

39  
3/14

# REFLEXIONES SOBRE PUEBLA

BIBLIOTECA

Secretariado General

DRI. CELP  
DOCEL  
No. 39  
EJ. 2

39 / Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM

4

REFLEXIONES SOBRE PUEBLA

**ITEPAL**

Instituto Teológico Pastoral  
para América Latina - CELAM  
**BIBLIOTECA**

BIBLIOTECA

Centro de Estudios

1974

Equipo de Reflexión Teológica Pastoral  
del CELAM

# REFLEXIONES SOBRE PUEBLA

SEGUNDA EDICION



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

— CELAM —

## PRESENTACION

No era difícil anticipar que el desarrollo de la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y el Documento, resultado de su trabajo, serían objeto de variadas interpretaciones.

Los textos corren esa suerte casi inevitablemente, y los acontecimientos como la Tercera Conferencia están sujetos a los enfoques de contrapuestos puntos de vista, a veces originados en intereses de diversa índole.

Hasta el menos informado sobre cuanto se había dicho y escrito en los dos años preparatorios de la Conferencia podía adivinar que iba a acontecer un cierto bombardeo de lecturas y re-lecturas, de la Conferencia y de su texto, junto con claros esfuerzos por llevar agua a los molinos de peregrinos y ruidosos, más que válidos, esquemas y formulaciones eclesiales preconcebidos, personales y de grupos.

Hemos pensado que no era servicio inútil ni esfuerzo ocioso tratar de esclarecer algunos puntos singularmente desvirtuados, referentes tanto a la historia vivida durante los días de la Conferencia cuanto a algunos puntos del documento conclusivo y a ciertas pautas insoslayables para una lectura seria y su correspondiente y equilibrada interpretación.

Algunos miembros del Equipo de Reflexión del CELAM, presididos por el que suscribe estas líneas, se reunieron en Buenos Aires, del 20 al 25 de julio, y el presente texto es el resultado de la reflexión compartida y del estudio serio de esos días.

Deliberadamente se quiso excluir de la redacción el carácter polémico, sin que esa actitud significara la ausencia de ciertas respuestas claras y precisas, consideradas de mucha importancia para disipar el peligro de gruesos malentendidos o errores. Por eso en algunas páginas se podrá percibir cierta vibración apologética, de la buena, de la que la Iglesia no se puede dispensar.

*En definitiva, este volumen, sin abarcar toda la temática, pretende ser una ayuda que sirva para reconocer y transitar provechosamente los caminos que la Iglesia latinoamericana señaló en Puebla y que exigen una marcha comprometida, lúcida y exacta, en espíritu de comunión y participación eclesiales; sin ambigüedades en la Verdad ni extravagancias inútiles en la acción.*

*Si estas "Reflexiones sobre Puebla" cumplen cierta tarea de esclarecimiento habrán alcanzado su objetivo.*

✠ ANTONIO QUARRACINO  
Secretario General del CELAM

## I — ELEMENTOS PREVIOS

### PARA UNA VERDADERA HISTORIA DE PUEBLA

Después de la III Conferencia se han divulgado algunas versiones de lo que sucedió en su preparación y su transcurso que deforman la realidad de lo acontecido. Por eso creemos oportuno puntualizar algunos hechos.

#### 1. La elección de peritos y los discursos iniciales:

Para la elección de los peritos se solicitó a cada Conferencia Episcopal presentar tres nombres. De estos, se escogió uno. Evidentemente, no era posible invitar a todos los teólogos de América Latina, ni siquiera a los tres presentados por cada Conferencia Episcopal. Algunos no fueron invitados, sencillamente porque sus Obispos no los recomendaron.

Se ha dicho que el Discurso Inaugural del Papa Juan Pablo II originó un "momento trágico" y que el Discurso del Presidente del CELAM, en la mañana siguiente, "fue un momento privilegiado en que los participantes recibieron una interpretación autorizada del discurso papal". La verdad es que las palabras del Papa fueron calurosamente aplaudidas y que el Discurso del Presidente del CELAM ya estaba elaborado antes de que el Papa hablara. El contenido de este Discurso no indica ninguna voluntad de interpretar las luminosas palabras del Pastor supremo de la Iglesia. Son simplemente dos textos que se completan y que comenzaron a orientar los trabajos de la asamblea.

#### 2. La Metodología de trabajo y la comisión de empalme:

Es cierto que el tipo de trabajo (la elaboración de un documento) y su metodología o dinámica fueron previamente muy

bien pensados y preparados. Pero de ningún modo fueron impuestos. Durante toda la mañana del 29 de enero de 1979, el primer día de trabajo, los participantes, reunidos en sesión plenaria, recibieron una amplia exposición de lo que debían hacer y cómo hacerlo. La sesión plenaria de la tarde del mismo día estuvo dedicada al diálogo sobre esta metodología; luego los participantes se reunieron en grupos, por naciones, para dialogar sobre la metodología propuesta. A última hora de la tarde, en nueva asamblea general, la mecánica de trabajo fue aprobada por unanimidad, con algunas propuestas de enmienda. Estas sugerencias fueron presentadas en la tarde del 30 de enero y la Presidencia comunicó que algunas, muy pocas por cierto, habían sido aceptadas porque realmente mejoraban el modo de trabajar. La metodología adoptada, preparada por la Secretaría General y dirigida por dos conocidos expertos en dinámica de reuniones de este tipo, hizo posible la libre participación de todos en todo y la exclusión de manipulaciones de cualquier tipo.

La Mecánica de Trabajo, no el Reglamento, había previsto que la Presidencia nombraría los miembros de la Comisión de empalme o articulación. Fue voluntad de la Presidencia y de la Secretaría General, para ampliar el espacio de libertad, optar por un proceso de consulta a la Asamblea. De los cinco miembros electos, tres ya habían trabajado en la elaboración de los Documentos de Consulta y Trabajo, nombrados por las Directivas del CELAM.

### **3. El temario estudiado:**

Con relación a la fijación del temario, circulan dos versiones inexactas: no es verdad que la Presidencia quiso imponer un temario, ni corresponde a la realidad histórica afirmar que un grupo o hasta una persona consiguió el rechazo del temario propuesto para imponer otro. En la mañana del 30 de enero se comenzó con una reunión plenaria dedicada a presentar las "Comisiones transitorias": los participantes fueron distribuidos por orden alfabético de apellidos en 20 grupos de unos 18 miembros cada uno. Su finalidad era determinar los núcleos y los temas que la Conferencia debía estudiar. A modo de ayuda y como puro proyecto provisional, la Presidencia presentó un esquema general en una hoja muy grande ("sábana"), que proponía cuatro núcleos de temas. Las Comisiones

trabajaron el día 30 de enero sobre lo propuesto en la "sábana". Sus resultados fueron entregados a las cuatro comisiones de escrutinio que, durante la noche, examinaron todas las propuestas y pasaron el material a la Comisión de empalme. La Comisión trató de integrar los temas y guiones propuestos en cinco núcleos fundamentales. Esta nueva organización del temario fue propuesta a la Asamblea en la mañana del 31 de enero por un miembro de la Comisión de empalme. Se dio entonces un tiempo de reflexión y se procedió luego a la votación del nuevo esquema, que fue aprobado por unanimidad. En todo este proceso democrático no hubo ni derrota de unos ni triunfo de otros. Más aún, la casi totalidad de los temas que se hallaban en la "sábana" fueron acogidos y la estructuración final presentada a la Asamblea fue estudiada por la Presidencia y la Secretaría General, enriquecida con algunas propuestas.

### **4. Comisiones de trabajo:**

A media mañana del 31 de enero hubo reuniones de las delegaciones de los diversos países para dialogar sobre la formación de las 21 Comisiones de trabajo, de forma que cada participante pudiera indicar en qué Comisión le interesaba trabajar. Después cada uno fue invitado a manifestar por escrito a cuál Comisión deseaba pertenecer. A cada cual se concedía la posibilidad de proponer tres opciones. En la tarde de este día se comenzó con una breve sesión plenaria para explicar a la asamblea cómo habían sido distribuidos los participantes en las 21 Comisiones, teniendo en cuenta, dentro de lo posible, las preferencias manifestadas por cada uno en su primera opción. La distribución final en las Comisiones estuvo a cargo de la Secretaría General. Hubo total aceptación, incluso en los casos en que por razón de equilibrio numérico hubo que hacer replanteamientos.

En esta misma tarde, comenzaron a trabajar las 21 Comisiones con la libre elección, por cada Comisión, de su Moderador y de dos Relatores.

### **5. Las distintas redacciones:**

Cada Comisión tenía un tema preciso. Se debía tener en cuenta lo más importante que, sobre el tema, se quiere decir

desde América Latina y para América Latina. Sobre eso debía ensayar una primera redacción esquemática con la participación libre de todos Obispos, Presbíteros, Religiosos o Laicos. Este fue el trabajo del día 1º de febrero y de la mañana del 2.

En la tarde del día 2 de febrero todos los participantes recibieron los textos de esta primera redacción. Hubo entonces un trabajo llamado "de reja" entre las Comisiones del mismo núcleo temático. Se logró así un rico intercambio de ideas entre los miembros de distintas Comisiones, precisamente para evitar que el texto de cada Comisión fuera solo de ese grupo. De este modo, cada Comisión tenía ya suficiente material nuevo para ensayar una segunda redacción de su texto. Debían concatenar las ideas, acentuar los puntos claros de la realidad, de la doctrina y de la orientación pastoral.

Los participantes recibieron este nuevo texto en la mañana del 5 de febrero. Toda la mañana estuvo dedicada a la lectura privada de los textos. En la tarde hubo otra vez reuniones mixtas según el sistema "de reja" o el intercambio de las diversas Comisiones, para enriquecer y perfeccionar la redacción con el aporte de todos.

