

requeridos sus sufragios por carta; y de esta manera, vistos los sufragios de aquellos que, como dijimos, estarán entonces en Italia, podrán determinar respecto de las cosas antedichas, pertenecientes a toda nuestra Compañía, como si toda la Compañía estuviera presente”.

Prestemos atención a la última frase que acabamos de citar: “...como si toda la Compañía estuviera presente”. O sea, que los que estarán en Italia no actuarán como “representantes” —que diríamos hoy— de los ausentes, sino que éstos estarán también —moral o espiritualmente— presentes.

Esta es una visión espiritual, y no meramente jurídica, de las reuniones o Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús, que nos parece que lamentablemente se ha ido perdiendo<sup>15</sup>.

Finalmente, se habla de los “que moren en Italia”, o de los “que... estarán en Italia”, interpretando entonces “la mayor parte de toda la Compañía que cómodamente podrá ser convocada...”, de los “Cinco Capítulos” del año anterior (cfr. MIGN. CONST. 1, p. 17, n. 2), como aquella parte de la Compañía que esté en Italia; y agregando que ni siquiera es necesario que vengan a Roma, sino que “...por ellos (los que estarán en Roma, podrán ser) requeridos sus sufragios por carta”.

que el hecho que testimonian en este documento es anterior a la elección del General de la Compañía, que sólo tendrá lugar al año siguiente al de la firma de este documento; y es natural, porque aún no había sido aprobada por Bula la Compañía de Jesús, y no hay entre ellos ninguna autoridad.

<sup>15</sup> En las Constituciones primitivas (Texto “a”, de los años 1547-1550), se dirá que “vendrán —a la Congregación General— de cada Provincia tres... a los cuales y al Capítulo General se remitirán los que quedaren” en la Provincia (MIGN. CONST. 2, p. 230). Este “remitirse” vuelve a repetirse, en otros términos, cuando se habla de cuatro “definidores”, a los que siempre se recurre —en este texto primitivo de las Constituciones ignacianas— una vez terminada la discusión; o sea, no hay nunca votación de los presentes, sino que siempre se recurre a los “definidores”, los cuales “ayuntándose —o sea, juntándose— con el Preósito General, concluirán todas las cosas, comprometiéndose los otros en ellas” (o sea, remitiéndose los demás a lo que decidan el General con los cuatro “definidores”; MIGN. CONST. 2, p. 235). Más adelante, en las Constituciones dejadas por Ignacio a su muerte, se recurrirá a los “definidores” solamente “si —en la votación de los presentes— no hubiese manifiesta resolución a la una parte, con común sentimiento de todos o casi todos; y éstos (definidores) —en los cuales se comprometan los demás—, ayuntándose las veces que fuere menester con el Preósito General, concluirán todas las cosas que se han de tratar; y si no fueren todos conformes en el parecer, donde los más se inclinaren será preferido, y toda la Congregación le aceptará como de mano de Dios N. S.” (MIGN. CONST. 2, p. 654). ¡Esta es la visión sobrenatural que Ignacio se hacía de una Congregación General de la Compañía de Jesús por él fundada y legislada! (cfr. A. M. de Aldama, *Unir a los repartidos*, Centrum Ignatianum, Roma, 1976, pp. 148-150).

## EL ENTRONQUE HISTORICO DE LO DOCTRINAL Y LO PASTORAL

El concepto teológico del Episcopado Latinoamericano,  
acerca del Magisterio Colegiado, en el Documento de Puebla

por A. EDWARDS S. I. (Sgo. de Chile)

### Introducción

Existe una clara conciencia en la Iglesia Universal, de que *hay vida teológica nueva y original* en las Iglesias de América Latina. La presente exposición pretende sintonizar con esa vida. Ella centra su atención, en el pronunciamiento del episcopado latinoamericano emitido en el Documento de Puebla.

Subyace a este pronunciamiento, *un concepto teológico* —que es preciso desarrollar— acerca de la misión esencial de los obispos, como maestros de la Iglesia.

El presente desarrollo, considera el Documento de Puebla, en vistas de una intelección de este concepto teológico, que vertebra por dentro, este pronunciamiento del episcopado latinoamericano.

La exposición tiene dos partes.

La primera parte, aborda el tema en un marco teológico más amplio, tendiente a determinar la dimensión teológica de este pronunciamiento, y los problemas a que se aboca expresamente un pronunciamiento así.

La segunda parte, desciende a terreno concreto, por así decirlo. No es de extrañar, que las citas textuales se centren prevalentemente en la primera de las cinco partes del Documento de Puebla. Ella expone algo así como el “status quaestionis” programático, que las demás partes desarrollan y desglosan con mayores precisiones.

Demás está decir, que este trabajo sólo intenta *esbozar suficientemente*, los rasgos singulares que caracterizan la singularidad del concepto teológico planteado en este pronunciamiento.

Es un trabajo *interpretativo*. El habrá cumplido su cometido, si da a entender la insuficiencia de las categorías teológicas vigentes, para distinguir el magisterio pastoral del magisterio doctrinal. En razón del estatuto de *teología pública* del concepto que vertebra este pronunciamiento, se hace imperativa una revisión minuciosa de tales categorías, a la luz de este pronunciamiento del episcopado latinoamericano.

### I. Aproximación a una teología del magisterio colegiado en general

Elegimos seis puntos, para aproximarnos al concepto teológico de

magisterio colegiado en general. No pretendemos ser exhaustivos. Simplemente estimamos que cada uno de ellos significa un hito esencial, que requiere ser debatido, para adquirir un concepto teológico de magisterio colegiado en general. Ni siquiera se pretende atribuir exhaustividad, al desarrollo de cada uno de los seis puntos. Sólo se pretende cubrir un mínimo suficiente de rasgos esenciales que permitan reconocer el concepto en cuestión.

1. *Teología, como concepción privada y como concepción pública del saber referente a la identidad cristiana*

La palabra "teología" tiene en el pensamiento católico, distintas acepciones. Ella puede significar, por ejemplo, la concepción de identidad cristiana subyacente a formas e instituciones que la traducen inmediatamente a la existencia histórica, con sus actitudes ante la vida. Se habla así, de la teología de tal o cual orden, congregación o movimiento religioso. Ella puede significar también, la concepción de la identidad cristiana, expuesta oralmente y/o por escrito, por algún pensador riguroso del depósito de la fe, en la medida en que lo comparte, como creyente.

Ella puede significar, por último, la concepción de la identidad cristiana, tal como la exponen e interpretan en el ejercicio de su magisterio, los sucesores de los Apóstoles, en comisión con los sucesores de Pedro.

Con respecto a la *validez objetiva* de todas estas teologías —vivas y proclamadas oralmente y por escrito—, hay una frontera divisoria, que ningún creyente católico puede ignorar. Tal es la diferencia entre una teología sostenida por un creyente singular o por un grupo de creyentes, y la teología sostenida por el magisterio autorizado de la Iglesia.

Aún cuando sea compartida por la mayoría numérica absoluta de creyentes, e incluso sea objetivamente verdadera, la teología comprendida en el primer miembro de la diferencia recién planteada, permanece —por así llamarla— *teología privada*.

El segundo miembro de la comparación merece, en cambio, el nombre de *teología pública* de la Iglesia. Y como tal, liga a todo creyente comprendido bajo la autoridad del magisterio en cuestión.

Puede decirse con verdad, que lo que ya es teología pública, plantea el encuadre normativo esencial, capaz de acreditar o desacreditar el legítimo nombre de "teología" católica, a todas las demás acepciones de esta palabra. No es éste el lugar para entrar en el debate, de cómo entender rectamente lo que se acaba de nombrar como "encuadre normativo esencial". Basta constatar aquí, que sólo él permite hablar válidamente de una *teología de la Iglesia*.

