

# SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB 2014

## DISCERNIMIENTO DE LA GAUDIUM ET SPES SOBRE EL TIEMPO PRESENTE

Manuel Antonio Teixeira SCJ.\*

### **ABSTRACT:**

*The theologian has the commitment to speak about God. This task is possible only in the context of the same word pronounced by God, that means, to pronounce a word about God is only possible from the word of God Himself. Hence theology is a reflection of what God himself, out of his bounty and wisdom, decided to reveal about Himself (1). In case the theologian is a Christian must speak about the Christian God, that means of that God whose Word became flesh (2), who even before his manifestation in history, shows himself as journeying with his people with their difficulties, sufferings, and pains in the mixt of their history. A God outside the time is not the Christian God. The time is carrying the traces, signs and sacraments of his presence. This article likes to stress the importance of time in the theological reflection. The axis of this reflection is the Document Gaudium et Spes. This document tells us that we cannot make a theological reflection if we do not consider the time in which we are living. Revelation is not a past event, is a present event, is like God today, and this is not a theory but an Event (3). Hence the theologian is invited to interpret God in the signs of his time, signs which are indicating a presence even in the apparent absence and silence. We want in this article to demonstrate in a very simple way what a sign is, then we will try to summarize the history of the document GS, and what the document says about the signs of the times, in order to end speaking of those signs of the present time that speak of the presence of God in the*

---

\* Manuel Antonio Teixeira es un sacerdote dehoniano. Se licenció en la Universidad Gregoriana de Roma y allí mismo realizó su doctorado en teología dogmática bajo la dirección del Profesor Elmar Salmann. Actualmente es profesor del Iter en las materias de Introducción a la Teología, de Teología Fundamental, y de postgrado en Teología Fundamental. Publicó en el número 5 de la revista ITER HUMANITAS un artículo titulado "Itinerarium mentis in Deum" y Vocación, Espíritu Santo y sacerdocio ministerial. Correo-e: [p.antonioiteixeira@hotmail.com](mailto:p.antonioiteixeira@hotmail.com)

*urgent problems of human kind, envisaged already by the Council Fathers.*

**KEY WORDS:**

*Gaudium et Spes, revelation, signs, theology*

## 1. EL CONCILIO: UN SIGNO DEL TIEMPO QUE DISCIERNE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Antes de pasar directamente a comentar la Gaudium Et Spes (GS), me parece oportuno, intentar clarificar aquello que entendemos por signo. Reconocer signos puede facilitarnos la vida, puede liberarnos de peligros, puede ayudarnos a tomar otras opciones. Al respecto me parece oportuno hacer referencia al famoso cuento del 1812 de los hermanos Grimm. La historieta puede ambientarnos y servir de ejemplo para ilustrar qué es un signo y cómo pueden pasar desapercibidos a pesar de su evidencia. El cuento del que les hablo es el de la caperucita roja. Todos recordamos que cuando ella llegó a la casa de la abuela nunca imaginó que quien estaba ocupando su lugar era un lobo amenazante. Es cierto que ella notaba que lucía diferente, pero como lo que esperaba encontrar era su abuela, nunca sospechó que quien estaba allí pudiera ser otro personaje. Es interesante que a pesar de ver tantos *signos* que no se correspondían a lo que conocía de su abuela esto no la interrogó. Le cegaba su expectativa y la costumbre, pues en la casa de la abuela a ella es a quien tenía que encontrar. Esa ceguera que describen los hermanos Grimm figura bastante bien una dinámica (estructura) psicológico-espiritual de nuestro modo de conocer. El relato medieval, recogido por primera vez por Charles Perrault en 1697, buscaba destacar el contraste entre el poblado seguro y el bosque peligroso. Con ello se pretendía advertir a los niños de no acercarse al bosque porque podría resultar peligroso. De hecho la versión Ludwig Tieck pertenece al género de la tragedia y, al contrario de los hermanos Grimm, no tiene un final feliz pues relata la muerte de la caperucita. Quien no conoce y no sabe leer los signos del bosque puede ser presa fácil de sus peligros. De hecho, la inexperiencia de la caperucita casi que la hizo presa del lobo, sólo un experto que reconocía los signos del bosque pudo acudir en su ayuda para salvarla. Dos cosas hacen que caperucita no pueda advertir el peligro: la falta de atención a lo nuevo y su incapacidad de conocer más allá de su expectativa. Nuestros presupuestos y expectativas terminan muchas veces por cegarnos, pues aunque vemos signos que nos muestran que algo distinto está aconteciendo, al no reconocerlos terminamos por tenerlos como algo insignificante.

Esta ceguera estructural nos impide reconocer novedades en signos propios de nuestro tiempo. El propio Concilio Vaticano II ha sido en la Iglesia un signo de una novedad en el tiempo presente, porque supo leer los signos de lo nuevo que estaba despuntando en la historia. Quienes se empeñan en negar estos signos siguen impidiendo que la novedad a la que nos animó el concilio acontezca. Un ejemplo claro lo tenemos en la concepción de la Iglesia. La novedad que nos trajo el concilio quedó solapada con una estructuración eclesial institucional, dejando en la oscuridad novedades que no eran inventadas por los padres conciliares, sino que los padres reconocían que despuntaban en el tiempo presente. Si tuviéramos que preguntar acerca de la constitución que habla de la Iglesia, seguramente todos harían mención a la *Lumen Gentium* (LG). Claro está que no estarían equivocados, pero sería una respuesta incompleta, pues deja en el olvido a la GS un documento que se ocupa de la Iglesia en el mundo. El motivo de este olvido está en el hecho que la LG puede encajar, más o menos, con una precomprensión de Iglesia como institución clerical. Lo cierto es que la visión que el concilio tiene de la Iglesia es más compleja que la exposición doctrinal de su en sí.

El hecho de que haya dos constituciones que hablen de ella, no es un dato que se puede dejar pasar como si fuera irrelevante. Es un signo que nos indica que no basta un lenguaje dogmático y autorreferencial (LG) para referirse a la comunidad eclesial. GS deja sentada la necesidad de hablar del espacio y momento histórico. Ella no es sólo misterio, son los fieles que viven en el aquí y el ahora con aquellos que son cristianos o no. Es la primera vez que en un concilio no se habla del misterio de la Iglesia de modo abstracto-dogmático sino de modo concreto-pastoral. Este hecho constituye un signo que no puede obviarse, pues por primera vez un Concilio asume su propio tiempo e introduce el tiempo, es decir, la vida cotidiana de la humanidad llena de eventos que marcan períodos y caracterizan épocas, al interno de su propio desarrollo, pues “no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en el corazón” de los discípulos de Cristo<sup>1</sup>.

Pero la GS no sólo complementa la LG, lo mismo hace con la *Dei Verbum* (DV). Christian Bauer ve la GS como una constitución implícita sobre la revelación. Según este autor, la pastoral tiene un significado constitutivo para entender la autocomunicación de Dios. De hecho, la teología de fondo del documento es sensible a los *vestigia Dei* presente en los signos del mundo, ya que para la constitución el mundo no sólo es relevante pastoralmente, sino que

---

<sup>1</sup> Cf. GS 1

es revelante, es decir, es lugar donde es posible identificar el acontecimiento de la revelación<sup>2</sup>.

En este sentido GS es un documento novedoso. Por eso sorprende el hecho de no estar previsto en los documentos preparatorios del concilio<sup>3</sup>. Había una resistencia a introducir el tiempo presente como lugar del acontecimiento de la revelación, a pesar que Juan XXIII insistiera en este aspecto. *Humanae Salutis*, documento de convocatoria del concilio recalca esta idea:

*“La Iglesia asiste en nuestros días a una grave crisis de humanidad, que traerá consigo profundas mutaciones. (...) La visión de estos males impresionó sobremanera algunos espíritus que sólo ven tinieblas a su alrededor, como si este mundo estuviera totalmente envuelto por ellas. Nos, sin embargo, preferimos poner toda nuestra firme confianza en el divino Salvador de la humanidad, quien no ha abandonado a los hombres por Él redimidos. Más aún, siguiendo la recomendación de Jesús cuando nos exhorta a distinguir claramente los signos... de los tiempos (Mt 16,3), Nos creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocos indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y la humanidad”<sup>4</sup>*

La constitución apostólica exhala una frescura gracias a su mirada esperanzadora. Lo que debe animar el futuro concilio, es la certeza que el divino Salvador no ha abandonado a la humanidad. Es posible discernir los signos de su presencia en el tiempo actual. Pasar por alto esta sutileza de la constitución silencia el mensaje de convocatoria al concilio. Resulta difícil entender el motivo por el que en la preparación de los esquemas del concilio ninguno de ellos siga a esta intuición que Juan XXIII expresó más de una vez. El mensaje radiofónico del 11 de septiembre de 1962 decía:

*“El mundo tiene necesidad de Cristo, y es la Iglesia quien tiene que transmitirle a Cristo al mundo. El mundo tiene sus problemas. Muchas veces busca con angustia una solución (...) Estos problemas tan graves siempre han estado en el corazón de la Iglesia. Los ha hecho objeto de un estudio atento, y el concilio*

<sup>2</sup> Cf CH. BAUER, “Zeichen der Präsenz Gottes? Gaudium et Spes als zweite Offenbarungskonstitution des Zweite Vatikanusms“, *ZKTh* 136, 2014, 64-79.