Como conclusión de este trabajo se realizó una votación de sondeo, en la cual participaron todos los presentes, no sólo los que tenían derecho a voz y voto. A todos se entregó un impreso donde aparecía señaladas las diversas Comisiones y las casillas respectivas para que el interesado manifestara si estaba de acuerdo con el texto, si pedía cambio o si no le satisfacía. En esta ocasión se entregaron también las propuestas de enmiendas o "modos" que cada cual había anotado en su estudio personal de los textos. Todos, no solamente los Obispos, fueron invitados a entregar cuantas enmiendas quisiesen. Sin embargo, muchos no habían podido leer todos los textos; por eso no entregaron su juicio sobre cada tema. Este solo hecho fue suficiente para que algunos anunciaran un gran descontento en la asamblea, un rechazo generalizado de los documentos o una "profunda división entre los Obispos", lo cual carecía de objetividad.

En la mecánica de trabajo estaba previsto un "plenario de debates" que tenían como finalidad el libre intercambio sobre ideas expresadas en los textos de las 21 Comisiones. Este debate se hizo sobre los textos en su fase de la segunda redacción. El debate comenzó en la tarde del 6 de febrero; se continuó durante todo el día 7 y en la mañana del 8, Obispos, Presbíteros, Religiosos y Laicos tuvieron plena libertad de par-

ticipar activamente o de entregar sus intervenciones por escrito, como consta por las Actas. El texto escrito no tenía límites de páginas, pero cada intervención hablada no podía pasar de tres minutos. Hubo un total de cerca de 180 intervenciones orales y un gran número de intervenciones escritas sobre todos los temas de las 21 Comisiones. Nadie pudo quejarse de restricciones o manejos en la concesión del uso de la palabra.

Con este material acumulado, las Comisiones disponían de suficientes elementos nuevos para ensayar la tercera redacción del texto. Eran contribuciones de todos para todos los textos.

Este fue el momento para la constitución de una nueva Comisión de trabajo encargada de elaborar un núcleo introductorio y otro conclusivo del Documento. Tal núcleo introductorio, del cual fueron presentadas dos redacciones, no llegó a ser votado. No se halló maduro.

En la mañana del 10 de febrero, todos los participantes recibieron la tercera redacción de los textos preparados por las 22 Comisiones, incluida la Comisión especial para el núcleo conclusivo. Todos pasaron el día leyendo y estudiando los textos, para poder votarlo al día siguiente con el voto deliberativo, que permitía también la modalidad del "placet iuxta modum". De los 187 Obispos con derecho a voto, votaron 184. Todos los textos quedaron aprobados, menos el correspondiente a la segunda parte del primer núcleo, titulado "Contexto social y cultural", que recibió 69 votos negativos, ocho más de un tercio de los 183 votantes (con un voto en blanco). De los otros textos, aunque todos aprobados, algunos recibieron un número bastante elevado de "non placet": el texto sobre la realidad pastoral recibió 57 votos negativos; el texto sobre las tendencias actuales tuvo 53; sobre la opción preferencial por los pobres 43; el núcleo conclusivo 38 y el texto sobre la visión histórica 31 votos negativos. Algunos textos, como la evangelización de la cultura, la religiosidad popular, los laicos y la comunicación social no tuvieron ningún voto negativo.

La gran cantidad de propuestas de enmienda o "modos" obligó a las Comisiones a una buena corrección de sus textos. En esta cuarta redacción trabajaron en la tarde del 11 y durante todo el día 12 de febrero. Algunas enmiendas más importantes tuvieron que ser sometidas a la votación de la asamblea.

Durante este proceso la Comisión de empalme, siempre en coordinación con la Presidencia y la Secretaría General, trató de articular los textos en un único Documento.

Una comisión especial de redacción final trabajó intensamente para perfilar y dar unidad de estilo al conjunto, sin alterar su substancia.

El día 13 de febrero, después de la Santa Misa, ya entrada la noche, hubo una última votación final del texto completo. De los 180 votantes presentes, 179 votaron "placet". Uno en blanco.

## 6. Las correcciones:

El texto final fue distribuido con un gran aviso que ocupaba la página entera y decía: "Redacción provisional". El Reglamento de la III Conferencia General expresaba: los textos finales "serán sometidos al Santo Padre para su aprobación definitiva" (art. 7, n. 2). De hecho, la urgencia del tiempo previsto no permitía una tranquila y paciente revisión de aspectos redaccionales y una calmada labor de confrontación de todas las citas, acudiendo a las respectivas fuentes. Este trabajo tuvo que ser realizado después por un grupo revisor, que introdujo cambios de redacción. Para ello se tuvieron en cuenta numerosas correcciones e indicaciones propuestas por las mismas Comisiones de trabajo, así como el amplio elenco de la fe de erratas elaborado también por las mencionadas Comisiones.

En el texto definitivo hubo unas 20 precisiones sobre puntos de cierta importancia cuya lectura podría dar lugar a perplejidades, pero que en manera alguna afectan el contenido. Estas últimas correcciones fueron hechas en Roma con la autorización y aprobación del Papa. Así se hizo en 1968 con las Conclusiones de Medellín y en 1955 con las de Río de Janeiro.

## 7. Aprobación definitiva:

Con fecha del 23 de marzo de 1979, en la conmemoración de Santo Toribio de Mogrovejo, el Papa Juan Pablo II aprobó definitivamente el Documento de Puebla. "Representa —decía— un gran paso adelante en la misión esencial de la Iglesia, la evangelización". Antes había expresado que el Documento ofrece "un denso conjunto de orientaciones pastorales y doctrinales, sobre cuestiones de suma importancia. Ha de servir, con sus válidos criterios, de luz y estímulo permanente para la evangelización en el presente y el futuro de América Latina".

## CRITERIOS PARA LA LECTURA DEL DOCUMENTO DE PUEBLA

Concluida la etapa de su redacción y edición, el Documento de Puebla está a la mano y a la vista de los lectores. En diversas latitudes, grupos y personas ya han comenzado a proponer sus propias interpretaciones y valoraciones del texto. La historia de la interpretación está en marcha. Esta historia comienza a tomar el cariz de una lucha por la interpretación. Con el fin de que esta lucha se convierta en diálogo fecundo y constructivo, proponemos algunos criterios para la lectura del Documento. Unos son generales; otros miran específicamente su carácter de documento eclesial.

1. El Documento de Puebla no puede ser leído como cualquier texto. No es un texto anónimo ni de cualquier persona, sino que tiene un autor responsable: los representantes del Episcopado Latinoamericano, en comunión con el Romano Pontífice. En consecuencia, el documento pide ser leído con la actitud que merece todo texto; también con la actitud que merece un documento de la Iglesia.

De cualquier lector el documento pide, ante todo, una actitud de honestidad intelectual: ser leído en su integridad y en sus ediciones auténticas; ser entendido sin tergiversaciones ni apriorismos ideológicos. En consecuencia, pide al lector una actitud de madurez: la del que sabe interpelarlo, pero que también se deja interpelar, escuchando, sin limitarse a escucharse a sí mismo.

Cuando los lectores son fieles católicos, el documento pide ser escuchado, ante todo, con actitud de fidelidad y disponibilidad, con sencillez y pobreza de espíritu, capaz de acoger lo nuevo o lo distinto, sin la arrogancia del que cree saberlo todo. Pide, además, ser leído con el espíritu constructivo del que sabe rescatar en el texto tanto el sentido pleno como el sentido germinal, sin reducirlo al peor de los sentidos posibles. Pide ser leído, como quien no busca solamente señalar las hojas secas existentes en todo árbol sino, además y sobre todo, descubrir los nuevos brotes que han de ser cultivados para que llegue a florecer. Finalmente pide ser leído con la actitud cristiana y eclesial del que es capaz de escuchar la voz de Cristo Pastor en la voz de los legítimos pastores de la Iglesia.

2. El Documento de Puebla nació del trabajo de diversas comisiones y tiene, por tanto, acentos diversos que reflejan

el diálogo llevado a cabo en comunión de intenciones. La Asamblea toda operó como mecanismo orientador y regulador. Nadie osaría asumir posiciones contra la voluntad coherente de la Asamblea. Pero ese trabajo de las comisiones recibió un consenso fundamental, aun cuando no en todos los casos ese consenso haya alcanzado el mismo grado. Así como el Documento de Puebla no se reduce a una sola idea ni a un sistema ideológico, tampoco todos sus temas o todas sus afirmaciones tienen el mismo grado de importancia. Pero ese grado hay que medirlo desde el texto mismo, desde la intención de sus autores responsables; no desde el sistema ideológico del lector.

Más allá de la diversidad de acentos, los textos reflejan una unidad fundamental, significada por la voluntad de la Asamblea Episcopal de redactar un documento unitario y no documentos separados. Quienes nos hablan en el documento con diferentes acentos aprendieron una lengua común en el seno de la Iglesia Madre, aun cuando esa lengua se la hayan apropiado con diversos matices.

En consecuencia, es legítimo que cada Episcopado destaque sus propios problemas, ponga sus debidos acentos doctrinales, elija sus adecuadas opciones pastorales. Pero todo ello deberá hacerse dentro de las orientaciones fundamentales que desearon y expresaron sus representantes en Puebla.

En cuanto a las publicaciones de teólogos y otros especialistas, abocados a la interpretación del documento, es de esperar que respeten las reglas indicadas en el primer punto. Desafortunadamente, algunos sectores no las han respetado.

3. Merece especial mención cierto procedimiento hermenéutico que algunos sectores vienen aplicando al Documento de Puebla y que habían ensayado ya con el Discurso inaugural de Su Santidad Juan Pablo II. Enseñanzas masivas, desarrollos doctrinales enteros, cuando no pueden ser esquivados mediante el silencio, pasan a ser relativizados y subordinados a una sola afirmación dicha de paso o a una sola opción pastoral. Doctrinas y teologías explícitamente presentadas y desarrolladas en el documento quedarían superadas por pretendidas “teologías implícitas”. El Dios vivo y verdadero no sería tanto el confesado explícitamente en la doctrina de fe, sino el implícitamente aludido en la actitud práctica o en la denuncia moral y social.