Por el momento, nos interesa poner de relieve, en forma de tesis, lo siguiente: *A diferencia de las ciencias humanas de la cultura jurídica, ética, social, política, económica, etc., la dimensión "pública" del pensamiento teológico eclesial, depende de suyo, de una opción del magisterio apostólico.*

Esta proposición, tiene enorme importancia, para entender el *desarrollo histórico* del magisterio eclesial en cuestiones de fe y costumbres.

A medida que el magisterio eclesial se pronuncia en el ejercicio legítimo de su autoridad, se enriquece el bagaje de la *teología pública* de la Iglesia.

Es preciso enfatizar, que este bagaje procede de *opciones históricas* hechas por el magisterio apostólico, y como tal, está sujeto al desarrollo. Cada una de tales opciones del magisterio, responde a un marco problemático y cultural muy concreto. De ahí que su pronunciamiento puede tener como materia, ya sea un rasgo esencial de la identidad cristiana revelada en el *depósito de la fe*, ya sea una línea de conducta, en tanto requerida para vivir la identidad cristiana en una situación determinada, o en tanto incompatible con ella. A medida que la cultura progresa, los pronunciamientos del magisterio, se tornan más y más diferenciados. Es así como sus alcances se adentran más y más en las relaciones que vinculan el material revelado, con el material constitutivo de la existencia histórica del hombre. Relaciones que en el pasado no merecieron la atención temática del magisterio —a fin de poner de relieve su dimensión teológica— pasan a convertirse en objeto de su pronunciamiento. Y así, en materia de "teología pública" de la Iglesia. En ninguna época ha ignorado la Iglesia, que la dinámica del depósito de la fe, se orienta hacia la transformación de la existencia histórica entera del hombre. Tampoco ha ignorado la Iglesia, que la encarnación de la identidad cristiana en la vida, requiere una inserción inteligente y transformadora de la situación cultural, política, económica, científica, artística, etc.

Sin duda, las variables de la situación histórica, no son tan absolutamente incontrolables, que exijan actitudes de fondo formalmente contradictorias, de una situación, a la otra. El Concilio Vaticano I se ha pronunciado a este respecto, en la Constitución Dogmática '*Dei Filius*'. Se desprende de ahí, que no sólo el depósito de la fe tiene un fondo de validez que permanece siempre el mismo, sino también el saber "secular" acerca de la identidad humana. No obstante, corresponde a la esencia de la identidad cristiana, el que se haga real y eficazmente *vida*, en cada situación y momento histórico. Y sólo puede llegar a serlo en plenitud, si tiene un conocimiento válido de las relaciones que configuran la existencia histórica concreta, de la época y del lugar en donde vive. Tales relaciones están sujetas a un inconmensurable registro de variables, que es preciso conocer, pues es el cauce natural de realización de la vida humana.

Cabe mencionar, por último, que esta *teología pública*, es "*teología*" más acá y más allá de la acribia rigurosa del pensamiento de los obispos en comunión con el Sumo Pontífice, y hasta de este último. Ella es *teología*, porque lo concebido en las proposiciones emitidas en el ejercicio legítimo de su autoridad magisterial, interpreta válidamente la identidad cristiana, según los alcances y límites expresamente fijados por ellos a su propósito.

2. *El magisterio colegiado, como instancia imprescindible de la Iglesia*

Sin duda, la vida vivida desde una opción religiosa, está determinada por una dimensión teológica, asumida desde el fondo de la conciencia. Pero para el creyente católico, esa dimensión teológica, no está

exclusivamente circunscripta al espacio de su conciencia. Ella es en primer lugar y antes que nada, la Realidad de Cristo Redentor, viva y actuante en toda la realidad cósmica y humana. Eso es precisamente la Iglesia: presencia real y eficaz de Cristo en la comunidad histórica de creyentes. Para ser *comunidad viviente en Cristo Sacrificado y Resucitado* —es decir, para ser lo que realmente es— la Iglesia *obra históricamente*. Así como Cristo en su existencia histórica, debió ejercitar un discernimiento atento y esforzado de la situación, para detectar y realizar la voluntad de su Padre, también la Iglesia recibe de El esta tarea y la garantía de que jamás se apartará como Cuerpo de Cristo, del camino señalado por los designios de su Padre. Para llevar a cabo esta tarea perteneciente a su esencia misma, la Iglesia necesita tener un conocimiento no-revelado, para vivir en cada instante su propio ser. Necesita conocer la situación histórica concreta, en la que vivirá real y eficazmente su propia identidad.

Los Pastores que Cristo puso a dirigir su Iglesia, son los encargados de llevar a cabo esta tarea en profundo diálogo con la comunidad creyente. Sobre ellos recae el carisma de la garantía dada por Cristo, para que al ejercitar su magisterio, no aparten sustancialmente el Cuerpo histórico de su Cabeza y Corazón vivificante.

Al desarrollar la doctrina de la *colegialidad episcopal*, el Concilio Vaticano 2 [Constitución *Lumen Gentium* cap. 3] ha mostrado en el cuerpo eclesial, la *forma histórica* de su unidad real. Ella está constituida por *Iglesias particulares* o comunidades creyentes organizadas. A su organización pertenece el Pastor o sucesor de los Apóstoles, en comunión con el Sumo Pontífice. Su misión es custodiar solícitamente que su Iglesia viva real y eficazmente su identidad de miembro vivo del Cuerpo de Cristo, dentro de la comunidad humana que el Padre le designó desde toda la eternidad. De manera que esa Iglesia particular sea fermento y luz para todas las relaciones de convivencia de esa comunidad histórica determinada. Esta multitud y diversidad de miembros vivos —o Iglesias particulares— no atenta contra la *unidad* del Cuerpo entero de la Iglesia universal. Antes bien, es el máximo testimonio de esa unidad concreta y viviente.

De suyo, la identidad cristiana es fermento transformador de la existencia histórica entera de la comunidad creyente. Pero ella no violenta la libertad, ni en su determinación personal, ni en la comunitaria. Ella requiere de ambas connotaciones, un trabajo esforzado, para llegar a asumir esa identidad, en la propia vida. Sólo así realizará eficazmente la liberación que promete. Parte imprescindible de esta tarea, es asumir la propia identidad humana, social, cultural, etc., para redimir la de sus imperfecciones estructurales y también eventuales.

Un conocimiento válido —aún cuando no sea especializado— de cada una de las áreas sobre las que influye la acción humana, es *imprescindible*: tanto para asumirlas y liberarlas así de sus defectos, como para realizar simultáneamente la identidad cristiana. No es posible realizar esa identidad, *fuera del cauce histórico* concreto, donde se desarrolla la vida humana.

La Buena Nueva es antes que nada y en primer lugar VIDA, en todo el sentido concreto e histórico de esta palabra, en su acepción humana.

La Iglesia es Vida en Cristo. Esa es su realidad en cada instante. Y para que su realidad se expanda y desarrolle, es preciso tener un conocimiento de su forma singular y concreta en cada caso.

El pensar filosófico advierte, que para conocer la vida histórica de un pueblo, es preciso conocer la configuración singular de sus instituciones, cultura, lenguaje, etc. propios. Cuando este pensar da el nombre de *leyes ideográficas* a la textura singular de tales rasgos esenciales propios de un pueblo en su vida histórica, no pretende atenuar ni destruir así, la unidad de todo el género humano. Tampoco pretende desconocer la textura común de las *leyes nomotéticas* a las que debe atenerse la operación humana, por el hecho de ser tal, en cualquier época y lugar. Sólo advierte así, que la vida humana es y opera históricamente, según formas singulares, irrepetibles. *La vida histórica es singular y se realiza en sucesos singulares*: así es su esencia real.