<sup>3</sup> “Al acabar la primera sesión, el arzobispo Garrone indicó en una conferencia de prensa que aunque la constitución pastoral no figuraba entre los textos redactados por las comisiones preparatorias para su presentación al concilio, sin embargo, “se puede decir que es precisamente el esquema que expresamente deseaba Juan XXIII...” S. MADRIGAL, “Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II”, en G. URIBARRI BILBAO Ed., *Teología y nueva Evangelización*, 20

<sup>4</sup> *Humanae Salutis*, 3; 4.

*ecuménico podrá ofrecer, en un lenguaje claro, las soluciones que reclaman la dignidad del hombre y su vocación cristiana”<sup>5</sup>.*

En Octubre de 1962 en su *mensaje a la humanidad* insiste en el tema:

*“Traemos con nosotros de todas las partes de la tierra las angustias materiales y espirituales, los sufrimientos y las aspiraciones de los pueblos que nos están confiados”<sup>6</sup>.*

Una cosa eran los discursos del Papa, pero otra muy diferente fue su acogida. Entre los responsables de preparar el concilio había muchas resistencias a acoger los signos de las novedades que ayudaban a entender la verdad de la Revelación en el tiempo<sup>7</sup>. Ejemplo de ello es la pugna entre el secretariado por la unidad de los cristianos, presidida por el cardenal Bea y la comisión central presidida por el cardenal Ottaviani, a la que pertenecía el p. Tromp SJ. Mientras el secretariado consideraba que se debía prestar atención a la propuesta de Juan XXIII, los miembros de la comisión central se rehusaban. A los inicios de los años 60, la necesidad del diálogo ecuménico caía por su propio peso, era, de hecho, un signo claro de una novedad reveladora. Sin embargo, todavía en este campo había resistencias. Ejemplo de ello fue el P. Tromp quien se rehusaba a admitir como miembros de la Iglesia a los que él llamaba cismáticos y heréticos. Según él, tal actitud pondría en cuestión el carácter ecuménico del concilio de Trento y del Vaticano I, obligaría al concilio a invitar a los obispos “heréticos y cismáticos” al Vaticano II y atentaría contra la unidad e infalibilidad de la Iglesia<sup>8</sup>. El convencimiento de Tromp e ejemplo de la resistencia de un sector que se niega a aceptar los signos evidentes de los *vestigia Dei* en el tiempo presente.

Frente a estas resistencias, no es de extrañar, entonces, que, al inicio del concilio, ninguno de los esquemas proyectara una constitución pastoral que se ocupara del tema de la Iglesia en el mundo<sup>9</sup>. Es cierto que ya el p. Tromp quería

<sup>5</sup> Cf. S. MADRIGAL, “Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II”, 17.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>7</sup> Cf. GS 44.

<sup>8</sup> Cf. CH. THEOBALD., *La recezione del Vaticano II* 1, 167s.

<sup>9</sup> Esta ausencia es comprensible. S. Juan XXIII intuye, no por mera casualidad, sino en un esfuerzo de discernimiento guiado por el Espíritu, que la autonomía del mundo respecto al orden eclesial no significaba una ausencia de la acción del Espíritu, por ello cuando el papa veía al mundo y se hacía cargo de él y de la humanidad, reverenciaba precisamente esta presencia del Espíritu. Esto sólo se entiende cuando somos fieles al Espíritu, pues sólo los hombres de Espíritu, discernen la presencia del Espíritu. Esto no lo entendió, por ejemplo, el cardenal Ottaviani, pues para él estaba claro que la Iglesia era maestra y madre, pero no en el sentido de la encíclica del Papa, sino en el sentido de que ella con su doctrina debía iluminar al mundo. Esta visión integrista que sabe de antemano las soluciones a todas las cuestiones puestas por el mundo, en la que el diálogo es su propia propuesta como iluminación a un mundo sumergido en las tinieblas, sigue siendo un estilo eclesial. Me atrevería a decir que todavía no hemos entendido la trascendencia de la constitución pastoral y estamos lejos de la intuición de Juan

dos constituciones sobre la iglesia, pero ninguna de ellas contemplaba un diálogo con el mundo. Será apenas el cardenal Suenens quien propondrá que la materia del concilio se articule bajo dos ejes: *Ecclesia ad intra* y *Ecclesia ad extra*. Muchos estuvieron de acuerdo con la propuesta, pero con tal que este segundo ámbito se ocupara de cuestiones particulares de orden social o la relación Iglesia-Estado, pero nada más. Eso de ver en el mundo la posibilidad de leer la presencia de Dios no estaba contemplado en ninguna parte. La ausencia de esquemas que apuntaran en este sentido, hace de la *Gaudium et Spes* un documento inédito, gestado y elaborado al interno del concilio. Si esta apertura al mundo no estaba contemplada y el documento final es testigo de esta apertura, no creo que sea equivocado afirmar que es precisamente en la elaboración de esta constitución, en la propuesta y modificación de los diversos esquemas donde se ha producido en verdad la apertura al mundo<sup>10</sup>. Sin pretenderlo GS se convirtió en un signo en el tiempo, que se gesta ante la lectura de los signos de la presencia de Dios en el tiempo. Si su gestación nace de la atención prestada a los signos de salvación en el hoy, no es de extrañar que ella misma dibuje una Iglesia atenta a los signos de Dios en el tiempo presente. No me parece un exabrupto considerar a la GS como un documento fundante de un estilo eclesial que mira a la humanidad y no se centra en la defensa y proyección de su institucionalidad. Lo cierto es que con este documento, una cosa deja clara el concilio: la Iglesia no puede volver a ser una institución que reflexione desde sí misma, en sí misma y para sí misma. Más que una teoría de los signos de los tiempos, la constitución es ella misma un acontecimiento que discierne los signos de la presencia de Dios en el tiempo. La complejidad del texto no viene dada por su lenguaje sino por el hecho de ser un discernimiento en acto, no sólo en la segunda parte, sino en toda la primera parte como queda demostrado en el modo cómo se gestó la constitución.

## 2. LA CONSTITUCIÓN DEL MÉTODO SE HACE EL MÉTODO DE LA CONSTITUCIÓN

Ya el hecho que la GS sea tenida como una constitución pastoral, título bastante discutido en 1965 antes de su aprobación definitiva, representa una novedad en la historia de los concilios. Por primera vez en un concilio se toma en serio los destinatarios del evangelio y tal preocupación se extiende a todos

---

XXIII. El diálogo que reconoce la acción del Espíritu requiere humildad por parte de la Iglesia y discernimiento para leer la acción del Espíritu, en la visión integrista no hay humildad y menos aún discernimiento, se sigue caminando por las rutas del adoctrinamiento. Esta tensión entre ambas visiones sigue tan viva hoy como ayer.

<sup>10</sup> Cf. S. MADRIGAL, "Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II", 21

los hombres<sup>11</sup>. Esto significa que aquello que se muestra como verdaderamente humano suscita la capacidad de escucha de los discípulos de Cristo.

La constitución se estructura según el esquema inductivo del Ver, Juzgar y Actuar. Toda la exposición preliminar habla de “la condición humana en el mundo contemporáneo”<sup>12</sup>. Se trata del primer paso del esquema inductivo que se reprende en el primer número de los tres primeros capítulos de la primera parte, a excepción del último capítulo “la Iglesia y la vocación humana” que trata del papel de la Iglesia en el mundo contemporáneo. En la segunda parte este aspecto está ampliamente difundido al inicio de sus cinco capítulos.