Está lejos de nuestro ánimo desconocer la parte de verdad en que puedan apoyarse quienes así proceden. Toda una venerable tradición de la Iglesia supo encontrar sentidos no solo

en palabras sino también en gestos y actitudes, es decir, no solo sentidos “literales” sino también sentidos “espirituales”. Pero para esa misma tradición, el sentido “espiritual” se funda en el sentido “literal” y lo supone; no lo anula ni lo relativiza. En esa tradición se arraiga la consigna de Su Santidad Juan Pablo II: “Como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber *principal* es el de ser Maestros de la verdad... esa verdad que es la única en ofrecer una base sólida para una “praxis adecuada”. Esa consigna no tomó de sorpresa a los Obispos porque el Papa la recogió de las mismas peticiones de las Conferencias Episcopales. Por eso lo doctrinal y lo teológico en el Documento de Puebla no es, ni solo primordialmente, algo implícito sino algo explícito; no dicho de paso sino dicho, desarrollado y articulado en toda una exposición doctrinal que no puede silenciarse ni minimizarse.

4. Es un Documento del Magisterio. Por su naturaleza y finalidad, el Documento de Puebla (1979) difiere totalmente de los anteriores Documentos de Consulta (1977) o de Trabajo (1978). El de Consulta había sido enviado a las Conferencias Episcopales “para suscitar la reflexión”. El de Trabajo, esfuerzo de síntesis de los aportes de las Conferencias, fue entregado a los participantes de la III Conferencia “como instrumento de creatividad”. El Documento de Puebla, “fruto de asidua oración, de reflexión profunda y de intenso celo apostólico, ofrece —así os lo propusisteis— un denso conjunto de orientaciones pastorales y doctrinales, sobre cuestiones de suma importancia” para “servir de luz y estímulo permanente para la evangelización en el presente y el futuro de América Latina” (Juan Pablo II, en la Carta del 23 de marzo de 1979).

Puebla quiso ser y realmente fue una Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Es cierto que los Obispos no son la Iglesia. Pero ellos “recibieron el ministerio de la comunidad” y “presiden en nombre de Dios la grey, de la que son pastores, como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y encargados de la conducción” por lo que “este Sagrado Sínodo enseña que los Obispos han sucedido, por institución divina, a los Apóstoles como pastores de la Iglesia, de modo que quien los escucha, escucha a Cristo y quien los desprecia, desprecia a Cristo y a quien le envió (Cf. Lc 10, 16)”. (Lumen Gentium 20c).

Precisamente en su condición de Pastores estuvieron reunidos nuestros Obispos en Puebla. Así lo determinó claramente

el Discurso inaugural del Papa: "Os congregáis aquí, no como un simposio de expertos, no como un parlamento de políticos, no como un congreso de científicos o técnicos, por importantes que puedan ser esas reuniones, sino como un fraterno encuentro de Pastores de la Iglesia. Y como Pastores tenéis la viva conciencia de que vuestro deber principal es el de ser Maestros de la Verdad. No de una verdad humana y racional, sino de la Verdad que viene de Dios". Así lo declararon los mismos Obispos en su Mensaje a los Pueblos de América Latina: "Ante todo, queremos identificarnos: somos Pastores de la Iglesia Católica y Apostólica, nacida del corazón de Jesucristo, el Hijo de Dios vivo"; y declaran formalmente: "Al tratar los problemas sociales, económicos y políticos, no lo hacemos como maestros en esta materia, como científicos, sino en una perspectiva pastoral": "Lo que nos interesa como Pastores es la proclamación integral de la verdad sobre Jesucristo, sobre la naturaleza y misión de la Iglesia, sobre la dignidad y el destino del hombre". Así es presentado el mismo Documento: no como un tratado sistemático de teología dogmática o pastoral: "Se ha buscado considerar aspectos de mayor incidencia en la evangelización, ubicándonos en una definitiva perspectiva de Pastores".

Reunidos como Pastores y en plena comunión jerárquica con el Sucesor de Pedro y con los otros miembros del Colegio Episcopal latinoamericano, nuestros Obispos ejercieron en Puebla su potestad de enseñar como Maestros de la fe y, por eso, en el Documento de Puebla tenemos una expresión del Magisterio auténtico común u ordinario.

5. Nuestra actitud ante el Documento de Puebla será determinada por nuestra actitud frente al mismo Magisterio eclesial. Las actuales dificultades de algunos para adherirse "con religioso respeto" (Cf. Lumen Gentium 25a) al Magisterio auténtico nacen de sus problemas con la comprensión de la naturaleza de este Magisterio "dotado de la autoridad de Cristo" (Lumen Gentium 25a).

Es bien cierto que en la Iglesia hay una sola autoridad: la de Jesucristo. Los Obispos lo repiten en Puebla (n. 257). En el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, "la vida de Cristo se comunica a los creyentes de un modo arcano pero real" (Lumen Gentium 7b). De esta unión vital, arcano pero real, con la Cabeza, arranca la participación de la autoridad de Cristo a los Pastores. Es una "participación en el misterio de la capitalidad" y, como tal, mucho más que una simple potestad

jurídica: es una "realidad de orden sacramental" (n. 257). Los Doce y sus sucesores "fueron constituidos y consagrados por Cristo como Sacramentos vivos de su presencia, para hacerlo visiblemente presente, Cabeza y Pastor, en medio de su Pueblo" (n. 258).

Considerado, pues, en su totalidad, "el ministerio jerárquico es una realidad de orden sacramental, vital y jurídico como la Iglesia" (n. 258). Del mismo modo que la Iglesia es objeto de nuestra fe teológica (n. 223), así también lo es el ministerio eclesial de enseñar y de conducir (n. 259). Las mismas razones que nos llevan a hablar de la Iglesia como "mysterium" o sacramento o "realidad compleja" que está integrada de un elemento humano y otro divino (Lumen Gentium 8a), también nos autorizan a afirmar el carácter "misterioso" o humano-divino de los ministerios pastorales de enseñar y conducir (n. 258).

Y así el "deber de obediencia" de los fieles frente a los Pastores que los conducen se funda, antes que en consideraciones jurídicas, "en el respeto creyente a la presencia sacramental del Señor en ellos. Esta es su realidad objetiva de fe, independiente de toda consideración personal" (n. 259).

No aceptamos con fe teológica y según su espíritu, las enseñanzas del Magisterio auténtico porque reconocemos, quizás, en sus detentadores notables cualidades personales de inteligencia y prudencia; asentimos con una actitud de fe a sus pronunciamientos porque, antes, profesamos que en ellos y por ellos actúa una virtud divina que nos garantiza la autenticidad de sus enseñanzas. Ellos son los "sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad" (Dei Verbum 8b). Como los Apóstoles podían decir "el Espíritu Santo y nosotros hemos decidido..." (Hch 15, 28), así sus sucesores en el Mensaje a los pueblos de América Latina podían manifestar que cumplieron su tarea "alimentados por la fuerza de la fe y la sabiduría del Espíritu Santo".

No hay duda de que en los textos propuestos por el Magisterio de la Iglesia predomina, como autor principal, el elemento humano. Debemos, por eso, necesariamente, distinguir matices y limitaciones que acusan la condición humana del Documento de Puebla. La asistencia divina garantiza la seguridad de las enseñanzas o determinaciones de nuestros Obispos sólo en el resultado final de su trabajo humano. Será, pues, a este resultado al que daremos nuestro asentimiento en actitud de fe y no al esfuerzo anterior, a las premisas, que dependieron

muchas veces de las luces naturales y de los recursos normales de que los hombres acostumbran disponer, con todas las vicisitudes, dificultades, limitaciones con que se llegó al fin, a costa de esfuerzos y compromisos típicamente humanos.

Por eso, como en todos los textos del Magisterio, también en este de Puebla, debemos ver el tema esencial, distinguirlo de los argumentos, de las afirmaciones secundarias, de las explicaciones e ilustraciones, de las respuestas a las objeciones y de aquello que ocurre sólo incidentalmente, lo que se llama "obiter dictum".

Cuando se dice que en el Documento de Puebla tenemos una expresión del Magisterio auténtico de nuestros Obispos, no se afirma que todo él, en todos sus capítulos, sea de esta naturaleza y pida de nosotros igual actitud de aceptación. Bajo este aspecto es necesario distinguir cuatro tipos de contenidos:

1. Todo y sólo lo que es propiamente "materia de fe y costumbres" (Cf. Lumen Gentium 52a) constituye el objeto primario del Magisterio. El Documento de Puebla ofrece, sin duda, varios capítulos con una intención directamente magisterial. Mucho de lo que nos enseñan los Obispos ya era materia de fe y moral, pero tuvo que ser reafirmado "con la autoridad de Cristo".

2. Sobre lo relacionado con la Enseñanza Social de la Iglesia, que, como tal, es objeto secundario del Magisterio, nos recuerda Puebla que en dicha Doctrina Social hay elementos de validez permanente, fundados en una antropología nacida del mismo mensaje de Cristo y en los valores perennes de la ética cristiana, y elementos cambiantes que responden a las condiciones propias de cada país y de cada época (n. 472). Estos últimos elementos no piden de los fieles una actitud de fe teologal.

3. Las resoluciones, opciones u orientaciones para la evangelización o la acción pastoral, son el objeto directo del poder de conducción de los Obispos, en virtud del cual "los Obispos tienen el sagrado derecho y ante Dios el deber, de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado" (Lumen Gentium 27a). También esta potestad es ejercida "en nombre de Cristo" (Lumen Gentium 27a). Una actitud de oposición a estas determinaciones sería una forma de "magisterio paralelo" tal como el Papa Juan Pablo II entendía esta expresión en su Discurso inaugural de Puebla.