La intelección de esto ha motivado al magisterio de la Iglesia a enfatizar —especialmente a partir del Concilio Vaticano 2— que la Buena Nueva y la Realidad misma de la Iglesia, por ser VIDA, no es ni pretende debilitar o desconocer la singularidad múltiple y diversa de las Iglesias particulares. Sucede precisamente a la inversa —afirma el Vaticano 2—. Lejos de negar o disminuir la unidad de toda la Iglesia, en una misma fe, esta diversidad posibilita afirmarla en su propia especificidad, del todo diferente de la *uniformidad*. Las ciencias de la cultura humana social, política, económica, etc., no ignoran que los progresos actuales impiden aislar completamente el quehacer de un grupo humano particular, de sus relaciones con el resto de la comunidad humana. Ya no resulta operacional la meta, de una eventual autosuficiencia y abastecimiento en todos los rubros, por parte de una sociedad nacional. El mundo entero se muestra actualmente como una caja de percusión, donde cualquier suceso —lejano y aparentemente mínimo— desata un registro de repercusiones a nivel mundial. Cualquier sistema de vida por el que opte una comunidad nacional, afecta realmente al resto de naciones. Esta constatación indiscutible, deja pendiente una enorme tarea al esfuerzo humano inteligente. La traducción de esta situación actual, a la realidad eclesial, ha conducido a la iniciación de una reglamentación del *magisterio colegiado*, que responda a las necesidades actuales.

De hecho, siempre se dio en la historia de la Iglesia, esta intercomunicación entre las Iglesias particulares. También se dieron agrupaciones de Iglesias particulares en Patriarcados y en otras formas, con el fin de ejercitar un magisterio colegiado. Los vínculos culturales de toda índole, que unían la existencia humana de tales Iglesias, favorecían la emisión de directrices que iluminaran la encarnación vivida de la identidad cristiana.

A modo de conclusión de las consideraciones recién hechas, formulamos la tesis siguiente:

La Iglesia es vida en Cristo, y la realidad de la vida se afirma siempre en forma singular de procesos irrepetibles. Es vida histórica, que se afirma a sí misma, desde opciones inteligentes. El magisterio colegiado, es una instancia necesaria a la esencia misma de la vida eclesial. En virtud de este magisterio, todas las partes vivientes del cuerpo de la

Iglesia, viven ordenadas y dirigidas en la unidad católica del Espíritu de Cristo.

### 3. *Unidad y diferencia entre el conocimiento de la identidad humana y el de la identidad cristiana*

Uno de los caballos de batalla más esgrimidos por las ciencias aplicadas —hasta mediados de este siglo— ha sido su rigurosa y metódica prescindencia de la *identidad humana*. La tecnología científica debía sus progresos, a este recurso: había descartado de sus cuestionamientos la pregunta acerca de la identidad humana y de la realidad. Desde la mecánica, hasta la micro- y macro-física y química, desde la biología hasta la medicina y cirugía, la tarea se encauzaba según un procedimiento de formación de unidades cognoscitivas arbitrarias. El cálculo de sus funciones, así como la combinación de las mismas, producía resultados controlables, según medidas estadísticas.

Sin duda, ningún científico rechazaría seriamente la existencia de una identidad real y objetiva de las cosas. Simplemente su ámbito operacional se limitaba a esa prescindencia metódica. Tampoco llegaría él a la audacia de negar la existencia de *la identidad humana*. Sólo se mantendría en la afirmación de que no le interesa ese conocimiento: él cae fuera de su especialidad.

Recién a mediados de este siglo, *el problema ecológico* enciende una señal de alarma, sobre las producciones científico-tecnológicas y pone otra vez, en primer plano, el problema de la identidad objetiva de la naturaleza real. De todas las áreas de la cultura, que tenían la identidad humana como hilo conductor de su vertebración, sólo la religión, la política, la jurisprudencia y el arte, mantuvieron viva en la conciencia popular, la preocupación por *la identidad humana*. La realidad de la persona y comunidad humana, como imagen de la Comunidad de Personas Divinas, la libertad para organizar una convivencia social que ofrezca espacio para todas las personas, los deberes y derechos de las personas y comunidades, etc., fueron dimensiones que estas áreas mantuvieron despiertas en la conciencia popular.

También las creaciones artísticas plantearon a su vez, la urgencia de una clara afirmación de *la identidad humana*, frente al peligro de su violentación por la tecnología científica. El sentimiento de profunda preocupación por la esclavitud que las máquinas pueden infligir, reaparece con reticencia en múltiples variantes.

Se hace necesario replantear una síntesis, que regule las relaciones, entre los productos de la tecnología científica y la identidad humana.

La realidad de este *factor humano*, ha causado las peores zancadillas históricas al aparataje científico-tecnológico, que cubre el horizonte de la época. Es cierto: la identidad humana no es igual de un grupo social a otro, de un período histórico, al siguiente. Y sin embargo es ella siempre, el factor decisivo que vertebra toda la textura de variables, que implementa el cauce natural de la vida humana.

El conocimiento de esta identidad, se manifiesta al hombre, siempre, como la más grave tarea por realizar. Este conocimiento es de índole diferente al de un simple dato matemático, científico, o al de una

información computable cualquiera. Como la propia identidad a la que refiere, este conocimiento reviste las características más persistentes, más apelativas de la intimidad profunda. El está ahí, como un eje de continuidad, desde el cual se vertebran todas las zonas de la operación humana.

No está dado al hombre, el ignorar completamente su propia identidad. Cada una de las operaciones humanas está referida a este conocimiento, de algún modo, aún cuando no esté rigurosamente conceptualizado.

Lo que la operación humana asume de la propia identidad, depende de este conocimiento. El puede ser más o menos comprensivo. Según la medida de ésta, su adecuación a la identidad humana, lo asumido recibe el nombre de verdad o error —en su determinación cognoscitiva—, y el nombre de justicia o injusticia, en su determinación operativa-práctica.

Pero incluso cuando la operación humana se desadecua respecto de la propia identidad, tal desadecuación revierte, repercute en la conciencia y en la vida concreta. Ella se manifiesta como gravedad del error, de la injusticia a nivel personal y/o social ... de la conciencia infeliz, alienada de su propia identidad. Es imposible ignorar en todas sus formas, este conocimiento de la propia identidad humana. El es anterior a la división categorial entre teoría y praxis. Asimismo, *él está en confrontación constante* con todos los resultados de la operación humana, ya sea especulativa o práctica.

La historia del desarrollo científico-cultural de la humanidad, atestigua una progresiva ampliación del registro de conocimientos rigurosos, acerca de las estructuras y funciones que condicionan la existencia histórica del hombre en el mundo. Todo este bagaje de conocimientos, refiere al *contexto natural* de la vida: el contexto del que dispone la identidad humana para realizarse y ser. Es el contexto de su existencia, dispuesto para que la identidad humana sea realmente lo que es.

Si se entienden bien las consideraciones recién hechas, entonces se entenderá también, la siguiente afirmación, formulada en forma de tesis: El magisterio colegiado es el intérprete del conocimiento eclesial de la identidad cristiana. El es *la voz viva* de la conciencia eclesial.

Como puede advertirse, sólo hemos ampliado los límites del motivo de la identidad humana, hasta comprender *la identidad cristiana*.

Esta ampliación en legítima, si se tiene en cuenta, que la gracia sobrenatural y la fe revelada, no contradicen la naturaleza de esta identidad humana, ni tampoco al recto conocimiento adquirido por la razón cultivada. Antes bien, esas dimensiones teológicas, suponen y perfeccionan la existencia histórica del hombre y los conocimientos de su cultura, desde el primer instante de su gestación.

### 4. *Unidad y diferencia entre el conocimiento de la propia identidad y el conocimiento del contexto natural de su realización*

Sólo rozaremos algunos puntos de este problema, cuya gravedad y complejidad sólo quedará insinuada.