Los cuatro capítulos de la primera parte corresponderían al segundo paso: juzgar. Se articulan a modo de pregunta<sup>13</sup>-respuesta en la que se observa una progresión que va del Antiguo Testamento a Cristo, a quien cada capítulo le dedica el número final<sup>14</sup>.

La tercera parte de esta estructura, difícil de visualizar en la primera parte, se concreta en toda la segunda parte. El discurso parenético que anima a la acción, de inspiración neotestamentaria y sapiencial, apela a la conciencia del hombre<sup>15</sup>. GS se distingue de los discursos metafísicos que tenían como punto de partida la mención de la ley natural inscrita en la estructura humana. El concilio discierne, no impone, y anima al discernimiento de los individuos y de los grupos.

El discernimiento de los signos de los tiempos es el *modus procedendi* de la constitución pastoral. Una lectura no atenta o meramente doctrinaria de la constitución pastoral, pasa por alto esta expresión y termina obviando su carácter pastoral. Pongamos un ejemplo. En el volumen *estudios sobre la constitución Gaudium et Spes*, publicado por la Universidad de Deusto en 1967, nada se dice acerca de los signos de los tiempos. Apenas menciona que la Iglesia llama escrutar los signos de los tiempos<sup>16</sup> a modo de cita, sin resaltar la novedad, ni explicar el sentido profundo que encierra tal expresión tanto para la teología como para la misma vida de la Iglesia. Podríamos citar varios pasajes que muestran cómo los diversos autores que dieron su aporte en este volumen leen doctrinariamente el documento considerando el mundo en su conflictividad y pecado en el que la Iglesia interviene para poner orden y así lograr “la

<sup>11</sup> Cf. GS 2.

<sup>12</sup> GS 4-10.

<sup>13</sup> Cf. GS 12, 23, 33, 40

<sup>14</sup> Cf. GS 22, 32, 39, 45

<sup>15</sup> Cf. GS 16

<sup>16</sup> CARLOS SANTAMARÍA, “La Iglesia y el mundo moderno”, *Estudios sobre la constitución Gaudium et Spes*, 1967, 17

salvación del hombre en su propio terreno”<sup>17</sup>. Este modo de leer la constitución pastoral está lejos de su espíritu. Se entiende porque los exégetas y teólogos cuando discutieron la cuarta versión de la constitución pastoral en Ariccia, expresaron su temor ante un posible uso banal de la expresión “signos de los tiempos”, que no tuviera en cuenta las dificultades gnoseológicas escondidas en la interpretación del momento presente. Este temor no fue infundado, ya que, muchas veces, la constitución es leída y entendida como doctrina<sup>18</sup>, olvidando la novedad que ella misma encierra al ser capaz de captar el Espíritu en los acontecimientos de la actualidad. Lukas Fischer, uno de los artífices en la redacción del documento, advirtió del equivoco que significaría tratar los signos como una cuestión meramente metodológica, olvidando su carácter unitivo entre el Reino de Dios y la historia<sup>19</sup>.

*“No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido./Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua entre ambas”<sup>20</sup>.*

En la cita apenas mencionada, decidí unir las últimas líneas del número 3 con las primeras líneas del número 4. El motivo es subrayar la centralidad de la expresión signo de los tiempos. La misión de la Iglesia es continuar la obra de Cristo bajo la guía del Espíritu. Ahora bien es muy significativo que el número 4 afirme que para el cumplimiento de la misión es deber de la Iglesia escrutar los signos de los tiempos. ¿Qué significa esto? En primer lugar habría que decir que la continuidad de la obra de Cristo no se da al margen del tiempo, es decir, que se verifica en el tiempo, pero esto no resulta suficiente. Cuando la constitución subraya que es deber de la Iglesia escrutar los signos de los tiempos, se acentúa el hecho que hay signos en el tiempo, que no dependen de

<sup>17</sup> *Ibid.*, 16

<sup>18</sup> En la GS es de gran novedad la propuesta antropológica fundamentada cristológicamente. Sin embargo, la antropología del documento no queda completa sin tener en cuenta la segunda parte, pues daría la sensación de partir de conclusiones ya fijadas que aplica a todo hombre. Considero que muchos estudios de Antropología Teológica se han limitado a profundizar y exponer aquello que se menciona en la primera parte, lo que ha impedido, a mi modo de ver, la aparición de una antropología teológica más situada que integre una visión más plural de la humanidad.

<sup>19</sup> Cf. CH. THEOBALD., *La recezione del Vaticano II* 1, 607

<sup>20</sup> GS 3.2; 4.1

la ninguna confesionalidad, que están presentes en la cotidianidad de la mundanidad, que son necesarios (no meramente optativos) a la misión de la Iglesia. Esto no sólo significa que la misión de la Iglesia no puede realizarse al margen de la mundanidad, sino que precisa de la mundanidad del tiempo presente y que sin este tiempo presente su misión no es. El número obliga a una pastoral que supera los binomios clásicos, docente-discente, misionero-misionado o iglesia-mundo. El documento pastoral va más allá de un tratado de buenas intenciones acerca de las relaciones que la Iglesia debe mantener respecto al mundo, es el reconocimiento de que lo que la Iglesia es, y no puede ser de otra manera, lo es en el mundo actual. Así pues, el mundo se hace parte constitutiva del ser de la Iglesia. Esto no ha sido asumido del todo, seguimos creyendo en una Iglesia que está por encima y separada del mundo, que no se mezcla con él, que lo evangeliza desde fuera y que es superior. Nos cuesta creer que “Cristo muerto y resucitado por todos, da al hombre luz y fuerzas por su Espíritu” y que ello nos impone el deber de hablar a todos y cooperar con todos en el hallazgo de las respuestas a las interrogantes que el mismo tiempo nos pone<sup>21</sup>. No es extraño entonces que el mismo concilio citándose a sí mismo, exprese la necesidad que tiene de dirigirse “sin vacilación no sólo a los Hijos de la Iglesia y cuantos invocan el nombre de Cristo, sino a todos los hombres”, después de “haber investigado más profundamente el misterio de la Iglesia”<sup>22</sup>, refiriéndose al documento de la LG.

El número 11 viene a reforzar y a clarificar algunos aspectos del número 4:

*“El pueblo de Dios, movido por la fe, por la cual cree que es guiado por el Espíritu del Señor, que llena el orbe de la tierra, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos que comparte con sus contemporáneos, cuáles son los signos verdaderos de la presencia o del designio de Dios”<sup>23</sup>*

El sujeto que causa el movimiento en esta frase es obviamente la fe. Por medio de ella el pueblo de Dios se entiende guiado por el Espíritu. El mismo aforismo que dice que la Escritura debe ser leída con el mismo Espíritu con el que fue escrito, puede ser aplicado a este número respecto a la presencia del Espíritu en el mundo hoy. Porque el pueblo de Dios es guiado por el Espíritu es capaz de discernir el acontecimiento del Espíritu en los acontecimientos, exigencias y deseos que comparte con sus contemporáneos. Suponer la fuerza

<sup>21</sup> Cf. GS 10.4

<sup>22</sup> Cf. GS 2.1

<sup>23</sup> GS 11

del Espíritu en todo hombre<sup>24</sup>, más que una doctrina es una convicción espiritual que urge un discernimiento debido a la no-traspacidad de los eventos como signos verdaderos de la presencia de Dios. Este ejercicio de discernimiento no significa el desconocimiento de la autonomía de la realidad terrena<sup>25</sup>, todo lo contrario: precisamente porque se le reconoce la autonomía es necesario el discernimiento. La actitud ante el mundo no es, entonces, la de aquel que tiene algo que decir o enseñar (actitud docente) al margen de él, sino la de aquel que se pone en actitud de escucha en él y contempla en su interior los signos de la presencia del Reino.

Para que este modo de proceder no sea ingenuo y calce con la rigurosidad teológica es preciso una meta-reflexión que dé cuenta de una conciencia hermenéutica abierta a las nuevas situaciones del mundo y de la Iglesia y contribuya a una interpretación contextual –acomodada<sup>26</sup>– del Evangelio. Este es uno de los grandes retos propuestos en la constitución pastoral todavía por cumplir.