4. Hay, finalmente, descripciones o análisis de la realidad del pasado o del presente. Cuando estas descripciones son hechas por Pastores "con visión de Pastores" (n. 2) o "como Pastores" (nn. 75, 1255), son la expresión del carisma profético del Magisterio de escrutar y discernir en los hechos históricos las voces del Señor en la historia (Cf. n. 267) o los signos de la Providencia (Cf. n. 277): "Anuncia dónde se manifiesta la presencia de su Espíritu. Denuncia dónde opera el misterio de iniquidad, mediante hechos y estructuras que impiden una participación más fraternal en la construcción de la sociedad y en el goce de los bienes que Dios creó para todos" (n. 267).

## TOMAS DE POSICION Y OPCIONES DE LOS OBISPOS

Para ayudar a la lectura del Documento, puede ser útil tener en cuenta varias tomas de posición —más o menos explícitas— de la Conferencia Episcopal acerca de determinados puntos. Algunas de ellas son globales y abarcan todo el Documento. Otras se refieren a temas bien determinados. Enumeremos las que nos parecen relevantes para la interpretación de Puebla. No serán expuestas de modo sistemático. Son sólo una apertura a la segunda parte de estas reflexiones, para intentar luego un orden más congruente.

1. Como respuesta al Discurso Inaugural del Papa, que a su vez retoma los deseos de varias Conferencias Episcopales Nacionales, es manifiesta la *intención de reafirmación doctrinal* que tuvo la Asamblea. Ella se concreta en la asunción temática del trípode doctrinal (Cristo, Iglesia, hombre) en la segunda parte del Documento, así como en la función que éste ocupa dentro del conjunto. Es de señalar que la doctrina sobre el hombre aparece como parte esencial de la Evangelización.

2. Otra opción clara de la Asamblea, que prolonga una intención ya afirmada desde su preparación, fue la de elaborar *un* solo Documento y no una serie yuxtapuesta de documentos distintos. Ello hace que el Documento deba ser leído en unidad, como una totalidad, y de ahí que la doctrina explícita que el Documento expone acerca de cada tema (vg. Cristo, Iglesia, etc.) no se encuentra sólo en la sección especial a él

dedicada, sino también diseminada en otras partes del mismo. A ello hay que añadir, además, lo que se dice implícitamente. Así es como, por ejemplo, se dan elementos de la Eclesiología, siguiendo la temática de *Lumen Gentium* y de *Gaudium et Spes* aplicada a la evangelización de nuestro continente, no sólo en el punto titulado “La verdad sobre la Iglesia” sino en casi toda la tercera parte (donde afloran distintos temas de *Lumen Gentium*), en “Evangelización de la Cultura”, “Evangelización, Liberación y Promoción Humana” y en la cuarta parte (correspondiente a *Gaudium et Spes*). Sería desconocer esa voluntad de la Asamblea si a una sola parte del Documento se le sobreexige, reprochándole que no haya expuesto la totalidad de la doctrina sobre un determinado tema.

3. En la exposición de algunos puntos importantes como son “La verdad sobre Jesucristo el Salvador que anunciamos” —base del trípede doctrinal— y “Visión socio-cultural de la realidad de América Latina” fue voluntad explícita de la Conferencia que no se comenzara por la consideración del misterio de iniquidad o sólo de los aspectos negativos, sino por la *realidad positiva*; es decir, con lo que apoya y dinamiza la esperanza. Lo negativo, cerrado en sí es desaliento; aquí lo esencial es la capacidad de superar lo negativo. Ello indica una determinada comprensión, en óptica cristiana de la historia de la salvación, cuyo comienzo está dado por la positividad de la acción de Dios. Ahí se disciernen los espíritus: no se comienza del caos, sino desde la acción gratuita de Dios (creación, gracia . . .).

4. Aunque quizás no se dio una opción explícita, creemos encontrar en el Documento una toma de posición de la Conferencia acerca del *enraizamiento latinoamericano* de la consideración de sus temas.

Aún en los que son de carácter doctrinal se comenzó por la vivencia que el hombre latinoamericano tiene de ellos en su fe. Como telón de fondo obró el deseo de tener en cuenta el método pastoral de “ver, juzgar, obrar”, conforme al gran acto colectivo de prudencia pastoral que constituyó la misma realización de la Asamblea y la aprobación del Documento, punto que fue expresamente propuesto en la Dinámica.

5. En la misma línea de voluntad de enraizamiento latinoamericano está otra decisión, esta vez bien explícita, de la Conferencia. Se trata del lugar central que ahora ocupa el tema de *Evangelización de la cultura*, seguido del referente a “Evangelización y religiosidad popular” del trípede doctrinal.

Primero se los había puesto al final de una serie de temas como un campo más de la evangelización. Luego se les dio el sitio que ahora tienen. Ello debe ayudar a hacer comprender el lugar de mediación que ocupan en el Documento, articulando el paso desde el contenido de la evangelización a la reflexión sobre el proceso evangelizador concreto. Con la evangelización de la cultura no se trata de un mero campo más de evangelización, sino de la tarea pastoral global que abraza a las otras.

6. Otra opción clara del documento es la *revalorización de la enseñanza social de la Iglesia*, que ocupa también un lugar mediador, entre la tarea de evangelización de la cultura y las tareas que luego concretizarán la misión evangelizadora del mundo latinoamericano. De ese modo se proporciona especificidad cristiana, tanto a las opciones preferenciales como a la acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad y por la persona en la sociedad nacional e internacional, basándolas en la comprensión cristiana del hombre y su dignidad, a la luz de Cristo (parte doctrinal).

7. También es evidente la voluntad de la Asamblea acerca de *opciones preferenciales prioritarias*; en primer término, la opción preferencial por los pobres que, no por casualidad, se presenta en primer lugar, como respuesta al gran desafío que ya aparecía desde la primera parte. Esta opción, presentada ya en los documentos preparatorios, es capital y no meramente una entre otras. Es horizonte de la totalidad de Puebla. Sobre ella nos extenderemos más adelante.

8. Una opción explícita de los obispos, que a su vez respondía al Discurso Inaugural del Papa, fue titular la primera parte del Documento: “Visión pastoral de la realidad”, pues se trata de apreciarla y valorarla, no desde un punto de vista científico o técnico, sino eminentemente *pastoral*. Así ha de ser comprendida y, por ello, no se le debe pedir lo que no pretende ofrecer.

9. En el transcurso de la Asamblea, sobre todo cuando se rechazó la inserción de un modo referido a la reflexión teológica sobre la liberación y considerado excesivamente benévolo, apareció otra voluntad del Episcopado. En Puebla no se quiso ni aprobar ni condenar la teología de la liberación o alguna de sus corrientes. Con todo, la Asamblea hizo temática permanente y central de la liberación, comprendida en la línea de la *Evangelii Nuntiandi*, principalmente en el capítulo sobre “Evangelización y promoción humana”. Además, previene fuer-

temente acerca del “riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista, y señala las graves consecuencias de una tal ideologización (Cf. n. 545). En definitiva, los criterios claramente señalados y extraídos de la experiencia de la Iglesia latinoamericana, de la Evangelii Nuntiandi, del discurso inaugural del Papa, establecen nítidas reservas a algunas posturas e interpretaciones sobre la Liberación.

10. Otra opción, en íntimo vínculo con liberación, fue la de comunión y participación. El contenido de “comunión” se decidió en la “reja” del trípede. En Eclesiología y Antropología es criterio estructurador del texto, y en Cristología aparece como fundamento del texto. Luego prosigue como medio y meta de la acción eclesial en la sociedad.

Aquí es claro el énfasis sobre la *identidad cristiana*, que Puebla expresa en una *primera exigencia* (973): “Esta es nuestra primera opción pastoral: la misma comunidad cristiana; sus laicos, sus pastores, sus ministros y sus religiosos deben convertirse cada vez más al Evangelio para poder evangelizar a los demás”. La Iglesia, todos los cristianos, se evangeliza así para poder evangelizar a los otros. Esto se desarrolla ampliamente en la tercera parte del Documento de Puebla. Por eso allí se manifiesta muy particularmente la opción preferencial por las *vocaciones*, en la que insistió Juan Pablo II. Una medida de la comunión de la Iglesia es, sin duda, su capacidad de generar vocaciones para el Sacerdocio y la Vida Consagrada. Por eso Puebla liga este aspecto prioritario de las Vocaciones también de modo íntimo con otras opciones (885): por la familia y por la juventud. La familia, porque es célula básica de toda sociedad y la juventud porque es el dinamismo hacia el futuro, en un continente joven. Por supuesto ellas se inscriben en el marco de las opciones prioritarias y preferenciales de la *pastoral orgánica* (n. 701), que toma también la *pastoral litúrgica* (n. 901), la *catequesis* (n. 977), el trabajo con los que tienen poder decisorio en la *construcción de la sociedad* (n. 1228), con la evangelización del mundo universitario (n. 1055), la tarea de formación en el campo de la *Comunicación Social* (n. 1085), etc.

11. Hay una neta toma de posición de la Conferencia con respecto al uso del análisis marxista. En el plano doctrinal se enfatizan los graves riesgos que señalamos en el párrafo anterior y se retoma lo dicho por la *Octogesima Adveniens* acerca de lo ilusorio y peligroso que sería olvidar el lazo íntimo que

une radicalmente la doctrina marxista —que se condena— y su método de análisis (Cf. n. 544, 91, 486).

Está claro, por otro lado, que el Documento no aconseja ese camino ni lo sigue en su reflexión o en su análisis de la realidad. Las opciones teológicas y pastorales de Puebla van, por el contrario, por caminos divergentes.