La vida —en su connotación propiamente humana— aparece gi-

rando en torno al eje de lo que hemos llamado, su identidad. La conciencia puede retener, quizá, retazos más o menos fragmentarios, satisfactorios o alarmantes de esa identidad. Pero de cualquier manera, todos los ámbitos dinámicos de la operación humana, aparecen referidos a este eje consciente, que le da una coherencia más sólida que la de un mero proceso puramente transitorio, a fin de cuentas. Esta cualidad privativa de la vida humana, queda acuñada en sus operaciones. Las obras humanas *tienen un contenido*. Es decir, tienen una consistencia, se sustentan sobre sus propios pies —por así decirlo—, más allá y disociadas del proceso estrictamente vital. Tal es el sino de los restos arqueológicos de culturas pretéritas, y de todos los productos de la cultura científica y tecnológica actual, así como de sus instituciones y del propio *lenguaje humano* en general.

Sin embargo, sólo una mentalidad monstruosamente filisteica, podría separar radicalmente el contenido de los conocimientos referentes a la propia identidad, del contenido de los conocimientos referentes al contexto natural, donde se realiza, como si versaran acerca de realidades completamente separadas.

La identidad humana no puede realizarse fuera de su contexto natural. Es así como recae con no menor gravedad, sobre la responsabilidad del hombre, el procurar todas las condiciones requeridas en el *contexto natural*, para la realización de la identidad humana.

Dicho en forma groseramente simple: nadie puede afirmar en términos absolutos, que es más importante para el hombre, *conocer quién es*, que *conocer cómo alimentarse para subsistir*.

Por transitorio e intrascendente que sea el conocimiento eficaz del contenido alimenticio imprescindible para subsistir, éste es no menos importante que el conocimiento del contenido de la propia identidad, para la vida humana concreta. Tomás de Aquino trae para el creyente, la siguiente afirmación, que alude precisamente a la recta confianza en la Providencia Divina:

“Pero esperar de Dios un subsidio en aquellas cosas en las que alguien puede ayudarse por su propia acción, omitiendo esta acción propia, es [cosa] del incipiente y de quien tienta a Dios. Pues compete a la bondad divina, el que provea a las cosas, no haciéndolo todo inmediatamente, sino moviendo las demás cosas a sus propias acciones... Por lo tanto, no ha de esperarse de Dios el que alguien omita toda acción con la que pueda sustentarse, para que Dios lo sustente: esto repugna a la ordenación divina y a su bondad”. [Contra Gent. III c. 135 párrafo V].

##### 5. Magisterio doctrinal y magisterio pastoral

La consideración anterior, nos sitúa en el ámbito de la distinción teológica entre magisterio doctrinal y magisterio pastoral.

Juan Pablo II aprueba el *Documento de Puebla* en carta fechada el 23-3-79, en el sentido del propósito del episcopado latinoamericano de ofrecer “un denso conjunto de orientaciones pastorales y doctrinales, sobre cuestiones de suma importancia”. El Pontífice reconoce los “válidos criterios” expuestos en este Documento.

Se habrá advertido que nos hemos tomado tiempo, antes de entrar al problema de la *distinción entre lo pastoral y lo doctrinal*.

Sin duda, el conocimiento de la identidad humana, difiere del conocimiento del contexto natural, donde la vida humana se desarrolla de hecho, no sólo en la forma, sino también en su contenido.

Llamamos doctrinal, al conocimiento referente a la identidad humana y cristiana.

Llamamos pastoral, al conocimiento referente al contexto natural, donde la vida humana y cristiana se realiza de hecho.

Todo el valor positivo o negativo del tejido de instituciones, recursos y actitudes elaborados por el hombre para configurar el contexto natural de su vida, *depende de su aptitud para realizar actualmente la identidad humana y cristiana*. Este punto está fuera de discusión. También está fuera de discusión, que para elaborar y configurar rectamente el contexto natural de la vida humana, *es imprescindible conocer la propia identidad*.

Conviene observar, que del desarrollo de esta exposición se sigue, para quien desea vivir plenamente inserto en la Iglesia de Cristo *la no menor importancia cualitativa* del conocimiento pastoral de la situación histórica donde le toca vivir al creyente, que la del conocimiento doctrinal de su propia identidad.

Una deformación hermenéutica —que podemos tildar de “farisaica”, cuando se convierte en *actitud de vida*— tiende a centrar su atención exclusivamente en lo doctrinal, para “fijarlo” en la medida de lo posible, en encuadres claros y distintos. Esta tendencia despoja, simultáneamente, de toda importancia esencial, el ámbito pastoral del magisterio.

Esta posición olvida que *la esencia humana es compuesta*. De manera que la parte espiritual de esta esencia, es no menos histórica que la parte corpórea. Asimismo, lo que compete a la afirmación corpórea de la unidad humana, es no menos imprescindible a *la esencia humana entera*, que lo espiritual. De manera, que ni lo doctrinal está exento de corporeidad en la vida humana, ni lo corpóreo —hasta su determinación más transitoria— está exento de una interior vertebración doctrinal. La deformación hermenéutica de esta tendencia, radica en el olvido de esta mutua compenetración en la unidad humana.

En tanto actitud de vida, esta deformación tiende a reducir los alcances válidos del magisterio eclesial, a lo que ha encuadrado como “zona permanente de principios”. Ella es concebida, según el modo platónico, como zona separada completamente de la vida concreta. Simultáneamente, esta tendencia mete en el saco “contingencias seculares” sustraídas de la incumbencia del magisterio, todas las disposiciones referentes al contexto natural de la vida humana, en tanto no contrarían clara y distintamente a “los principios doctrinales”.

Se sigue de esta posición, que *la política* —en tanto disciplina sujeta al discernimiento inteligente de metas ágiles— *queda sustraída por definición* y de suyo, de los alcances del magisterio. En efecto, la política, se orienta a *la aplicación* en el contexto natural de la vida humana, de todas aquellas medidas aptas para la realización de la identidad humana. Sucede que la aplicación incluso de *un modelo científico* —ya sea energético, médico, social, nutricional, económico, de ingenie-

ría etc.— entra en un plano diferente al manejado por los especialistas en cada caso. Ella está sujeta al debate, a la discusión de múltiples formas diferentes de implementación concreta.

El juicio que decida a fin de cuentas *la aplicación* de un modelo científico, deberá tomar en cuenta *el factor humano*, en toda la complejidad de su contexto natural.

Ya lo hemos expuesto: el discurso racional referente al contexto natural del factor humano, no se articula según una necesidad determinísticamente compacta. Es decir, el paso de los principios doctrinales a su aplicación en el contexto natural de la vida, no puede darse por deducción estricta y rigurosa. Entre ambos media un “salto” discursivo, que no puede hacerse según una *deducción compacta y rigurosa*. Aristóteles advirtió la diferencia entre el discurso racional estrictamente doctrinal y aquel que se ordena a aplicar en el contexto natural de la vida, las condiciones aptas para realizar el contenido doctrinal. Por eso sitúa el discurso político, en otro plano, el de *la dialéctica*, sujeto a *la inventiva* humana. Caracteriza este plano discursivo, la circunstancia, de que de una misma premisa doctrinal, pueden seguirse varios modelos de aplicación, sin que sea posible determinar en abstracto y sin debate, cual de ellas haya de seguirse.

Actualmente, incluso los economistas distinguen netamente entre el ámbito de su conocimiento científico y el ámbito de su *aplicación en la sociedad*. Reconocen que este último es objeto de una opción política, y no cae propiamente dentro de su especialidad científica. Esta llega sólo a la determinación de los resultados estrictamente económicos, que se seguirán de tal o cual medida económica.

El magisterio pastoral es de suyo, *objeto de una opción política*. Y sin embargo, la palabra “política” no conlleva, en esta acepción, las limitaciones inherentes a una opción *política partidista*.

Sin embargo, para la perspectiva deformada de la óptica arriba descrita, el magisterio colegiado desborda constantemente los alcances de su propia incumbencia, cuando se refiere a prácticas estructuradas en opciones económicas, políticas, sociales, jurídicas etc. A quienes comparten esta óptica, les resulta imposible entender —pese a la buena voluntad que tengan para hacerlo— la validez objetiva del discernimiento pastoral del magisterio.