*“Corresponde a todo el pueblo de Dios, especialmente a los pastores y teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, los diferentes lenguajes de nuestro tiempo y juzgarlos a la luz de la palabra divina, para que la Verdad revelada pueda ser percibida más completamente, comprendida mejor y expresada más adecuadamente”<sup>27</sup>.*

La densidad de este párrafo es tal que tiene consecuencias en la articulación de una teología del presbiterado, obligar a reconsiderar la tarea del teólogo e invita a repensar y ensanchar el concepto mismo de revelación<sup>28</sup>. No es posible ocuparse de todos estos aspectos, me ocupo tan sólo de las consecuencias respecto a la revelación que subrayan la centralidad del tiempo presente. Es significativo que el texto nos diga que sin una atención al tiempo presente la Verdad revelada no puede ser percibida completamente, ni expresada adecuadamente. Las derivaciones que resultan para la eclesiología y para la teología son tremendas. La Verdad revelada sin dejar de ser don, no es un dato adquirido, exige el ejercicio de auscultar, discernir e interpretar el lenguaje del tiempo. Esto significa que siendo Jesucristo la autocomunicación

<sup>24</sup> GS 10.4

<sup>25</sup> Respecto al tema de la autonomía de la realidad del mundo Cf. GS 7.3; 11.2; 36; 56.6.7; 57.5.6; 59.3)

<sup>26</sup> Cf. GS 4; 13; 44.

<sup>27</sup> GS 44.4

<sup>28</sup> Ya dijimos que Bauer considera a la GS como un documento implícito sobre la revelación, en efecto él considera que “die Zeichen der Zeit sind mehr als nur Pastoral Herausfordernde Signale der Gegenwart. Es sind geschichtliche Einschlagspunkte der Gnade mit dogmatischem Offenbarungsgehalt: *faits révélateur*, offenbarungsträchtige Tatbestände also, in denen sich etwas enthüllt vom Geheimnis Gottes in der Welt. BAUER, 73

del Padre<sup>29</sup>, no puede ser percibido al margen de la actualidad. La autocomunicación es más que una serie de enunciados acerca de Jesús o una serie de expresiones dichas por Jesús. Es el resonar de Jesús en el hoy. Si no se le escucha en la actualidad y no se le contrasta con lo que el Evangelio nos transmite, percibimos a un Jesús mutilado, tenemos noticias, pero no relación con Jesús. Me atrevería a decir, inspirado en este número, que el Evangelio al margen del mundo actual deja de ser aquello que debe ser: Evangelio. Si es Buena Noticia, debe serlo para alguien, debe llegar a un destinatario. Si éste es un personaje del pasado, debemos decir que *fue* una Buena Noticia, pero ya no lo es. Si el Evangelio sigue siendo tal, es porque sigue siendo Buena Noticia para nosotros y es posible verificarlo en lo real. Es cierto que la Sagrada Escritura no es letra muerta en cuanto que inspirada<sup>30</sup>, pero hay que decir que la inspiración no fue una acción del Espíritu que se quedó en un pasado. Si bien la constitución no establece ninguna relación con el concepto de revelación en la Dei Verbum, no se puede pasar por alto las consecuencias de este número y que el mismo Karl Rahner ya advertía en su comentario a la constitución<sup>31</sup>. Se abren así nuevos interrogantes que deben ser asumidos con seriedad: ¿Es suficiente yuxtaponer a la revelación dada una vez para siempre en Jesucristo el diagnóstico provisional de los signos de la presencia de Dios en el hoy? ¿No es preciso integrar dentro de la concepción de revelación además de la relación entre Jesús y sus contemporáneos y con todos los posibles oyentes, la conexión intrínseca de la Iglesia con un cierto lugar (radicación topológica) y un cierto momento (kairós), que influye en la comprensión misma de la revelación? No olvidemos que la autorrevelación de Dios es tal en su recepción histórico-cultural<sup>32</sup> y que conecta el Evangelio a la situación de cada uno de los oyentes. Este modo de proceder pone fin a una metafísica integralista (con una visión unitaria del mundo) en el ámbito de la teología. Toca a los teólogos unir los diagnósticos del momento presente que se nos ofrece a través de la psicología, la historia, la sociología con su propia reflexión. Esta tarea requiere conocimiento, destreza y la superación de todo prejuicio social y cultural que adormece nuestros sentidos y no nos deja intuir la irrupción del mesías en el

<sup>29</sup> Cf. DV 2; 4

<sup>30</sup> Cf. DV 11

<sup>31</sup> “Si dice fácilmente e senza troppo rifletterci che la Chiesa vive unicamente della divina rivelazione in Gesù Cristo, del vangelo sempre identico a se stesso, e conclusa con la morte degli apostoli ed è inaccessibile a ogni arricchimento (...) Risulta però che la Chiesa non può vivere della rivelazione (del suo sviluppo e della sua interpretazione) soltanto. Per poter agire –si tratta di un agire senza il quale essa non sarebbe ciò che deve essere– ha bisogno di una conoscenza della situazione nella quale vive”. K. RAHNER, “Zur theologischen Problematik einer ‘Pastoralkonstitution’”, 627, en CH. THEOBALD., *La recezione del Vaticano II* 1, 615

<sup>32</sup> Cf. CH. THEOBALD., *La recezione del Vaticano II* 1, 614s.

hoy del mundo<sup>33</sup>. Para ello es preciso que la Iglesia no rechace por anticipado los análisis que estas ciencias ofrecen aunque puedan resultar duros para ella. La Iglesia debe aprender a leer con coraje incluso los datos que le resulten críticos y aprender a acoger y escuchar en ellos los apelos del Espíritu<sup>34</sup>

### 3. CRISTOLOGÍA DE LA CONSTITUCIÓN Y TIEMPO PRESENTE

La propuesta de una lectura de los signos de los tiempos tiene consecuencias en la concepción de la soteriología. Si el tiempo presente trae consigo signos salvíficos, el acontecimiento de la redención es un hecho intrínseco en el presente, es decir, la salvación es humana y actual. El don de Dios no es extrínseco, es decir, el vivir diario tiene potencial salvífico. En este contexto, ¿cómo entender el hecho que Cristo sea nuestro Salvador? La constitución afirma a Cristo como el hombre perfecto<sup>35</sup>. Cuando uno se pregunta por el sentido de esta perfección le viene a uno la tentación de responder que fue un hombre moralmente irreprochable porque obediente a Dios. Sin embargo, la constitución se limita a decir que el mismo “Hijo de Dios con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amo con corazón de hombre”<sup>36</sup>. Obrar, pensar y sentir como hombre, ¿es suficiente para afirmar que es un hombre perfecto? ¿Qué significa eso que se ha unido en cierto modo a todo hombre? ¿De qué modo acontece esta unión? Intento aquí un esbozo de respuesta que conecta la cristología con la actualidad. Jesús es hombre perfecto, porque sus palabras y gestos en el tiempo y el espacio juegan a favor de la salvación y se hacen signos liberadores de nuestras esclavitudes y cegueras<sup>37</sup>. Él “nos reconcilió consigo y entre nosotros y nos arrancó de la esclavitud del diablo y del pecado”<sup>38</sup>. Los gestos de todo hombre que vive según el Espíritu de Jesús, sea o no consciente de ello, irradian los signos salvíficos que el tiempo presente trae consigo. Este detalle, al parecer insignificante, es de una hondura tremenda. Eso obliga a la Iglesia a mirar más allá de su propia institucionalidad y a reconocer signos de salvación fuera de su estructura institucional visible. La Iglesia es portadora de salvación pero ella no es en sí misma la salvación. Como portadora y beneficiaria debe reconocer esa salvación en donde ella se manifieste en la humanidad. Desde aquí podemos

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, 616s

<sup>34</sup> *Ibid.*, 640.

<sup>35</sup> Cf. GS 22.2

<sup>36</sup> GS 22.2

<sup>37</sup> Cf. Lc 4,16-21.

<sup>38</sup> GS 22.3

hablar de Cristo como el modelo de hombre perfecto en cuanto que en él se “ha alcanzado la cumbre de lo humano”<sup>39</sup>.