Dados los riesgos apuntados y la clara opción teológica y pastoral de la Iglesia en Puebla, sería más que temerario quien embarcara a una comunidad en una pastoral inspirada en dicho análisis.

Finalmente, la reiteración y la gravedad de las advertencias acerca de los serios peligros del uso del análisis marxista, hace reconocer que para la Conferencia no se ha dado de hecho en América Latina, al menos todavía, un empleo de dicho análisis que se libere de su ligazón íntima con la doctrina marxista y sus peligrosas consecuencias.

## II — PARA LA INTERPRETACION

### CLAVES HISTORICO-DOCTRINALES DE PUEBLA

Puebla ha sido la expresión del momento histórico concreto que está viviendo nuestra Iglesia latinoamericana. Por eso, un primer esfuerzo exige abocarse a desentrañar el sentido de dicho momento histórico; los desafíos que implica y las líneas de respuesta que exige y que nuestros Obispos están precisando y poniendo en práctica. A partir de allí se nos iluminará el contexto del Documento, que ayudará a precisar su sentido. Tendremos criterios de fondo para mejor determinar cuáles son los capítulos o temas más representativos en la gran preocupación o búsqueda eclesial de la que ha surgido la respuesta de Puebla.

Es evidente, por otra parte, que la interpretación que se alcance desde una perspectiva tan amplia, sólo garantizará su objetividad en la medida que sea *concordante con los demás criterios* a que se ha aludido en la primera parte de esta reflexión: por un lado, las reglas generales de interpretación válidas para cualquier texto y, por otro, las que surgen de la naturaleza propia del Documento de Puebla, de su historia real, de las tomas de posición y opciones concretas que contiene en su estructura interna.

El momento histórico que vive la Iglesia de América Latina se inscribe dentro del gran horizonte de las vicisitudes y desarrollos que —en el post-concilio— está viviendo la Iglesia entera. Puebla debe entenderse a la luz de la reciente historia eclesial post-conciliar, conjuntamente con la de América Latina.

Pueden señalarse tres jalones en esa historia: el Concilio Vaticano II, Medellín y la *Evangelii Nuntiandi*. Luego vendrá Puebla en el marco del Pontificado de Juan Pablo II.

### Dimensión Conciliar

En su conjunto, podría acaso afirmarse que la Iglesia, en los tiempos modernos o sea desde la Reforma y la Ilustración, ha estado a la "defensiva". La defensiva implica actitudes, comportamientos, mentalidad, más de protección que de apertura creadora. Esto ha sido verdad en rasgos generales, aunque no de forma absoluta, pues, incluso en tiempos de defensiva, ésta no podrá tener vigor sin iniciativas creadoras. Aun para la defensiva y la mantención hay que tener una cierta dosis de creatividad, comportando muchas veces el ahondamiento en la propia identidad.

El Concilio Vaticano II vino a terminar ese largo tiempo eclesial de la modernidad, con los rasgos señalados. La Iglesia sintió ya que no era suficiente, ante todo, rechazar y polemizar con tales o cuales aspectos de la modernidad. También se trataba de aprender de ésta. Para usar una expresión querida por Puebla: se trataba de asumir para redimir. Así, se pasó a una sensibilidad de diálogo. Apertura al diálogo con el mundo desde la coherencia de la propia identidad.

Esto exigía algo muy difícil: discernimiento, crítica, acogida y autocrítica.

Es cierto que muchos no previeron las tempestades que —para bien de la Iglesia— se iban a desatar en el curso de las reformas conciliares, que removían todo. Por eso hubo pruebas dramáticas. La paciencia, delicadeza y suavidad; el espíritu abierto de Pablo VI fueron normalizando los nuevos cauces. Ahora, ya el conjunto de la Iglesia ha asumido sustancialmente las grandes reformas del Vaticano II y su nuevo espíritu. La mentalidad defensiva quedó atrás para siempre, a lo sumo refugiada en grupos cada vez más marginales.

El Concilio acabó organizándose entre la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* y la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Por ellas, la Iglesia reasume desde sí misma los retos pendientes de la Reforma y la Ilustración. Esa es la obra audaz del Concilio. Pero este nuevo gran camino, ya no anti-moderno, sino que quiere ser post-moderno, es muy arduo de emprender inmediatamente, sin crisis ni reconversión profunda.

Hubo reacciones apresuradas y desconcertadas, quizá inevitables en el primer período post-conciliar. Por un lado, aquellos que se exasperan pues creen se les ha puesto el mundo al revés. Son los defensistas tradicionalistas que proclaman que la Iglesia, al asumir los bienes de la Reforma y la Ilustración,

ha dimitido ante ellas. Por el otro lado, de modo simétrico, los que se pasaron sin más a la "modernidad", donde el asumir se volvía capitulación. En el fondo, los dos extremos se tocaban en una comprensión superficial del Concilio y en una incapacidad de generar respuestas creadoras.

Los nuevos caminos del Concilio, pues, eran difíciles de transitar de buenas a primeras. Para muchos, la asunción de la modernidad derivaba en disolución en la modernidad. Son los que no imaginan que exista posibilidad de otras alternativas que las ya existentes, de las ya poderosas, vigentes, ya inventadas o propuestas fuera de la Iglesia. Y hasta creen que todo se soluciona acoplando la Iglesia como último vagón de alguno de los grandes poderes mundiales actuales. No hay ni habrá posibilidades nuevas. Estas serían siempre "terceros caminos" inviábiles. Tal forma de "seguidismos" tenía que ser, por lógica, un carácter muy difundido en la primera etapa post-conciliar. Los signos actuales muestran ya el ocaso de esos caracteres que tanto peso tuvieron en ese primer período.

Los cristianos ya no tienen necesidad de complejos "anti-modernos" o "modernos". Por primera vez, desde los tiempos modernos, la Iglesia Católica —como los primeros apóstoles— y ahora para la Tierra entera, está desafiada a la "ofensiva" desde sí misma. Pero una "ofensiva" que no es busca de hegemónicas políticas, sino actitud de salir resuelta, con espíritu de servicio; sin temores, con confianza en la inventiva propia y con el deber de la Palabra propia, que no es suya, sino de Dios. El servicio de la Iglesia consiste en ser audazmente ella misma para los otros; es decir, evangelizar. La Iglesia es alguien, sacramento y pueblo de Cristo y de Dios. Por eso puede servir; y sirve porque evangeliza.

### **Dimensión latinoamericana. Medellín**

Si los acontecimientos de la Iglesia Católica, a escala mundial, repercuten como es obvio en la Iglesia latinoamericana, ésta tenía hasta hace poco escasa incidencia. Sin embargo, es un hecho que a partir de Medellín hay una creciente presencia latinoamericana en la Iglesia mundial. Puebla es ahora como el ápice de esa presencia.

El Vaticano II tuvo su inflexión latinoamericana en Medellín. Este se presentó como la "aplicación del Concilio" en las condiciones latinoamericanas. Medellín no tenía por qué

repetir explícitamente todo el Concilio. Por eso, podría decirse, es ante todo la inflexión de *Gaudium et Spes* en las particularidades de América Latina. En tanto que el otro polo conciliar, la *Lumen Gentium* quedaba en lo implícito. Como se sabe, la originalidad de Medellín estuvo en su nuevo énfasis en los pobres. Esta preocupación había sido lanzada por Juan XXIII en vísperas del Concilio. La expresión "Iglesia de los pobres" recorrió el orbe. No sólo hacía alusión a una dimensión y exigencia constitutivas del ser eclesial, sino que también aludían a las multitudes de los países del Tercer Mundo, de modo expreso.

El segundo gran impulso de esta preocupación central de los pobres vendrá de América Latina. Estimulado por la reciente *Populorum Progressio*, Medellín pondrá nuevamente a los pobres en lugar principal. Allí se hace incisiva la conciencia latinoamericana de pertenecer a los países pobres y dependientes del Tercer Mundo. La promoción se hace más profunda y radical. Medellín liga íntimamente pobres y liberación. Será su gran credencial histórica.

Medellín abrió también caminos en otras dimensiones. Por un lado hizo gran hincapié en lo comunitario, promovió las CEB. Por otro lado, hizo frente a la iconoclastia negativista que entonces se había desencadenado contra las expresiones de la religiosidad popular católica, pues inició el movimiento de su revalorización.

En Medellín comenzó de alguna manera la presencia latinoamericana en la Iglesia mundial y los primeros esbozos de pensamiento católico latinoamericano en variadas vertientes de las teologías de la liberación. También surgieron nuevas tensiones, ante el impacto de corrientes secularizantes y particularmente del marxismo. Esto dentro de un proceso histórico latinoamericano muy dramático en el que la Iglesia se constituyó en espacio privilegiado de libertad y defensa de la dignidad humana. Todo, por cierto, en el clima de las crisis post-conciliares, tan dinámicas e intensas.

### **El gozne de *Evangelii Nuntiandi***

A partir de "*Evangelii Nuntiandi*", se produce un acento distinto que marca la apertura de un segundo período post-conciliar, que es el que vivimos actualmente. Dado que *Evangelii Nuntiandi* fue el Documento escogido como "telón de

fondo” y “punto de referencia obligatoria” (Juan Pablo II, Discurso Inaugural) para el trabajo de Puebla, resulta indispensable precisar su significado histórico. Desde allí comprenderemos mejor por qué nuestros Obispos decidieron partir de *Evangelii Nuntiandi* y qué tipo de proyecto pastoral se proponían elaborar en Puebla.

*Evangelii Nuntiandi* puede considerarse como el cierre del primer período del post-concilio por una razón muy precisa: porque representa el programa de la etapa que sigue. Se trata de una nueva línea de desarrollo, elaborada colegialmente a partir del Sínodo de los Obispos de 1974 y a la que Pablo VI da su forma definitiva. ¿Cuál era la inquietud de fondo?