Aparte de lo abstruso e insostenible para el lenguaje científico actual, que resulta sostener un derecho y deber del magisterio, para pronunciarse sobre “los principios” de la ciencia económica, social, política etc., esta afirmación no tiene más significación que un nominal saludo a la bandera. Pues como los entienden al menos Aristóteles y Tomás de Aquino, los principios del discurso en materia doctrinal, *son diferentes* de los principios discursivos en materia política [Cf. El orden de esta distinción, tal como lo expone Tomás de Aquino en *In Post. Anal. Prooem.*]. Esta diferencia entre principios del discurso, en tanto se refiere a materias diversas, no atenta de ninguna manera a la validez necesaria y universal de *la materia doctrinal*, también en materias subordinadas al juicio político.

Esta óptica deformada, cae en la trampa de su propia antojera “ideológica”. Sólo puede esperarse de ella, que enjuicie los procesos

históricos, según se conformen o no con la “ideología” que han sacralizado, como “principio” de toda aplicación concreta.

En ningún caso queda habilitada esta óptica, para “discernir los signos de los tiempos”, en su plena originalidad histórica.

Ya hemos esbozado en otro trabajo, algunos rasgos diferenciales, que atañen a la validez y a la interpretación de los juicios del magisterio doctrinal y del magisterio pastoral. Por lo que nos limitamos aquí a referir a él.

#### 6. Magisterio colegiado y entronque histórico

Cabe insinuar suscitadamente, que todas las verdades doctrinales del depósito revelado, *refieren de suyo, a sucesos histórico-salvíficos*, cuyo influjo repercute positiva o negativamente *sobre la humanidad entera*.

Tal influjo gravita a fortiori y con mayor razón —aunque no de la misma manera— sobre las condiciones naturales de la vida de todos y cada uno de los pueblos y hombres.

Ese es el sentido de la doctrina acerca de las repercusiones del pecado original, y de la doctrina acerca de las repercusiones salvíficas en toda la comunidad humana, de la Salvación de Cristo.

Pertenece a la esencia de esta doctrina, no sólo el reconocimiento de que tal Salvación es *un suceso histórico* sin restricciones, sino que se opera de hecho, asumiendo en sí a la comunidad humana en todos los niveles de su vida histórica: así y no de otra manera.

Este enfático relieve del *entronque histórico* de todo el depósito de la fe, no conlleva de suyo, un abandono o descrédito de las verdades doctrinales. Así lo ha declarado con insistencia el Concilio Vaticano 2, el magisterio de los sínodos, de las iglesias particulares y de los Sumos Pontífices hasta hoy.

El entronque histórico del depósito doctrinal, significa un arduo desafío para la teología. La tarea que presenta a sus trabajos, “no simplifica” las cosas. Comparada con la tarea realizada hasta entonces por la teología —que había elaborado un esquema escolar rigurosamente articulado, para ser enseñado así, en todas partes— el rumbo expresamente tomado por el Concilio Vaticano 2 y magisterio posterior, “complica las cosas” y “desarticula esquemas” aplicados a la enseñanza, hasta ese momento.

A su vez, el énfasis puesto para declarar *la misión histórica concreta* del magisterio colegiado, incluye esencialmente una compleja plenitud y diversidad de aplicaciones, comprendidas bajo su responsabilidad pastoral. Ellas no se desprenden de un esquema abstracto igualmente aplicado en todas partes, sino de la índole histórica y concreta, de cada comunidad creyente. La responsabilidad del magisterio colegiado, comprende el derecho y el deber de emitir *juicios válidos en materias históricas*. Juicios sujetos por lo mismo, a un conocimiento imposible de desprender por deducción, del sólo depósito de la fe.

Más aún, la materia pastoral —comprendida en los juicios del magisterio colegiado, no se reduce puntualmente a la idiosincrasia de la comunidad creyente de cada diócesis. Ella comprende estructuras

sociales, políticas, económicas etc., que desbordan los límites regionales, diocesanos, nacionales y hasta internacionales.

No obstante y como contrapartida de tal afirmación, la materia doctrinal tampoco está restringida a alguno de esos límites, en cuanto a su validez. Sin embargo, no se sigue de allí que pueda o deba ignorar los aspectos diferenciales que tales límites conllevan. Es bien conocido, que en el pasado, distintas comunidades regionales, dieron forma apropiada a sus necesidades de vida, a la *profesión doctrinal de su fe*. Surgieron así en distintas Iglesias particulares, diferentes *símbolos de fe*, sin que pasara por la mente de las comunidades en cuestión, un deseo de apartarse del depósito doctrinal de la fe. Formulamos a manera de conclusión, la tesis siguiente:

No menos la materia doctrinal que la forma interpretada y expuesta por el magisterio colegiado, entronca en la historia. Asimismo, materia y forma pastoral de los pronunciamientos del magisterio colegiado.

## II. La concepción del episcopado latinoamericano acerca del magisterio colegiado, en el Documento de Puebla

La primera parte de esta exposición, no ha articulado sus temas en abstracto. De hecho, ella ha ordenado sus consideraciones, con el propósito de hacer *una interpretación teológica*, a partir de un estudio atento del Documento de Puebla. Para tales efectos, expuso un encuadre especulativo más amplio, con el fin de aproximarse a ciertos problemas que están en juego en el Documento entero. De no situarse bien dentro del ámbito de influjo que los mismos obispos latinoamericanos le atribuyen expresamente, la lectura del documento se pierde. El aporte del magisterio latinoamericano colegiado, se desfigura y desvirtúa. Nos limitaremos a hacer un par de insinuaciones, tendientes a ilustrar lo expuesto en la primera parte del trabajo.

1. Llama la atención la *claridad con que los obispos sitúan* el aporte de su magisterio colegiado en los alcances y límites de su validez real: “al tratar los problemas sociales, económicos y políticos, no lo hacemos como maestro en esta materia, como científicos, sino en perspectiva pastoral en calidad de intérpretes de nuestros pueblos, confidentes de sus anhelos, especialmente de los más humildes, la gran mayoría de la sociedad latinoamericana”. [DP n. 3].

En la mente del episcopado latinoamericano —y según lo expusimos más arriba— la “perspectiva pastoral” se extiende a un amplio mucho más amplio que el de meras medidas puntuales. Como lo afirma expresamente el texto más adelante, esta perspectiva considera “la magnitud de los *desafíos estructurales de nuestra realidad*” [Ibid. Subrayado por el expositor]. La materia de “los problemas sociales, económicos y políticos” considerados por este magisterio, no se reduce a *problemas puntuales*, solamente, sino *estructurales*. A su vez, la realidad a la que se refiere, es *histórica*.

La mirada de Pastores del episcopado latinoamericano, retiene en su concepto de realidad histórica, no sólo el horizonte donde el hombre se realiza, sino donde actúa Dios también. [DP 275, 435].

2. Cada una de las cinco partes del DP está orientada a comunicar una idea concreta y dinámica de la identidad de la Iglesia Latinoamericana.

La primera parte, es un esbozo programático de esa identidad, como tarea realizada dinámicamente en la historia. Su título: “*Visión histórica de la realidad latinoamericana*”.

El texto desglosa el tema en 4 unidades, que desglosan una concepción diferenciada de su realidad histórica.

El primero, sigue las líneas de las formas de vida en las que se gestó la *evangelización* en el pasado histórico: “de las más diversas culturas y razas, un nuevo mestizaje de etnias y formas de existencia y pensamiento que permitió la gestación de una nueva raza, superadas las duras separaciones anteriores”. [DP n. 5].

Se advierte ya aquí —y aún más en adelante—, que la materia del contexto histórico natural al que se refieren los Pastores, *no es “individual”*. Ella comprende los *pueblos* latinoamericanos y sus culturas [O. cit. n. 6], en su singularidad histórica. Recién dentro de este vínculo de unión comunitario, e inserto en él, se destacará en concepto de hombre libre y autónomo en su responsabilidad personal, para “hacer historia” [Cf. DP nn. 274, 325].