La perfección de Jesús es visible en sus gestos y palabras. Ellos testimonian lo humano en el tiempo presente no sólo como posibilidad, en cuanto futuro que hay que esperar, de escatología, sino como portadora de signos escatológicos intrínsecos al momento actual. El más allá de la escatología no es una disolución del tiempo presente, más bien lo actual es testigo de los valores perennes que no desaparecen en los reveses de la historia<sup>40</sup>. El pecado acontece cuando identificamos de modo absoluto estos signos de los tiempos con la escatología. En este caso el tiempo negaría su propio tiempo y el espacio le quitaría espacio al otro para imponer su propia espacialidad. Si el signo del tiempo es un tiempo cargado de salvación, no puede pretender ser el todo de la salvación por mucho que refleje el Reino de Dios<sup>41</sup>.

#### 4. UNA MIRADA A LA SEGUNDA PARTE DEL DOCUMENTO

El documento de GS es un signo en el tiempo que redescubre, redimensiona, desarrolla, despliega y pone el interés en el tiempo presente que nos toca vivir. Pero el documento no es sólo una teoría sobre los signos de los tiempos, es también un ejercicio de lectura de estos signos en el tiempo conciliar. ¿Tiene algún interés, además del histórico, el volver sobre esta lectura hecha por los padres conciliares? La pregunta tiene sentido, pues desde 1965 a nuestros días el mundo ha cambiado tanto, que lo dicho antes, puede que no tenga el mismo peso para hoy, puede que incluso no diga nada al presente. Esta es una de las aparentes fragilidades de una teología cuyo proceder tiene como punto de partida la lectura de los signos de los tiempos: vale sólo para un espacio de tiempo y no necesariamente tiene un interés universal, como lo podría tener una teología meramente especulativa. Volviendo a la pregunta sobre si es válido retomar, más allá del interés histórico, el trabajo concreto de los Padres conciliares, me viene en mente una cuestión que, quizá, puede sentar una premisa que justifique nuestro retomar la segunda parte del documento. No

<sup>39</sup> G. URIBARRI, “Cosmovisión de la esperanza” *EE* 317, 446.

<sup>40</sup> “La fe cristiana capacita para una resistencia y una perseverancia en la esperanza, que a pesar de anhelar referendos intrahistóricos de lo acertado del camino y de su bondad, de suyo no los necesita para validar su sentido. El cristiano aprende ante el misterio pascual que los reveses de la historia, incluso rotundos, son parte del camino hacia el fin” Cf. G. URIBARRI, “Cosmovisión de la esperanza”, 450.

<sup>41</sup> “Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente el progreso terreno del crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero, en la medida en la que se puede contribuir a ordenar mejor la sociedad, interesa mucho al Reino de Dios” GS 39.2

hay duda que el estilo de vida los hombres de 1965 al 2014 ha dado un giro significativo. Sería posible hablar de distintos paradigmas en el transcurrir de estos años: paradigma de la tecnificación, paradigma de la comunicación y en los últimos años el paradigma de la información. No podemos decir que estos paradigmas son propios del primer mundo y nada tienen que ver con la gente pobre. En todos influye el estilo de vida que propone la sociedad postmoderna. ¿Quién no tiene hoy un celular? ¿Quién no sabe conseguir información a través de la WEB? ¿Quién no tiene aparatos electrónicos en casa que modifican su estilo de hacer las cosas y de estar ante la sociedad? ¿A quién no le ha afectado la era informativa? ¿Qué sociedad tiene una visión unitaria de la vida? Si bien es cierto que algunos paradigmas han cambiado, influyendo en los diferentes estilos de vida y, por ende, en los modos diferentes de estar en ella y enfrentar el día a día, ¿acaso no es todo esto parte del único fluir de la vida? ¿No hallamos en todas las épocas miedos, angustias, alegrías, depresiones, gozos, esperanzas en la vida de los hombres? Independientemente del cómo se pueda hablar, expresar o imaginar esos gozos, alegrías, tristezas..., en la vida de los hombres hallamos un substrato que forma parte de la vida misma, que tiene que ver con el tiempo, pero pertenece a todos los tiempos. Precisamente el concilio se hace cargo de la vida, de la verdad<sup>42</sup> de lo humano<sup>43</sup>, que adquiere rostros diversos de acuerdo al entorno y al tiempo (no sólo cronológico, sino epocal). Se trata del modo de ser que aparece en el tiempo. Desde aquí me parece que tiene mucho sentido volver al modo en que los padres conciliares leyeron los signos de los tiempos, a pesar que el estilo de mundo y de vida que les tocó no es el mismo al que nos toca vivir a nosotros.

Un segundo aspecto que tomo a favor del valor del aporte de los padres conciliares en la segunda parte de GS, se halla en la colocación de Cristo como respuesta a los gozos y alegrías, a los trabajos y sufrimientos del hombre. Cristo no es una respuesta que vale a una determinada época, vale siempre, él forma parte de la urdimbre de la vida. Cristo tiene que ver con el tiempo, con nuestro hoy, pero al mismo tiempo tiene que ver con todo tiempo, es por ello que una acertada lectura de los signos de los tiempos, aunque pertenece a un tiempo, lo

---

<sup>42</sup> “Das Verständnis der Zeichen der Zeit ist in der Tat eine vom Geist ermöglichte schöpferische Erkenntnis der Wirklichkeit, wodurch eine neue Weise des Denkens und der Praxis möglich wird. Die Zeichen der Zeit beziehen sich nicht auf die nackte Faktizität der Geschichte, sondern auf die Praxis des Glaubenden Denkens, das das Geschichtliche Widerfahrnis bearbeitet” G. RÜGGIERI, “Herkunft und Bedeutung einer christlichen hermeneutischen Chiffre des Geschichte, en P. HÜNERMANN, ed. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, 69. El subrayado es mío

<sup>43</sup> “Hier (GS4) besteht also der einzige hermeneutische Hinweis im Verweis auf die Pflicht, die Frage des Menschen im Lichte des Evangeliums erforschen und Lesen zu sollen. Diese Hermeneutik ist jedoch anthropozentrisch orientiert, insofern die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens gerichtet bleibt”. *Ibid.*, 64. El subrayado es mío.

que allí se desvela vale para todo tiempo. Precisamente porque su tiempo para él es importante, él está unido a todo hombre, tal como nos lo transmite el GS 22: “El Hijo de Dios en su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre”<sup>44</sup>. Precisamente porque el Señor Jesús vivió su tiempo, podemos decir que es el Señor de todos los tiempos y todo tiempo es un tiempo impregnado de Cristo, tal como lo subraya el teólogo francés Jean Mouroux:

*Wenn es wahr ist, dass der Herr sich mit den Armen, mit den Unglücklichen und den Elenden identifiziert hat; dass der Dienst an ihnen ein Dienst an Christus selbst ist; wenn es wahr ist, dass der Christ jeden gegenwärtigen Augenblick gerichtet wird über seine tätige Liebe zum Nächsten, dann ist die Zeit der Menschen ein ganz und gar Christgeprägte Zeit geworden, “zutiefst qualifiziert durch die stille und souveräne Gegenwart jenes, der Meister der Zeit und der Ewigkeit ist”<sup>45</sup>*

Por último quisiera destacar de nuevo aquello que el documento GS destaca y que es una novedad todavía no bien valorada y cuyo fruto está todavía por verse en la teología actual: la verdad de la revelación no puede ser completamente entendida sin la atención a los diferentes lenguajes de nuestro tiempo. En la segunda parte de la GS los padres del concilio escucharon los diferentes lenguajes de su tiempo. La consecuencia de tal ejercicio, según lo dice el mismo concilio es una mejor comprensión de la verdad revelada. Esta es una tercera razón por lo que me parece importante una mirada a la segunda parte del Concilio.

<sup>44</sup> La concreción de la teología de la encarnación en la GS, no se halla en una abstracta reflexión del significado de la ascensión de la carne, se centra, más bien, en una descripción de su modo de ser hombre. La solidaridad con todo hombre se verifica en la vida misma de Jesús, pero no el modo que se podría esperar mediante un discurso dogmático que subrayaría la solidaridad con los pecadores, sino en la su participación en la vida humana. Este hecho no supone una novedad del concilio Vaticano II, ya el tercer concilio de Constantinopla al habar del Ser de Jesucristo dirige la mirada a la historia concreta de Jesús, lugar de la correcta interpretación del ser de Cristo. Cf. T. GERTLER, *Jesus Christus – Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein*, Leipzig 1986, 116-137, concretamente 126.