El Concilio, como ya se ha explicado, llamó a terminar con las posturas defensivas y a abrirse al diálogo con el mundo moderno. Este esfuerzo de apertura fue acentuación dominante durante los años 1965 a 1975. Esto implicaba un gigantesco movimiento de revisión y cambio, generándose también zonas de confusión doctrinal, porque frente a los que se cerraban y rezagaban estaban los que transformaban la apertura en vaciamiento y disolución de la identidad cristiana y eclesial.

Esta primera fase implicó, inevitablemente, una cierta atomización del actuar pastoral. Aunque se hable mucho de pastoral de conjunto, la coordinación se hace —de hecho— más difícil: aumentan los enfrentamientos intra-eclesiales y las descalificaciones recíprocas. Se pierde capacidad de valorar opciones pastorales distintas de la propia y de comprender cómo podrían integrarse y complementarse. Todo esto debilita el compromiso pastoral de la Iglesia como conjunto.

En resumen: la inmensa complejidad de aspectos que el Concilio Vaticano II afectaba en la vida eclesial —nada quedaba intacto—, su movimiento tan amplio y múltiple, requería de la Iglesia un retomarse de modo sintético. Con una sencillez que fuera unificadora, integradora. Tal es el desafío al que pretende dar respuesta *Evangelii Nuntiandi* precisando la forma específica en que la Iglesia dialoga y actúa, desde lo más esencial de sí misma: evangelizando. Centrándose en la evangelización, la Iglesia se reconoce como “Iglesia para el mundo” a partir de su vocación más propia e identificante. Dialogar y servir al mundo no es correr detrás de él en actitud de seguidismo entreguista; es evangelizarlo para redimirlo.

*Evangelii Nuntiandi* acoge ampliamente el clamor de liberación que hoy resuena en los continentes pobres del mundo y muestra las relaciones íntimas entre evangelización y libera-

ción. Los cristianos pueden empeñarse en compromisos liberales que no conduzcan al vaciamiento político de la fe sino, por el contrario, que llegue a ser social y políticamente fecundo, precisamente porque permanece fiel a su motivación e identidad evangélicas.

Junto con recentrar a la Iglesia y la apertura al mundo a partir de la Evangelización, la *Evangelii Nuntiandi* hace otro centramiento clave: tiene la perspectiva totalizante de la “cultura”. Ya el concepto de cultura estaba presente en la *Gaudium et Spes*. Sin embargo, como en todo primer paso, *Gaudium et Spes* es vacilante al respecto. “Cultura” aparece de modo ambiguo, como un tema entre otros y no como el hilo unificador de los temas. Por eso, lo céntrico de la cultura no quedó totalmente claro. Medellín no lo percibió suficientemente y sus perspectivas tendieron a limitarse a lo socio-económico. Por supuesto, cultura engloba de suyo valores, normas, estructuras y personas.

La *Evangelii Nuntiandi* es muy claro que usa “cultura” para decir “mundo”. Dialogar con el mundo es hacerlo con las culturas, que hoy se comunican, se superponen, se entrecrocán conflictivamente. La cultura es el universo propio que genera el hombre, como esfuerzo de totalidad viva y articulada. No se trata de dialogar sólo con dimensiones aisladas de la vida humana (económica, social, artística, política, científica, etc.), sino con todas en la unidad de la cultura. De ahí también la posibilidad de devolver coherencia y unidad interna al actuar pastoral. Podría afirmarse que todo se resume en evangelización de la cultura.

De esa manera, por vía distinta de *Lumen Gentium*, *Evangelii Nuntiandi* se encamina de nuevo hacia el otro concepto fundamental: el del pueblo. Lo hace indirectamente a través del mismo tema de la cultura, pues no son los hombres aislados sino los pueblos los que generan culturas. Esta dirección se hace clara cuando la *Evangelii Nuntiandi* trata de la religiosidad popular, a la que también llama “religión del pueblo”. Aquí identifica al pueblo, primariamente, con los “pobres y sencillos” (*Evangelii Nuntiandi* 48) y destaca la riqueza de fe y el potencial evangelizador (de la cultura) que ellos poseen.

Lo cierto es que, en esta temática de la *Evangelii Nuntiandi*, estaba presente la misma evolución de la Iglesia latinoamericana. A partir de Medellín, se había ido revalorizando la religiosidad popular latinoamericana. Con esto, se había comenzado a ahondar en las raíces históricas de nuestros pueblos,

en su misma génesis cultural. Desde Medellín se iban abriendo los caminos hacia Puebla. La *Gaudium et Spes* desplegaba sus potencialidades y la *Evangelii Nuntiandi* le aportaba una mejor precisión de su perfil esencial.

### Las grandes líneas en la preparación de Puebla

La decisión de centrar la III Conferencia General sobre el tema de la Evangelización, a partir de la *Evangelii Nuntiandi* nos resulta ahora fácil de entender, a la luz del proceso. También se comprenden las elocuentes palabras de Juan Pablo II en su discurso de apertura: "Con qué complacidos sentimientos el gran Pontífice (Pablo VI) aprobó como tema de la Conferencia 'El presente y futuro de la Evangelización en América Latina'. Lo pueden decir los que estuvieron cerca de él en los meses de preparación de la Asamblea. Ellos podrán dar testimonio también de la gratitud con la cual él supo que el telón de fondo de toda la Conferencia sería este texto, en el cual puso toda su alma de pastor, en el ocaso de su vida. Ahora que él 'cerró los ojos a la escena del mundo' ese Documento se convierte en su testamento espiritual que la Conferencia habrá de escudriñar con amor y diligencia para hacer de él otro punto de partida de referencia obligatoria y ver cómo ponerlo en práctica. Toda la Iglesia os estará agradecida por el ejemplo que dais, por lo que hacéis, y que quizá otras Iglesias locales harán a su vez" (Discurso inaugural).

Desde el Documento de Consulta se observa ya con claridad la emergencia de las grandes líneas que llegarán a anudarse en el Documento Final de Puebla para darle su médula y sus sellos propios. La *Evangelii Nuntiandi* se constituye en el marco del Documento de Consulta. La Evangelización de la cultura se convierte en su hilo conductor. Pero además, el Documento de Consulta en su dimensión eclesiológica, retoma la *Lumen Gentium*, explícitamente, y pone como esencial la visión de la Iglesia en cuanto Pueblo de Dios. Por otra parte, el Documento de Trabajo enfatiza más, en todo su desarrollo, la Liberación y su relación con la Comunión y la Participación. En verdad, en las vicisitudes y tensiones eclesiales de la preparación de Puebla hubo desplazamientos de acentos. En cambio, es notorio, la propia Conferencia Episcopal de Puebla realizó una asunción superior del Documento de Consulta y el Documento de Trabajo, sintetizándolos en una perspectiva más

integral. Son documentos coincidentes y coherentes en sus contenidos, en razón de su fuente: la vida misma de nuestras Iglesias.

Desde su aparición, *Evangelii Nuntiandi* tuvo enorme resonancia en nuestro Continente. Ciertamente las cosas no se captaron en 1975 como ahora, después de Puebla. El valor del recentramiento de la Iglesia en torno a su vocación evangelizadora fue comprendido muy pronto como el único camino adecuado para reafirmar la propia identidad al servicio de una apertura creativa, frente al mundo latinoamericano. Igualmente, todo lo referente a la relación evangelización-liberación, que permitía asumir desde *Evangelii Nuntiandi* las grandes inquietudes de Medellín; también la reevaluación de la religiosidad popular.

Sin embargo, la religiosidad popular no cumplirá plenamente su función, como camino hacia el encuentro con el pueblo real de América Latina, hasta que no se la vea en relación con el tema de la cultura. La importancia de este último comienza a hacerse presente ante la conciencia eclesial del continente, al iniciarse la preparación de Puebla, no sin fuertes resistencias que mal entendían y restringían su sentido. Podríamos decir que sólo en la propia Conferencia de Puebla la Iglesia, a través del conjunto de su Episcopado, alcanzó la plena comprensión de su importancia. De tal manera, la temática de la cultura, iniciada en *Gaudium et Spes*, afirmada en *Evangelii Nuntiandi*, alcanzaba en Puebla su auténtica estatura totalizante, ordenadora; aunque ya no en sentido general, sino aplicado a la cultura del pueblo latinoamericano. Esta voluntad de partir del pueblo concreto; une desde el comienzo la reflexión de Puebla en torno a la cultura con el tema de la religiosidad popular, entendida como manifestación más profunda de los valores y comportamientos de nuestros pueblos. Sólo durante el transcurso mismo de la Conferencia llegarán ambos temas a ser el hilo conductor: la "*Opción pastoral de la Iglesia latinoamericana: la evangelización de la propia cultura, en el presente y hacia el futuro*" (Cf. D.P. 394-395).

Hemos hablado de una preocupación por ahondar el encuentro con nuestro "pueblo concreto". ¿Qué hay detrás de esto? Una toma de conciencia progresiva de que no basta adjetivar al pueblo latinoamericano como "pobre y oprimido" para captar su identidad más profunda. Se imponía la urgente tarea de mirar a nuestro pueblo directamente, tal como es, con su fe concreta, sus dolores y esperanzas, sus valores y desva-

lores; en sus cualidades propias, en su historia y mundos culturales propios. Es un modo de ampliar y completar a Medellín, salvando y prolongando sus análisis socio-económicos, su vocación de liberación de los pobres, al incorporarlos a un marco histórico y cultural que permite captar la identidad de nuestro pueblo y el alcance de la gama de desafíos que enfrenta. La identidad de todo pueblo se genera en su historia y se expresa en su cultura. Sin conocer ambas no es posible una evangelización ni una liberación auténticas, pues no sabríamos ante qué sujeto concreto nos encontramos.