El segundo hito orienta la consideración histórica hacia una visión socio-cultural [Cf. DP nn. 15-71].

El tercer hito se ocupa de la “realidad eclesial hoy en América Latina”. A estas alturas, queda suficientemente circunscripto el *concepto de “realidad”* manejado por el episcopado latinoamericano. El refiere de suyo una *realidad histórica*, alcanzada simultáneamente e inseparablemente, por los alcances pastorales y doctrinales de su pronunciamiento. Lo que no obstante, para que el texto se circunscribe expresamente aquí o allá, a una perspectiva puramente doctrinal.

El cuarto hito considera “tendencias actuales” de esta realidad histórica latinoamericana [Cf. DP nn. 127-161]. La mirada atenta a los pueblos latinoamericanos, fija su atención en el marco más abarcante de su unidad con los demás pueblos. Vale decir: en el “cuadro internacional” [Cf. DP n. 130]. En este amplio contexto, pone de relieve, dos grandes cauces temáticos. Uno prevalentemente doctrinal, se refiere a la autoconciencia humana actual [abierta y pluralista]. Otro más político —en el sentido abarcante de esta palabra— se refiere a la implementación de esta identidad reconocida en la vida actual [programación]: “Por una parte, la sociedad del futuro se perfila más abierta y pluralista; por otra, sometida al influjo cada vez mayor de los dictámenes de los medios de comunicación que irán programando progresivamente la vida del hombre y de la sociedad”. [DP n. 128].

Las 4 partes restantes del Documento, giran en torno a esta

concepción de “realidad histórica latinoamericana”, esbozada en la primera parte, y la explicitan.

3. Es preciso tener en cuenta, la siguiente observación metodológica: pronunciarse acerca de una *realidad histórica*, tiene de suyo otras exigencias de articulación discursiva, que un pronunciamiento acerca de una *unidad abstracta*, de pensamiento.

La consideración rigurosa de *unidad abstracta de conocimiento* —ya sea que su intelección refiera a una *unidad real*, o a una *unidad ficticia o arbitraria*— articula su discurso racional, según una *progresión lógica*, al menos en sus formulaciones. No importa que el proceso discursivo sea analítico o sintético: en ambos casos, los conceptos formulados, difieren entre sí, de manera que su significación está sujeta a una progresión lógica, que a fin de cuentas, da razón de la unidad que sirvió de punto de partida inicial. En cambio, tan pronto el pensamiento aborda con rigor, la consideración de una *unidad real-histórica*, la articulación de su discurso racional, queda sujeta a una *progresión lógica de otra índole*.

En razón de su materia, un pronunciamiento acerca de alguna *unidad real-histórica*, inicia su discurso racional, a partir de lo que podemos llamar una *síntesis acumulativa*. Ella comprende de suyo, ciertas formas de vida real-histórica, en las que entronca inmediatamente y necesariamente una materia doctrinal. Por ejemplo: la familia, un grupo humano territorial, laboral, profesional, nacional, internacional, etc.

Sin embargo, el entronque real-histórico de esa materia doctrinal, no es nunca igual, en una o en otra de tales unidades real-históricas.

La formulación, se verá obligada —en virtud de su propia lógica interna— a poner de relieve, que se trata del *mismo contenido doctrinal*. Pero deberá acentuar simultáneamente, que la forma de vida en la que ese contenido entronca, *no es igual* aquí o allá, en esta época o en la siguiente.

A su vez, la *intención que vertebra por dentro un pronunciamiento acerca de una unidad real-histórica*, está siempre orientada hacia el futuro. Incluso la intención del historiógrafo, que se propone entender alguna unidad real-histórica del antiguo Egipto o de la Grecia antigua: él sólo entenderá esa unidad, en la medida en que haya sintonizado rectamente la concepción de futuro que gravitaba en todos y cada uno de sus rasgos históricos concretos. Pues el principio estructurador de una realidad histórica es siempre, una toma de posición inteligente y responsable, encaminada hacia el futuro.

Ese Cuerpo real, esa Casa o Templo de la Vida en Cristo —que es la Iglesia—, es de suyo y en cada instante, esencialmente, una opción inteligente y responsable asumida, desde el fondo de la propia libertad personal y comunitaria. Por eso, los sucesores de los Apóstoles, en comunión con los sucesores de Pedro, están dotados con el carisma para dirigir los pasos, las opciones del cuerpo eclesial, de manera que no atenten contra esta Vida en

Cristo, sino que la afirmen. Aquello que el magisterio eclesial de todos los tiempos —incluido el Documento de Puebla— entiende por la palabra “conversión”, sólo se tornará en forma de vida concreta, en la medida en que la comunidad creyente asuma con seriedad, las directivas planteadas por tales pronunciamientos. Podemos afirmar en forma de tesis, lo siguiente: los pronunciamientos pastorales —i. e. referentes a la unidad real-histórica, donde se encarna la *conversión* a la Vida en Cristo, son la medida imprescindible e insoslayable de la *rectitud de intención* que anima por dentro, a toda conversión personal-comunitaria.

Una verdad muchas veces proclamada por el magisterio de la Iglesia [Cf. por ejemplo, el Papa Gregorio I, carta *Qui sincera*, año 602, en Denzinger-Schönmetzer (en adelante DS) n. 480; Nicolás I el año 866 al príncipe de los Búlgaros, en DS 647; para la América Latina cf. Paulo III, en DS 1495, etc.]— cada vez que llega a su conocimiento algún atentado en la práctica, contra esta verdad— gravita sobre la intelección de esta tesis: *la Vida en Cristo no puede imponerse por la violencia*.

Lo que a su vez quiere decir, que las verdades del depósito de la fe, no están tan exclusivamente supeditadas al puro ejercicio de la inteligencia, que sea posible sustraerlas completamente del ejercicio de una opción libre.

Ahora bien, a medida que el contenido de un pronunciamiento del magisterio, está más directa e inmediatamente referido a una unidad real-histórica más circunstanciada y puntual —como es, por ejemplo, una medida injusta, tomada por una persona, un grupo o un determinado gobierno, o también, una situación injusta, resultante de esa medida o de una omisión por parte de quienes pueden evitarla—, su recta formulación está sujeta a un procedimiento más complejo. En efecto: la unidad que tal pronunciamiento del magisterio se propone graficar, sólo quedará suficientemente *nombrada*, en la medida en que su formulación señale qué aspecto esencial de la identidad humana y cristiana, queda bloqueado o afectado por ella.

Sería utópico requerir de este pronunciamiento, el que nombre adecuadamente la esencia entera de la injusticia que denuncia o de justicia que aprueba. No menos irreal y doctrinalmente falso, sería negar en principio, la aptitud del magisterio eclesial, para pronunciarse válidamente en tales casos.

La Iglesia sostiene, que *el magisterio colegiado en el ejercicio de su autoridad legítima, es capaz de nombrar verdaderamente la unidad real-histórica antedicha, y la nombre de hecho suficientemente, cuando se lo propone, y en el sentido en que se lo propone*.

Hay una enorme diferencia entre nombrar válidamente la injusticia o la rectitud inherente a una forma de vida real-histórica, y el nombrar adecuadamente y en proposiciones que agoten todas las implicancias y rasgos injustos o justos de la misma. El sólo propósito de nombrar adecuadamente y en todas sus implicancias, la justicia o injusticia de una forma de vida, no sólo es impensable, utópico, sino también, simultáneamente, contradictorio con la

doctrina de “una legítima autonomía del quehacer terreno” [DP n. 83], proclamada para las ciencias seculares, por el Concilio Vaticano II].

Pero eso no bloquea la aptitud del magisterio colegiado, para pronunciarse válidamente, acerca de ciertas líneas esenciales, pertinentes a las condiciones reales-históricas, donde ha de vivirse la conversión salvífica.

4. Los obispos latinoamericanos muestran en el Documento de Puebla, que están en posesión de un concepto teológico acerca de los alcances de su pronunciamiento colegiado.