<sup>45</sup> J. MOUROUX, *Eine Theologie der Zeit*, 285. ¿Qué significado profundo tiene el hecho de que Cristo se identifique con los más pobres? No cabe duda que la labor social de la Iglesia va dirigida a los más necesitados y alivia el dolor de mucha gente. Pero, ¿es esto suficiente? ¿Se hace así justicia al texto de Mt 25,31ss? Si decimos vemos a Cristo en los pobres y por ello nos solidarizamos en sus carencias y en su dolor, ¿por qué no incluirlos en la Eucaristía aceptándolos en lo que son? Claro que no les prohibimos que asistan y participen de la Eucaristía, pero bajo el cumplimiento de ciertas condiciones de carácter cúllico. Si realmente para nosotros Cristo se identifica con los pobres, ¿dejamos que ellos sean nuestro alimento, como decimos nosotros que Cristo es nuestro alimento? Tomar el riesgo de vivir el Evangelio de este modo, exige una auténtica conversión de quienes nos decimos cristianos. Que Cristo se identifique con el pobre no es una poesía, es un acontecimiento real

## a. La comunidad conyugal y la familia

La segunda parte lleva por título *algunos problemas urgentes*. Después de enunciar su preocupación por la dignidad de la persona, los padres conciliares dirigen ahora la atención a los problemas que le afectan. De hecho, el concilio quiere ir más allá de un aporte teórico y trata de los problemas concretos que oscurecen o niegan esta dignidad de la que trató en toda la primera parte del documento<sup>46</sup>. Hay una toma de postura ante la realidad. Lo importante es que sobre estas cuestiones resplandezca la luz que brota de los principios de Cristo. No se trata de obviar, negar o condenar las cuestiones, sino de mirarlas a la luz de los principios del acontecimiento de nuestra salvación que es el mismo Jesús. Las soluciones a los problemas no están dadas de antemano, pasan por un discernimiento, en la que la verdad de la Palabra aparece más plenamente porque el acontecimiento del tiempo se hace transparente al acontecimiento de la salvación.

La primera cuestión tratada se enfoca en la Dignidad Matrimonial y en la Familia. ¿Fue acaso la cuestión más urgente? La precedencia no es casual, pues si la familia es el fundamento de la sociedad, no se pueden tratar y resolver las cuestiones que interesan a la sociedad, sin echar una mirada a la célula en la que se sostiene y se articula. Se entiende entonces que la segunda parte del documento comience valorando la comunidad conyugal y familiar como comunidad de amor. El acento positivo no descuida los males enraizados en la sociedad que afectan a esta institución y que, paradójicamente –y esta es la novedad de la práctica conciliar– “muestran el vigor y la solidez de la institución matrimonial y familiar”<sup>47</sup>. El concilio valora y reconoce el amor conyugal, y no busca poner su atención en las faltas cometidas por las familias.

Al referirse a la familia el documento hace uso de varias metáforas<sup>48</sup>, muchas de ellas tomadas de la tradición. De hecho el “concilio ha eludido la expresión, tradicional en Occidente, de ‘contrato’, por considerarla demasiado jurídica”<sup>49</sup>. La familia es reconocida como *fundamentum societatis*<sup>50</sup>, y por ello

---

<sup>46</sup> Cf. GS 46

<sup>47</sup> GS 47

<sup>48</sup> El estudio de las metáforas para hablar del matrimonio y la familia se puede hallar más extensamente en CH. KAISER, “Die Ehe als ‚Innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ en M. DELGADO – M. SIEVERNICH, *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*. Freiburg/Basel/Wien, 2013, 305-320.

<sup>49</sup> M. ZALBA „Dignidad del matrimonio y de la Familia“ en A. HERRERA ORIA ed., *Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968, 411. La novedad de este modo de entender al matrimonio bajo metáforas que evocan el amor todavía no ha sido asimilada del todo. El mismo autor que reconoce el juridicismo de la expresión contrato, termina diciendo que el uso de la metáfora alianza es usada sin detrimento de la doctrina tradicional, y que por ello la imagen bíblica debe ser entendida como una alianza contractual.

<sup>50</sup> GS 52,2

*escuela del más rico humanismo*<sup>51</sup> Si la primera imagen hace énfasis en la estructura y permite pensar en estabilidad, la segunda imagen recuerda que esa estabilidad está garantizada por el humanismo que se puede aprender en su seno. En efecto, marido y mujer, padre y madre, tienen la tarea de convertirse en maestros de humanidad. La familia es también camino de humanidad, salvación y santificación<sup>52</sup>. El concilio no se queda sólo en enunciados, sino en constataciones, más que doctrina se trata de una verdad profunda. El camino de santidad toma cuerpo en una amistad conyugal en la que se ennoblece con una dignidad especial, el amor entre hombre y mujer<sup>53</sup> que al hacerse fértil, interpreta y coopera de modo original al amor creador de Dios<sup>54</sup>. Los frutos del amor de pareja es un actual acontecimiento del amor creador.

En una sociedad cada día más utilitarista y tecnificada el concilio acentúa la gratuidad de la comunidad de amor<sup>55</sup>. Este amor contribuye a “la paz y prosperidad de la misma familia y de toda la sociedad humana”<sup>56</sup>. He aquí un motivo por el considera urgente el tema de la familia: no se pueden dar una respuesta a las demás cuestiones que interesan a lo humano y a lo social, si antes no se ocupaban del fundamento de la sociedad y la escuela de la vida. Del bien de la familia depende el bien de cada persona y de la sociedad en su conjunto. Los padres conciliares no pretenden legislar sobre este tema, de hecho el concilio usa un lenguaje distinto al lenguaje jurídico formal para hablar de la unión, quieren más bien poner en evidencia la fuerza que tiene el amor como respuesta a los problemas más urgentes de la humanidad. No es un casualidad que los padres conciliares acentuarán el afecto de los contrayentes, la relación de amistad conyugal entre el hombre y la mujer, el amor entre ambos y la fecundidad propia del amor. Todo contribuye a la madurez de los contrayentes y a la procreación y educación del don de los hijos<sup>57</sup>.

El modo vital no jurídico de entender el matrimonio, pone el acento en la vida cotidiana y en la reciprocidad de dones como la forma de expresión de la unión. El amor es el motor dinamizador del matrimonio y de la familia. Varios pasajes destacan este hecho: “el matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que también **el amor mutuo de los esposos** se manifieste, progrese y vaya madurando”<sup>58</sup>. ¡Qué distancia respecto a

---

<sup>51</sup> GS 52,1

<sup>52</sup> Cf. GS 48,3

<sup>53</sup> GS 49,1

<sup>54</sup> Cf. GS 50,1

<sup>55</sup> Cf. Gs 47,1; 48,1

<sup>56</sup> GS 48,1

<sup>57</sup> Cf GS 50,1

<sup>58</sup> GS 50,3

lo dicho por Pio XII!<sup>59</sup> Sin negar el carácter natural del matrimonio, el concilio matiza que el vínculo sagrado no depende de la decisión humana: “Del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por ley divina. Este vínculo sagrado (...) no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio (...)”<sup>60</sup> ¿Cómo entender que el vínculo sagrado no depende de la decisión humana, cuando anteriormente dice que se trata de un acto humano de darse y recibir del otro? Podríamos sugerir distintos modos de explicación: desde el amor como don de Dios, hasta una comprensión madura del amor enraizado en la redención acontecida en Cristo<sup>61</sup>; sin embargo, ninguna de ellas me parece una explicación satisfactoria. Con esto no niego la profundidad de lo que dice el concilio, admito más bien mi incapacidad de poder verbalizar en discurso racional un hecho que está más allá del ámbito de los discursos. Tenemos que admitir que la familia es camino de humanidad, salvación y santificación y esto no depende de la fuerza, inteligencia o buena voluntad de los esposos, es don que debe ser aceptado y por ello tarea que debe ser cumplida.

Fiel a lo dicho en la primera parte de la constitución, los padres conciliares animan a los esposos a vivir cristianamente su tiempo. El amor conyugal no se subtrae al tiempo que le toca vivir, sino que se realiza en él. Este detalle es tremendamente significativo, pues el concilio introduce en el modo de comprensión del matrimonio y la familia cristiana un indisoluble vínculo con el tiempo. Así pues, al afirmar a la familia como fundamento de la sociedad, el concilio articuló el modo en que la familia interviene en la sociedad. Al matrimonio no le basta una piadosa reverencia a Dios, debe formarse un juicio recto de su bien personal y el de los hijos “*discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo presente el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia*”<sup>62</sup>.