Por eso las categorías socio-económicas no bastan. Ellas solas a veces dan pie para ideologizaciones por lo común marxistas, pues al estar solas parecería que lo "cultural" fuese mera estructura derivada, mera superestructura de la "infraestructura" económico-social. Por eso, quienes están bajo la órbita marxista reaccionaron contra la asunción de la "cultura" como "totalidad englobante", pues descarta su implícita reducción a "superestructura". Por lo menos, después de Puebla tendrán que tomarse el trabajo de probar sus afirmaciones, sin el deslizamiento confortable hacia lo implícito.

Este movimiento de retorno al pueblo real conducirá también a proponer para Puebla una visión de la Iglesia concebida como "Pueblo de Dios". Un pueblo encarnado en nuestros pueblos seculares, en íntima dialéctica con ellos, en estrecho contacto con sus muchedumbres bautizadas, cuya cultura busca evangelizar y liberar con nueva hondura. Nos parece así que —a través de la religiosidad popular— Puebla no sólo recupera desde el ámbito latinoamericano la *Lumen Gentium* sino que la anuda mucho más íntimamente con la *Gaudium et Spes*. Este nos parece es un rasgo capital y original de Puebla.

## Juan Pablo II y Puebla

La extraordinaria presencia de Juan Pablo II en América Latina y en Puebla confirmó y dinamizó las líneas señaladas. Sin su aporte quizá no hubieran llegado a constituirse —de modo tan claro como lo hicieron— en el alma articuladora del Documento.

El discurso con que el Santo Padre inauguró la Conferencia de Puebla fue dirigido a los Obispos: para confirmarlos en la conciencia de su identidad específica como "Maestros de la Verdad", "signos y constructores de la unidad" y "defensores

y promotores de la dignidad humana". Está así señalando tres notas identificantes de su dirección pastoral.

Un especial énfasis pone el Santo Padre en la primera parte de su Discurso, en la necesidad de proclamar fiel y plenamente la verdad evangélica. Pide encarecidamente vigilar "por la pureza de la doctrina" (I.1), "evitar cualquier silencio, olvido, mutilación o inadecuada acentuación" (I.6) que afecte su integridad, exponiéndola con "claridad y sin ambigüedades" (I.9). Ya al día siguiente recibirán algunos Obispos interpretaciones llegadas desde afuera, que dividen el discurso papal en dos mitades; la parte final —"Defensores y promotores de la dignidad humana"— sería la parte valiosa, porque contiene un llamado audaz y decidido al compromiso y a la lucha por el hombre y por los pobres. Por el contrario, las dos anteriores —"Maestros en la Verdad" y "Signos y constructores de la dignidad humana"— se insinúa que representarían un conjunto de advertencias temerosas, poco pertinentes, fruto tal vez de malas informaciones o, como se agregará más tarde, de la influencia conservadora del Vaticano. ¿Qué decir de esto?

Sin duda, es cierto que el discurso culmina en su parte final. Es lo normal. El mismo Papa lo dice expresamente: "Aquí es donde encontramos, llevados a la práctica concretamente, los temas que hemos abordado al hablar de la Verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre" (III.1). Este texto da a entender claramente que la primera parte es el fundamento de la última; que ésta, es decir, el compromiso por la dignidad del hombre y por los pobres, no es sino la puesta en práctica de las verdades contenidas en aquella. Y, por lo mismo, que entre una y otra se da una perfecta continuidad. Todo esto está tan nítidamente expresado, que nadie que se precie de lector crítico podría pasarlo por alto.

Pasemos al supuesto tono temeroso de las dos primeras partes. Es una sospecha que no calza en absoluto con la personalidad de Juan Pablo II, quien irradia seguridad y audacia. Imposible tampoco conceder lo de las malas informaciones o influencias. Juan Pablo II conoce bien la problemática latinoamericana desde el Sínodo de 1974, origen de la *Evangelii Nuntiandi*, donde le correspondió jugar una función clave como relator. Además, antes de venir a México había estudiado todos los materiales preparatorios y había dialogado con muchos Obispos, representativos de las principales corrientes de nuestra Iglesia latinoamericana. Por otro lado, es evidente ya para todos que no se trata de una persona proclive a dejarse

influnciar por otros, en el sentido negativo de la expresión. En total, resulta que estos análisis "críticos" del Discurso del Papa, no pasan de ser malas argucias de pequeños grupos. Finalmente, conviene subrayar que si el Papa insiste en la necesidad de asegurar la integridad del mensaje es porque detecta peligros reales. Y detectar peligros cuando los hay, no es ser temeroso sino simplemente sensato. Estos presuntos críticos deberían demostrar que no hay tales peligros, en vez de suponer irresponsablemente ilusionismo temeroso.

Se trata aquí del peligro más característico de la primera etapa del post-concilio: de la tendencia a parcializar o reducir los contenidos del anuncio evangélico, llegando a veces a la disolución de su identidad específica. Juan Pablo II es consciente del problema. Pero de ningún modo asume frente a él una postura "temerosa", en sentido de "replegada" o "defensiva". Los temores están en los reduccionistas o parcializadores que prefieren adaptarse más al público que a Cristo. El Santo Padre está invitando a asumir una actitud "ofensiva", sin complejos, creativa y comprometida. De ningún modo se trata aquí de un afán de ortodoxia por la sola ortodoxia. Ni hay en ella nada de paralizante o de meramente intelectual, porque la verdad, cuya integridad y originalidad llama el Papa a defender y proclamar en voz alta, es una "Verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre... que es la única en ofrecer una base sólida para una praxis adecuada (I. inicio). Para Juan Pablo II, defender la verdad del Evangelio es defender la fuente de toda liberación y praxis fecunda.

Incluso en la tercera parte del Discurso —que con razón todos alaban— el Papa explica por qué debe evitarse a toda costa los "reduccionismos" y las "ambigüedades" que afectan la identidad del mensaje: "para salvaguardar la originalidad de la liberación cristiana y las *energías* que es capaz de desplegar" (III. 6). Juan Pablo II no llama a retroceder en el compromiso, ni pretende cuidar la verdad guardándola en una ánfora de cristal. Todo lo contrario: quiere que se predique entera, para que pueda "desplegar" la totalidad de sus energías liberadoras. Con esto nos llama a una entrega más radical, a superar compromisos a medias que parten de un Evangelio leído o aceptado a medias. Esta insistencia en un anuncio integral del Evangelio no entraña freno alguno. Es, por el contrario, la raíz de la que brota toda apertura, compromiso y praxis. En resumen: Juan Pablo II ha construido la primera parte de

su discurso a partir de la tesis teológica: *la ortodoxia es el fundamento y condición de la ortopraxis*. Con esto no se niega la interacción dialéctica —a nivel humano— de doctrina y praxis, pero sí se afirma la primacía de la Verdad del Evangelio, en cuanto viene de Dios.

La segunda parte del discurso, puede resumirse igualmente en otra tesis complementaria: *la unidad interna de la Iglesia es fundamento y condición de su dinamismo misionero*. Pues una Iglesia internamente desgarrada "por querellas doctrinales, polarizaciones ideológicas o por condenas recíprocas entre cristianos, al antojo de sus diferentes teorías sobre Cristo y sobre la Iglesia, e incluso a causa de sus distintas concepciones de la sociedad y de las instituciones humanas" (I. 8), necesariamente se debilita en su capacidad de testimonio y de proyección apostólica.

Así, a través de estas dos tesis teológicas, el Papa sale directamente al encuentro de posturas muy frecuentes en América Latina: las que restan importancia a la preocupación por la verdad (o identidad del mensaje), en aras de una unilateral acentuación del valor de la praxis y las que invitan a despreocuparse de la unidad interna de la Iglesia (su identidad como sacramento de unidad) o de cualquier otro problema intra-ecclesial, para centrarse sólo en la construcción del Reino, concebido en cierto modo como realidad extrínseca a la Iglesia (I. 8). Tales posturas se inspiran en una mentalidad dicotómica o antagónica. Sólo conciben como posibles dos alternativas excluyentes: se está por la apertura (y por consiguiente por una primacía de la praxis y el Reino) o se está por el repliegue intraecclesial (y por lo tanto, preocupados de la propia identidad, la verdad y la unidad).

A partir de este registro estrecho y simplista, aún caricaturesco, se elimina a priori cualquiera otra posibilidad. Se explica así que, a su vez, desde ese registro, resulte incomprendible la unidad del discurso papal. Su forma novedosa de romper el gastado dilema del "o...o" —que tantos enuncian con inteligencia perezosa— produjo en algunos perplejidad y dificultó la comprensión inicial del discurso papal y la coherencia interna de sus diversas partes.

La casi totalidad de los Obispos acogió con entusiasmo el discurso papal. No sólo lo citaron abundantemente en su Documento, sino que también acogieron sus tesis teológicas. La segunda se formula explícitamente en el N. 243. La primera es criterio estructurador del Documento entero. Ello explica

la importancia y la extensión concedida a la segunda parte, al valorar que se asigna al "trípode" constituido por los mismos temas propuestos por Juan Pablo II ("La Verdad sobre Cristo, la Verdad sobre la Iglesia y la Verdad sobre el Hombre") y sobre los cuales se apoya todo el resto del Documento. Porque Puebla entiende estos textos doctrinales, que precisan la identidad del mensaje cristiano, como la gran mediación a partir de la cual se responde, en la tercera, cuarta y quinta parte, al gran desafío planteado por la visión pastoral de nuestra realidad latinoamericana, contenida en la parte inicial del Documento.

A pesar de la voluntad clara del Papa y los Obispos en el sentido de privilegiar la segunda parte, hay grupos que, contra toda evidencia, se han empeñado en pasarla por alto o en minimizar su significación. Prefieren buscar una "teología implícita" salteándose la explícita como hemos dicho antes. Es decir, se dejan guiar por su mero arbitrio. Por ejemplo, los temas sobre "Evangelización de la cultura" y "religiosidad popular", a pesar de haber logrado la más alta votación en la Conferencia, ningún voto en contra, son ignorados por completo por muchos comentaristas. Esto revela, desgraciadamente, no la voluntad de escuchar a los Obispos, sino tan sólo de buscar lo que confirme los propios esquemas y teorías, borrando todo lo demás. Semejante actitud se advierte en muchas críticas a la Cristología y a la Eclesiología, que se abordarán más adelante.