Mencionamos a modo de punteo, solamente, algunos alcances patentes en todo el Documento:

- Las unidades reales-históricas tratadas temáticamente en el Documento, se refieren a *condiciones de vida*, ya sea técnicamente estructuradas por las disciplinas de la cultura —pedagógica, moral, jurídica, social, económica, filosófica, política, científica, tecnológica, etc.—, ya sea a condiciones de vida vigentes en la inmediatez de las relaciones de convivencia interpersonales, familiares, etcétera.
- Los pronunciamientos en tales materias, son considerados —según su forma y contenido— tanto desde su transfondo pretérito, como en su actualidad y en sus proyecciones a futuro.
- Los rasgos comunes a toda esta diversidad de unidades reales-históricas latinoamericanas, llevan a hacer alcances válidos acerca de la actitud que sirve de *modelo inicial*, según el cual se mide *la recta orientación* de una conversión personal-comunitaria, en cualquier época y lugar. Los alcances de este esbozo, son válidos para toda la Iglesia Universal [Cf. DP nn. 377-384].
- La óptica formal del pronunciamiento colegiado en tales materias, recibe el nombre —según vimos— de “perspectiva pastoral” [Cf. *Mensaje a los pueblos de América Latina*, n.3].

5. A propósito de esta óptica formal, conviene tomar en cuenta la *nota metodológica*, puesta al término del *Mensaje a los Pueblos de América Latina*. Recién al pie de esta nota, estampa su firma la Presidencia de la Conferencia. La nota comienza con la siguiente afirmación:

“A pesar de la conveniencia de una mayor articulación del Documento que evitara repeticiones, numerosas en un trabajo desarrollado fundamentalmente en Comisiones, se ha preferido por razón de objetividad, no suprimir tales repeticiones. La Asamblea, en efecto, no tuvo oportunidad de llevar a cabo esta ardua y delicada tarea”.

El texto se refiere —según se advierte— al procedimiento del trabajo de gestación del Documento. Se constata en él, que su *formulación* habría resultado más articulada, de haber mediado un trabajo de ordenamiento, tendiente a *evitar repeticiones*. Más adelante en la nota, queda en claro, que la “conveniencia” de este último retoque, es de índole diferente a la que atañe a “aspectos

meramente redaccionales”. Pues una revisión de la redacción, tuvo lugar.

Se sigue de esta observación, que una modificación del texto aprobado —tendiente a darle a sus formulaciones *una forma más articulada*— habría estado sujeto a la aprobación de todas las Comisiones encargadas de su elaboración. Lo que habría tomado más tiempo. Se constata —en efecto— que la Asamblea “no tuvo oportunidad de llevar a cabo esta ardua y delicada tarea”. Hay aquí, una clara conciencia de la diferencia entre una revisión meramente *redaccional*, y una revisión de la forma del pronunciamiento. Esta última, es tildada de *tarea ardua y delicada*, que la Asamblea no tuvo oportunidad de realizar.

¿En qué consiste esta alternativa, entre la “conveniencia de una mayor articulación” y la “objetividad”, que sólo un trabajo arduo podía mantener indisminuida?

El nudo de la alternativa está en la unidad que vincula los textos resultantes del trabajo de las respectivas comisiones, con el consenso obtenido.

*La objetividad* de este consenso, está significada, no sólo por los contenidos abstractos del texto sino, simultánea e inseparablemente, por la forma de sus proposiciones. Las verdades que obtuvieron consenso, no pueden ser reducidas con ligereza a meros “contenidos” abstractos. La nota metodológica atestigua una clara conciencia —por parte del episcopado latinoamericano— de que *modificada la forma*, i. e. la articulación del pronunciamiento en cuestión, puede peligrar su contenido. Alguna verdad significada en el texto que obtuvo consenso, puede desvirtuarse o perderse, si llega a modificarse con prisa, la forma de las proposiciones: podría separársela de las formas de vida histórica a las que refiere concretamente, por ejemplo. De ahí que cada modificación de la articulación del texto habría estado sujeta a una nueva aprobación por parte de todas las comisiones.

Este punto tiene una enorme importancia y está cargado de implicaciones, que no es el momento desarrollar.

Podemos afirmar a modo de síntesis, lo siguiente: *los obispos latinoamericanos entienden expresamente su magisterio colegiado, como un consenso histórico, cuya objetividad se extiende simultáneamente a los contenidos y a las formas circunstanciadas, que esos contenidos tienen, en las proposiciones textuales.*

6. Esta manera de entender su magisterio colegiado, se ejercita en el texto entero del Documento. Tomamos como ejemplo, *el tema de Dios*.

La preocupación de las diversas comisiones —que obviamente muestran no ignorar las verdades referentes a Dios mismo— *se centra en los contenidos y formas del encuentro con Dios mismo en Cristo*: cómo Dios une a sí, en y por Cristo, a todos los hombres, supeditando su acción en la historia, a la libertad responsable del hombre. Se debaten deformaciones de la idea de Dios y de religión [Cf. por ejemplo DP nn. 405 y 1106]. El desarrollo se atiene a

la correlación interna entre el contenido conceptual que se tiene de Dios y la forma viviente del encuentro religioso en el que entronca.

Y lo que es aún más importante a los ojos de la Asamblea: se destaca la correlación interna entre esas dos caras que contempla la evangelización, y las demás facetas de la identidad humana, vivida en su propia y legítima dimensión secular.

“La secularización que reivindica una legítima autonomía al quehacer terreno y puede contribuir a purificar las imágenes de Dios y de la Religión, ha degenerado con frecuencia en la pérdida de valor de lo religioso o en un secularismo que da las espaldas a Dios y le niega la presencia en la vida pública”. [DP n. 83].

Y todavía más, el episcopado latinoamericano se pronuncia sobre lo esencial en la cultura, con una proposición que Hegel bien podría suscribir:

“Lo esencial de la cultura está constituido por la actitud con que un pueblo afirma o niega una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos”. [DP n. 389].

## Conclusión

1. El Documento de Puebla, debe ser considerado, como una exposición de *teología pública* de la Iglesia latinoamericana, en el sentido antedicho.
2. El texto está internamente vertebrado por un concepto teológico de *magisterio colegiado*.
3. Tal concepto no es definido en abstracto, sino que es ejercitado en el Documento entero.
4. Se trata de un concepto emitido en forma de pronunciamiento [opción], supeditado a un *consenso objetivo*. Su materia atañe a la esencia de la Iglesia, en la medida en que los obispos la reconocen. En esa misma medida, esa materia se les presenta, como sujeta a su juicio autorizado.
5. Los obispos latinoamericanos entienden la vida histórica de las comunidades creyentes, como partes constitutivas de esa unidad esencial de la Iglesia. Entienden la Vida en Cristo —que es la Iglesia— en un marco más concreto que el de la sola profesión verbal del depósito revelado. Entienden la pertenencia a la Iglesia Universal de los hombres y de las Iglesias particulares, como un testimonio de vida. Entienden la amplitud cósmica de esta unión en Cristo, sin ignorar, que la acción del Padre Providente “busca pasar a través de” [DP n. 276] la opción inteligente y libre del hombre, en Cristo.
6. La materia de este consenso objetivo es, entonces, la vida histórica de esta identidad cristiana de los creyentes latinoamericanos, y

todo aquello que le corresponde de suyo, en su propio contexto humano-histórico. Queda incluido dentro de esta materia, todo aquello que corresponde de suyo a la identidad humana, a la que el depósito de la fe, sólo esclarece en sus relaciones más profundas y decisivas. Esta materia se extiende, por lo tanto, a toda la conformación y estructuración personal y social de las relaciones de convivencia: a los conocimientos y opciones que gravitan en ella.

7. Este consenso objetivo, refiere en sus pronunciamientos, a *formas de vida*, en tanto corresponden de suyo a la realización de la materia antedicha, o en tanto bloquean su recta realización.