Además de superar la visión jurídica del matrimonio mediante metáforas de amor y de alianza, el concilio se hace cargo del tiempo que vive la familia. Subraya la importancia de la presencia activa del padre en la educación de los hijos y la necesidad del cuidado doméstico de la madre, sin que ello signifique

---

<sup>59</sup> “El matrimonio, como institución natural..., no tiene como fin primario e íntimo el perfeccionamiento personal de los esposos, sino la procreación y la educación de la nueva vida” AAS 43 (1951) 848s

<sup>60</sup> GS 48,1

<sup>61</sup> Esto mismo lo hace el documento en el mismo número 48: “El auténtico amor conyugal es asumido en el amor divino y se rigue y se enriquece por la fuerza redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia, para conducir eficazmente a los esposos a Dios y ayudarlos y fortalecerlos en la sublime tarea de padre y madre”

<sup>62</sup> GS 50

“menoscabo de la legítima promoción social de la mujer”<sup>63</sup>. La intención del documento no es proponer una estructuración familiar, sino reconocer y valorar los distintos aspectos que la hacen posible más allá de su estructuración. La imagen de familia que transmite el documento respeta y valora el rol y protagonismo que la mujer está adquiriendo en la sociedad actual. Es por ello que GS menciona la necesidad del rol activo del padre en la formación de los hijos, sin olvidar como esencial el cuidado doméstico de la madre. La corresponsabilidad al interno del hogar es una novedad de los tiempos actuales, esposo y esposa contribuyen al sostenimiento del hogar, al trabajo doméstico y a la educación de los hijos. Este saber reconocer lo esencial y saber abrirse a las novedades es necesario a la hora de leer e interpretar el tiempo a la luz del Evangelio.

### **b. La vida económico-social**

El alcance pastoral de la constitución es lo humano. Pastorear para el documento no significa conducir a los hombres al redil de la institución eclesial, sino “honrar y promover la dignidad de la persona humana, su vocación íntegra y el bien de toda la sociedad”<sup>64</sup>. El norte es promover una mayor humanidad. Los padres conciliares se preocupan por el hombre concreto, con sus dificultades del día a día. La antropología de fondo hace una radiografía de lo humano existente y no de lo ideal y probable.

La dignidad de la persona se pone en juego en los distintos ámbitos que GS tematiza como problemas urgentes: la familia, la cultura, la vida económica, política y en la comunidad de los pueblos. Nos interesa ahora el modo como el concilio se ocupa del ámbito de la vida económica-social. Los padres conciliares saben que el hombre concreto va al mercado, trabaja, se asocia, requiere un salario para vivir, establece relaciones contractuales con patronos, vive en familia... De allí que no es posible ser pastor, según el planteamiento de fondo del documento de promover una mayor humanidad, si no se toma en serio el ámbito económico en el que se desenvuelve y envuelve al hombre y la mujer de hoy. Hacer la vista gorda a la economía, ámbito en el que se juega con la vida de muchos humanos, significa desinteresarse por la humanidad. Ser pastor es ocuparse de lo humano y en esto consiste el Evangelio según el documento de la GS. Este es el motivo por el que la GS dedica 9 números a la vida económico-social.

---

<sup>63</sup> GS 52,1

<sup>64</sup> GS 63

En el documento el desarrollo y la producción son valorados como beneficiosos cuando están el servicio del hombre íntegro<sup>65</sup>. La misma GS anima y favorece “el progreso técnico, el espíritu de innovación, el afán de crear y ampliar iniciativas, los esfuerzos denodados de cuantos realizan la producción”<sup>66</sup>. Este progreso debe favorecer a la persona y a los pueblos. El concepto de progreso no tiene que ver con las posibilidades técnicas o las riquezas de personas o naciones, sino con la valoración de lo humano. No hay progreso, por más elementos técnicos que se tengan o por más riquezas que se acumulen, si los derechos de las personas y la idiosincrasia de cada pueblo no son respetados<sup>67</sup>. El progreso debe acontecer con justicia y equidad y debe tender a una mayor humanización. La vida de los individuos y de las familias no pueden tornarse incierta y precaria bajo la excusa de una mayor rentabilidad económica<sup>68</sup>. Los planteamientos económicos no pueden tornarse en un obstáculo para que acontezca el plan de Dios sobre el hombre<sup>69</sup>, por eso todas aquellas opciones que instrumentalizan lo humano, separan a las familias, restan libertad y esclavizan a un sistema no son evangélicas, ya que van contra lo humano<sup>70</sup>.

Lo humano está por encima de cualquier moral o ética, sea esta religiosa o no: Procurarse de las riquezas ajenas lo necesario para vivir es un imperativo, pero dejar morir a un pobre<sup>71</sup> de hambre es un asesinato<sup>72</sup>. Robar no es

---

<sup>65</sup> Cf. GS 64

<sup>66</sup> GS 64

<sup>67</sup> Cf GS. 66; 69

<sup>68</sup> Cf GS 66

<sup>69</sup> Cf. GS 64

<sup>70</sup> Cf GS 67

<sup>71</sup> La afirmación de los pobres como lugar teológico es, sin duda, un signo de los tiempos. Precisamente la GS posibilitó esta intuición. La opción por los pobres es uno de los discernimientos más fecundos de la teología de nuestro contexto latinoamericano, cuya concreción y ciudadanía se alcanzó en Medellín. Esta intuición surgida en un contexto local, no sólo es válida para Latinoamérica. Que el pobre sea un lugar teológico afecta toda teología. Por esta razón, no vale afirmar que todo discurso acerca del pobre es ideológico y no teológico. Si es necesario distinguir entre hablar del pobre como lugar teológico y usar al pobre en un discurso ideológico. Tenemos que reconocer, que no todo discurso que hable del pobre es sinónimo de reflexión teológica. Cuando lo que priva es el encuentro con Dios y el pobre es lugar de ese encuentro, es decir, el encuentro no acontece al margen de él, hablamos teológicamente. Cuando lo que priva es el interés ideológico el pobre ni es un compañero de camino, ni es lugar de presencia reveladora de Dios, tan sólo es elemento de lucha. Estas distinciones no siempre son claras por lo que es fácil confundir la opción evangélica por los pobres con el uso ideológico de los pobres. En efecto, “hay actuaciones de una opción militante por el pobre, que en el fondo no traducen la perspectiva evangélica, por ejemplo, cuando se busca el protagonismo de la acción liberadora a cualquier precio, cuando se ahoga el proyecto popular imponiendo la propia acción, cuando se asume una posición dogmática no dialogante, cuando se absolutizan ciertas prácticas concretas, a priori de cualquier discernimiento, cuando se asume una actitud ética purista, intransigente e insensible a cualquier crítica diferente, cuando, finalmente, un fracaso equivale a desaliento, ya que únicamente se cuenta con la victoria”. J.B. LIBANIO, “Criterios ignacianos de discernimiento hoy desde América Latina” *Manresa* 64 (1992), 426

<sup>72</sup> Cf. GS 69

procurarse alimento para la vida aun cuando sea tomándolo de lo que no me pertenece, sino apropiarse de aquello que pertenece a todos los hombres y pueblos porque Dios lo ha querido así<sup>73</sup><sup>74</sup>. Las palabras del concilio animan a que las estructuras económicas estén guiadas por principios de justicia y caridad. Las técnicas de mercado, las inversiones y la política monetaria deben contribuir a valorar a la persona y a la comunidad actual y futura<sup>75</sup>. El Evangelio puede acontecer en un ámbito considerado ajeno al espacio religioso como el de la economía. Ya el mismo Evangelio recuerda que el buen uso del dinero puede contribuir a que nos ganemos un lugar en las moradas eternas<sup>76</sup>, si con él nos ganamos amigos, contribuimos a la comunidad y valoramos a la persona. Quienes deben tener una mayor conciencia de esto son los cristianos; ellos pueden, con su experticia económica, contribuir mucho a favor de la paz y a impregnar la vida del espíritu de las Bienaventuranzas<sup>77</sup>.

