75.
- _____. *El carisma ignaciano ayer y hoy. Claves para una lectura actualizada*. Bilbao: Mensajero, 2022.
- _____. “Los discernimientos de Jesús, matriz de todo discernimiento cristiano”. En *Jesús nuestro hermano*, por Pedro Trigo, 13-130. Santander: Sal Terrae, 2018.

Vélez, Consuelo. *Cristología y mujer. Una reflexión necesaria para una fe incluyente*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2018.

Vigil, José María (ed.). *Bajar de la cruz a los pobres: cristología de la liberación*. São Paulo: Dabar, 2007.