Ya sea se trate de la *visión* subyacente a tales formas de vida.

Ya sea se trate de *opciones* técnicamente estructuradas, o sancionadas por leyes o por el uso, que confieren un estatuto institucionalizado, a determinadas formas de vida.

Ya sea, por último, se trate de *actitudes personales y sociales* que seleccionan tales conocimientos y opciones, configurando desde sí, tales formas de vida.

Estas perspectivas —esbozadas esquemáticamente a modo de ilustración— están orientadas a circunscribir las formas históricas de vida latinoamericana, en sus rasgos distintivos. La circunscripción de su unidad real-histórica, *enmarca la tarea y los problemas* que debe afrontar la recta realización de la identidad cristiana de los creyentes latinoamericanos.

8. Los obispos latinoamericanos dejan en claro, que ejercitan en este pronunciamiento, una *“perspectiva pastoral”*.

De la exposición desarrollada aquí, se desprende una *neta diferencia* entre esta perspectiva, y lo que una categorización teológica bastantes difundida, sindicaba en su distinción entre “pastoral” y “doctrinal”. La perspectiva pastoral del episcopado latinoamericano, considera temática y expresamente un *proyecto histórico de vida cristiana, según ciertas tareas que requiere cubrir*. Es cierto que no pretende sancionar expresamente un *modelo acabado de realización* concreta, distinto de otros. Su perspectiva pastoral, se abstiene de sancionar un modelo histórico determinado en todos los detalles de su realización. Pero determina, en cambio, con máximo esfuerzo de precisión, lo que podemos llamar *el punto de partida de todo modelo latinoamericano actual*. Vale decir: las tareas imprescindibles que requiere cubrir cualquier proyecto de modelación inteligente y responsable de vida histórica latinoamericana.

Este punto es fundamental, pues no se trata de una posición “casual”, si se tiene en cuenta Medellín y los demás pronunciamientos del magisterio, aducidos —o si se quiere “reinterpretados”— en la relectura de la Asamblea de Puebla.

La perspectiva pastoral del episcopado latinoamericano, no excluye de sus pronunciamientos, *la materia doctrinal* del depósito de la fe. Antes bien, reconoce expresamente que la integra y necesita integrarla en sus desarrollos.

Si el desarrollo de esta exposición ha entendido bien el con-

cepto de magisterio ejercitado en Puebla por el episcopado latinoamericano, entonces es preciso replantear las categorías teológicas en uso difundido por América Latina. Ya que éstas separan demasiado radicalmente, contenido y forma de lo doctrinal y de lo pastoral.

9. En efecto, en el pronunciamiento de Puebla, la diferencia entre lo doctrinal y lo pastoral, *no se refiere directamente a la materia*. En ambos casos, la materia es la *Vida en Cristo*. La diferencia se refiere expresamente al contenido y forma de las proposiciones en que el pronunciamiento se formula:
  - Lo doctrinal corresponde a una determinación cognoscitiva de la esencia constitutiva de la identidad humana y cristiana. De manera que las proposiciones en cuestión, formulen inequívocamente aquello que se sostiene como verdadero y la realidad a la que refieren. Se trata, pues, de una *constatación tendiente* a determinar cognoscitivamente, la esencia de la identidad humana y cristiana.
  - Lo pastoral corresponde a una determinación cognoscitiva temática, de las formas de vida histórica, en las que entronca la identidad humana y cristiana en América Latina. En otras palabras: lo pastoral considera la misma identidad humana y cristiana, en su perspectiva dinámica. Es decir, *como proyecto de vida histórica, como tarea por realizar*.
10. Obviamente queda abierta la posibilidad de una consideración más especializada, en una u otra perspectiva.

Puede considerarse, por ejemplo —según se expuso— una medida transitoria y puntual, desde la perspectiva pastoral.

O también, puede un pronunciamiento, estar centrado en el asentimiento interior de verdades doctrinales, con expresa prescindencia de sus implicancias concretas en la vida histórica. Tal es el caso de la vigencia que ha tenido —por ejemplo— y tiene *el símbolo Niceno-Constantinopolitano* para la Iglesia Universal.

## RECENSIONES BIBLIOGRAFICAS

R. Kieffer, *Foit et Justification à Antioche. Interprétation d'un Conflit*. Du Cerf, Paris, 1982, 164 págs. (Lectio Divina 111).

Nos hemos ocupado de este autor a propósito de una obra anterior: *Le Primat de l'Amour* (Revista Bíblica 38 [1976] 269-272). *Fe y Justificación en Antioquía. Interpretación de un conflicto*, es un estudio de Gálatas 2,14b-21, un texto cuya raigambre en una situación concreta: el conflicto de Pablo y de Pedro en Antioquía, así como su prolongación en las polémicas en Galacia, le confieren dimensiones difíciles de precisar. Por otra parte, el pasaje tiene una historia de la interpretación sumamente rica y que ha dado lugar a tomas de posición como las de Lutero. Pocos textos del NT han dado lugar a resultados tan divergentes en la historia de su interpretación. Kieffer se propone reestudiarlo en su contexto literario y situacional, prolongando en esta obra la elucidación metódica, epistemológica, que el profesor de Lund ha abrazado programáticamente y que se caracteriza por la viva conciencia y por una aguda atención refleja al propio proceso interpretativo. La obra consta de tres capítulos. En el primero Kieffer hace la exégesis del pasaje: delimita la pericopa, describe su organización y su situación en relación a Antioquía y Galacia; analiza las diferentes secuencias del discurso (v.14b; 15-16; 17; 18; 19-20; 21) y subraya las ideas esenciales. En un segundo capítulo traza la historia de la interpretación del conflicto de Antioquía y del discurso de Pablo. Lo hace en dos etapas: 1) Desde los Padres de la Iglesia hasta Santo Tomás de Aquino inclusive. 2) Desde Lutero hasta los tiempos modernos. En esta etapa tiene también en cuenta las posiciones de exegetas judíos. En el tercer capítulo relaciona el texto de Gal 2,14b-21 con el contexto amplio de los escritos paulinos. Es esta una obra de lectura imprescindible para quien desee participar en el diálogo ecuménico con espíritu abierto. En el marco de ese diálogo no cesan de surgir aportes valiosos como éste. Kieffer se centra aquí en un texto capital para reflexionar sobre el misterio de Pedro y Pablo, fe y obras, justificación y Ley. Es interesante, en el contexto del dicho diálogo ecuménico, comparar los enfoques e intereses de la obra de Kieffer con los de Urs von Balthasar en su libro *El complejo antirromano* (Madrid BAC 1981). Cuando se trata de reponer el conflicto de Antioquía en un contexto amplio de los escritos neotestamentarios, Kieffer se dedica, en su tercer capítulo, a revisar la doctrina paulina sobre la justificación. Urs von Balthasar abre a nuestro parecer un camino nuevo mediante su tipología de las figuras y los roles apostólicos (y de María) en la Iglesia primitiva (cfr. pp. 317-319).

La perspectiva de Kieffer se limita en esta obra a un solo conflicto de la Iglesia primitiva y su intento de comprensión e interpretación transita preferentemente la vertiente doctrinal. Urs von Balthasar abraza con su tipología una mayor gama de tensiones y aporías: Santiago, Pedro, Juan, Pablo. Dentro de sus matizadas reflexiones, el episodio de los Gálatas es uno más, y el aspecto doctrinal de la justificación no pasa a dominar el primer plano. Son *las misiones del cuarteto*, las que se convierten en el aspecto dominante, y por eso mismo, elevado a categoría doctrinal y problema dogmático. Urs von Balthasar ha visto bien que: "En el decurso de la historia eclesiástica y en nuestros días, todo cuanto se presenta, en términos más formales, como contestación dentro de la Iglesia, se dirige casi siempre contra el principio petrino" (p. 321). Y el texto de la carta a los Gálatas es uno de los que entonces se aduce con mayor predilección.