### c. El fomento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos

La paz es un tema central en los tiempos que corren en Venezuela. La paz no sólo se decide en misiones o reuniones diplomáticas. No sólo compete a países que se hallan en conflicto, sino a todo hombre. “por eso el concilio, (...) pretende hacer un ardiente llamado a los cristianos para que con el auxilio de Cristo, autor de la paz, cooperen con todos los hombres a cimentar la paz en la justicia y el amor y a aportar los medios de la paz”<sup>78</sup>. Una novedad del discurso del concilio y un aporte de la vida de fe a la vida del mundo es su la reafirmación de lo que ya decía la encíclica *Pacem in Terris*: sin justicia no hay paz<sup>79</sup>. La justicia es reconocimiento de la riqueza humana de quien es diferente; es tomar conciencia de que las diferencias no son una amenaza, sino que son lugar de una posible comunión que conduzca a la fraternidad. Esta paz “nacida del amor al prójimo, es imagen y efecto de la paz de Cristo”<sup>80</sup>. El discurso del concilio es parenético, espiritual y aterrizado, por eso valora toda iniciativa y todo organismo que contribuya a la paz<sup>81</sup>.

La paz es más que ausencia de violencia. El equilibrio armamentístico no contribuya a la paz, es más bien una especie de armisticio no declarado. La

<sup>73</sup> Cf. GS 69

<sup>74</sup> Por primera vez en la historia, todos los pueblos están convencidos de que los beneficios de la cultura pueden y deben extenderse realmente a todas las naciones (GS 9)

<sup>75</sup> Cf. GS 70

<sup>76</sup> Cf. Lc 16,9

<sup>77</sup> Cf GS 72

<sup>78</sup> GS 77, 2

<sup>79</sup> Cf. GS 78

<sup>80</sup> Gs 78, 3

<sup>81</sup> Cf. GS 83-90

potencia de las armas modernas tiene consecuencias que afectan a todo el género humano<sup>82</sup>. Los padres conciliares saben bien que la paz no se construye con pías exhortaciones o con buenas intenciones. Todos deben contribuir a la paz. El concilio menciona en este sentido de un acuerdo de las naciones<sup>83</sup>, valora las instituciones de la comunidad internacional<sup>84</sup>, denuncia la necesidad de “una mayor cooperación internacional en el orden económico”<sup>85</sup>, en la que los pueblos desarrollados ayuden a los países en vías de desarrollo y la comunidad internacional regule y estimule el desarrollo<sup>86</sup>:

*“Urge la necesidad de que, por medio de una plena e intensa colaboración de todos los países, pero especialmente de los más ricos, se halle el modo de disponer y facilitar a la totalidad de la comunidad humana aquellos bienes que son necesarios para el sustento y para la conveniente educación del hombre”<sup>87</sup>*

El deseo de paz es tarea de todos. Es preciso que este sueño posibilite un lugar de encuentro que haga posible la superación de ideologías o posturas políticas y abra caminos a la unidad en el esfuerzo por el bien de la humanidad entre hombres de distintas confesiones. Es aquí donde los cristianos tienen una tarea que cumplir:

*“En todos los campos la Iglesia se goza del espíritu de auténtica fraternidad que actualmente florece entre los cristianos y los no cristianos, y que se esfuerza por intensificar continuamente los intentos de prestar ayuda para suprimir ingentes calamidades”<sup>88</sup>*.

La paz como altísima vocación del hombre tiende a la fraternidad universal<sup>89</sup>. Se trata de un don de Cristo resucitado a toda la humanidad. La predicación del Evangelio debe contribuir al establecimiento de la paz y a la convivencia fraterna. Predicar el evangelio no es adoctrinar es también reconocer el mundo y fomentar en ellos los vínculos de una auténtica fraternidad<sup>90</sup>. De allí que el concilio exhorte a que la Iglesia esté presente en la comunidad de los pueblos para fomentar e incrementar la cooperación de todos

---

<sup>82</sup> Cf GS 80

<sup>83</sup> Cf. GS 82

<sup>84</sup> Cf GS 84

<sup>85</sup> GS 85,1

<sup>86</sup> Cf GS 86

<sup>87</sup> GS 87

<sup>88</sup> GS 84

<sup>89</sup> Cf. GS 3.4; 35; 38; 78

<sup>90</sup> La misión se hace presente en acto pleno a los hombres o a las gentes para conducirlos a la fe, a la libertad y a la paz de Cristo por el ejemplo de la vida y de la predicación (Cf AG 6,4; 11,1).

bien, sea por medio de las instituciones públicas o en una presencia de servicio<sup>91</sup>.

Los cristianos no podemos quedarnos al margen de los acontecimientos de la actualidad. No se puede evangelizar, predicar y pensar la teología al margen del tiempo presente y al margen de la humanidad. En Venezuela no podemos vivir al margen de lo que sucede en nuestro tiempo, debemos también nosotros ser colaboradores y promotores de un diálogo de paz en nuestros barrios, en la calle, en nuestros ámbitos de trabajo y de pastoral. Urge hacerse cargo del tiempo presente, si de verdad creemos en el Evangelio. El momento presente nos urge requiere un discernimiento serio para leer la presencia del Espíritu en el momento actual. No hacerlo es pecado.

## BIBLIOGRAFÍA

- SANCHÍS, “Realidad y alcance de los nuevos signos de los tiempos vistos desde la fe y la teología”, Signos de los tiempos y vocación, Madrid 1972, 43-63.
- C. SANTAMARÍA, “La Iglesia y el mundo moderno”, Estudios sobre la constitución *Gaudium et Spes*, Bilbao 1967, 13-28.
- CH. BAUER, “Zeichen der Präsenz Gottes? *Gaudium et Spes* als zweite Offenbarungskonstitution des Zweite Vatikanums“, ZKTh 136, 2014, 64-79.
- CH. KAISER, “Die Ehe als ‚Innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe““ en M. DELGADO – M. SIEVERNICH, *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*. Freiburg/Basel/Wien, 2013, 305-320.
- CH. THEOBALD, *La recezione del Vaticano II 1*, Bologna 2011.
- \_\_\_\_\_, “Zur Theologie der Zeichen der Zeit, Bedeutung und Kriterien heute, P. HÜNERMANN, ed. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, 71-84.
- E. HAMEL, “Fundamentación bíblico-teológica de los derechos del hombre según la constitución ‘*Gaudium et Spes*”” R. LAROURELLE, ed., *Vaticano II. Balance y Perspectivas*, Salamanca 1989, 753-764.

<sup>91</sup> Cf. GS 89.

- G. RUGGIERI, "Herkunft und Bedeutung einer christliche hermeneutischen Chiffre des Geschichte, P. HÜNERMANN, ed. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit, 61-70.
- G. URIBARRI, "'Cosmovisión de la esperanza' la actualidad del servicio de la Iglesia a la esperanza de la humanidad según Gaudium et Spes", Estudios Eclesiásticos 317 (2006) 435-456.
- J.B. LIBANIO, "Criterios ignacianos de discernimiento hoy desde América Latina" Manresa 253 (1992), 415-433.
- J. GONZÁLEZ ANLEO "Los signos de los Tiempos" Signos de los tiempos y vocación, Madrid 1972, 21-42.
- J. JOBLIN, "Alcance de la enseñanza de la 'Gaudium et Spes' sobre la paz" R. LAROURELLE, ed., Vaticano II. Balance y Perspectivas, Salamanca 1989, 1111-1119.
- J. MOUROUX, Eine theologie der Zeit, Freiburg-Basel-Wien, 1965.
- H. FRIES, "Zeichen der Zeit" in N. KLEIN, HH.. T, SCHLETTE, -K. WEBER, Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute. Ludwig Kaufmann zu Ehren, Olten - Freiburg /Br. 1988, 13-22.
- L. LADARIA, "El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II", R. LAROURELLE, ed., Vaticano II. Balance y Perspectivas, Salamanca 1989, 705-714.
- M. ZALBA , "Dignidad del matrimonio y de la Familia" A. HERRERA ORIA ed., Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual, Madrid 1968, 405-443.
- S. MADRIGAL, "Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II", G. URÍBARRI BILBAO Ed., Teología y nueva Evangelización, Madrid 2005, 13-95.
- T. GERTLER, Jesus Christus, die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein, Leipzig, 1986.