Hemos señalado cómo a través de la conciencia histórica y la problemática cultural, se había ido ahondando, en el proceso hacia Puebla, en el ser propio latinoamericano. También en este orden, Juan Pablo II confirmó esa búsqueda de la identidad latinoamericana, que es la otra gran mediación a partir de la cual se elabora la respuesta pastoral de Puebla a los desafíos de nuestro Continente.

De ahí el énfasis de Juan Pablo II en la siguiente temática:

—En la historia de la evangelización de nuestro continente (Cf. Homilía en Guadalupe; en la Plaza Independencia, República Dominicana);

—en el papel jugado por la fe como elemento constitutivo, unificador e integrador de la cultura latinoamericana (Homilía en Guadalupe; en la Plaza Independencia; Oaxaca, a indígenas y campesinos);

—en los valores propios del pueblo latinoamericano (Catedral de México, Homilía en Guadalupe y Puebla, Oaxaca, Monterrey);

—en la riqueza de nuestra religiosidad popular, en especial de la devoción a María (Zapopan; Guadalupe; Estadio Jalisco);

—en la original vocación o tarea histórica que surge de nuestra identidad cultural propia, que Juan Pablo II retoma en la expresión "continente de la esperanza". Ella apunta hacia la construcción de una sociedad y una cultura nuevas. En esta expresión asumida por Juan Pablo II resuena el eco de aquella afirmación de Pablo VI que ya Medellín había acogido en la introducción a sus Conclusiones (n. 7): "América Latina, esta es tu hora... tu vocación a aunar en una *síntesis nueva y genial* lo antiguo y lo moderno, lo espiritual y lo temporal, lo que otros te entregaron y tu propia originalidad" (Paulo VI, Homilía en la ordenación de sacerdotes para América Latina, en Roma 3.6.66).

Fue mérito de Medellín haber llamado la atención sobre estas palabras y haber preparado el camino para hacerlas vida. Ahora en Puebla, nuestra Iglesia las asume, reflexiva y teológicamente, como su programa.

## TENTATIVAS DE DIVERSAS INTERPRETACIONES

En el post-Puebla están surgiendo múltiples interpretaciones del Documento de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Algunas no tienen suficientemente en cuenta las reglas de lectura de un documento eclesial y aun de un documento cualquiera, ni el conjunto de opciones explícitas que el Episcopado fue haciendo durante la Conferencia. Ya las hemos señalado. Otras se quedan en la consideración de aspectos parciales o de ejes yuxtapuestos, sin acceder a una lectura plenamente articulada. Otras, en fin, buscan en un nivel más profundo de comprensión, cuál es el núcleo fundamental de la articulación del Documento, pero no siempre interpretan en su integridad ni en su ubicación dentro de la historia reciente de la Iglesia. Diremos una palabra acerca de las distintas lecturas que se están haciendo ahora.

A primera vista es posible apreciar al menos cuatro interpretaciones a saber:

1. La que afirma que el hilo conductor es el pensamiento clave de *comunidad y participación*. Según ella, se evangeliza liberadoramente para la comunidad y participación, tanto en el orden eclesial como en el secular.
2. La que pone como núcleo fundamental la *opción preferencial por los pobres*, ángulo desde donde se comprende la totalidad del Documento.
3. La que ve en la segunda parte (*El trípode de Verdades y la Evangelización de la Cultura, Liberación y Promoción Humana*) el gozne articulador de todo. Interpreta que en esa segunda parte se vinculan íntimamente y de modo dinámico la reafirmación de la *identidad cristiana* de la Iglesia y de la *identidad latinoamericana* del mundo que ella evangeliza.
4. La que ve como logro principal del Documento, ante todo, la *clarificación doctrinal*.

Haremos breves consideraciones críticas sobre ellas.

#### *Primera lectura: Comunidad y participación*

Es obvio que el tema central de la Conferencia es el de la Evangelización. Y, sin duda, uno de los hilos conductores que hilvanan todas las partes en que dicho tema se articula, es el de la comunidad y la participación. Sin embargo, no es el único, pues se pueden considerar también otros ejes o hilos conductores. ¿Qué significa esto? Seguramente que los distintos "hilos conductores" no pueden considerarse a un mismo nivel homogéneo, donde todos se superpongan sino, por el contrario, que implican distintas significaciones articuladas entre sí, pues implican distintos niveles que Puebla entrelaza.

Comunidad y participación son meta y camino. La temática surgió en íntima conexión con "Liberación". En Medellín el acento fue "liberación *de*". Del pecado, la injusticia, la opresión, la marginación, la miseria, etc. En Puebla todo esto se retoma y se acentúa la "liberación *para*". Para la comunidad y participación. Ideas que por supuesto viven en Medellín y que en Puebla adquieren mayor relieve.

La liberación tiene un contenido negativo: niega el pecado, la dominación, la opresión, etc. En una palabra, los ídolos. También tiene un contenido positivo: comunión y participación. Son en realidad, modos expresivos del Reino de Dios. La Liberación es para entrar en comunión con Dios y establecerla con los hermanos. En su raíz y horizonte, la comunión, para la cual se da la liberación, es la comunión trinitaria. La Trinidad es un misterio de comunión, Principio y Fin de toda comunión y participación. Tal es así, el principio de la Iglesia. Y también, de otro modo, de la sociedad secular. De ahí que la exigencia de comunión y participación recorra, de forma distinta pero analógica, a la Iglesia y a la Sociedad. El fundamento de la comunión y participación está en la segunda parte (209-219); de allí derivan la tercera, cuarta y quinta parte bajo esos criterios iluminadores, que deben ir particularizándose en experiencias y modelos concretos situacionales.

De tal modo, el hilo conductor de comunión y participación da criterios generales, fundamentos e instrumentos, que deben particularizarse en la relación histórica concreta de Iglesia en América Latina. Es un hilo conductor esencial pero que de suyo requiere complementos, especificaciones y mediaciones, pues de lo contrario quedaría abstracto. El criterio de comunión y participación pide de suyo otros niveles en que encarnarse.

#### *Segunda lectura: Perspectiva centrada en la opción por los pobres*

La cuarta parte del Documento señala la opción preferencial por los pobres. Pero es indudable que la opción por los pobres no sólo no puede colocarse en el mismo plano que otras opciones, como por ejemplo los jóvenes, sino que es algo fundamental que recorre todo el Documento de Puebla. En realidad, yendo a las raíces, la opción por los pobres no es tal, es decir, no es una opción, algo que puede ser o no ser. Por el contrario, es algo constitutivo del ser y la misión eclesiales. No es algo que pueda hacerse o no, en tal época sí y en tal época no, según circunstancias. En su sentido radical originante, la pobreza dice el saberse y sentirse *creatura*, don del amor de Dios, que es lo primero (segunda parte 182-185), no ser para sí mismo como dios; de tal modo, la verdad del primer mandamiento se verifica en el segundo, en la fraternidad, en no

frustrar al otro que también es imagen de Dios; en no dominarlo, no oprimirlo, etc. La pregunta “¿Dónde está tu hermano?” pone a prueba la verdad de la adoración proclamada a Dios en la relación con el prójimo. De ahí la íntima dialéctica entre el primero y segundo mandamiento. Hay dos desviaciones posibles: afirmar que sólo importa la relación con Dios, separándola de la del hermano (con lo que se desvía la propia relación con Dios) o afirmar que la relación con Dios se reduce o se realiza exclusivamente con el hermano (con lo que Dios se disuelve en la inmanencia histórica y se pierde el fundamento de la filiación que nos hace hermanos y que por ello repudia toda opresión). Ese ser creatura de Dios, imagen, hijo de Dios, es lo que da sentido a la historia, lo que le da su valor y sus criterios de juicio. Por cierto, en su vida, todo cristiano está amenazado siempre por esas desviaciones principales antes mencionadas. Evangelizar es también una lucha permanente contra las idolatrías (188-189; 199).

Por tanto, pobreza en sentido cristiano es una idea compleja, pero articulada, no simplificable ni reductible sólo a una de sus notas. Cuando la Iglesia dice opción preferencial, aunque no exclusiva, por los pobres en América Latina, no sólo implica la idea fundamental, que es constitutiva de su ser —como ser y como exigencia— sino que subraya especialmente, por la situación latinoamericana, la condición de las grandes masas de oprimidos, marginados que exigen cambios de estructuras y la construcción de una nueva sociedad participada al máximo, en todos sus niveles. En este sentido, puede hablarse legítimamente de opción preferencial, como un énfasis especial, que puede por cierto variar sus contenidos en una sociedad futura con mayor participación y mayor nivel general de vida, pero que no estará exenta de otros pobres, de múltiples formas de pecado, que tendrán modalidades distintas a las de América Latina actual. Este puede ser un camino para ligar íntimamente la segunda parte con la cuarta. Aislar la cuarta parte de la segunda, aislar consecuencias de fundamentos, es para muchos comentaristas actuales el modo de querer hacer una lectura reducida y empobrecida de Puebla. Es la lectura de muchos que se movilizaron contra Puebla, que luego se replegaron y dijeron que hicieron a Puebla desde “afuera” y que ahora recortan a Puebla en lecturas parciales porque les es imposible tomarla tal cual. Como siempre, el error se alimenta de la verdad, para repudiar toda la verdad.

Es indudable que esta “opción” por los pobres atraviesa, permea, todo el Documento. También está señalando especialmente algo acuciante en la vida del Continente. Sin embargo, esta perspectiva sola no es completa y en la medida que pretende ser total se unilateraliza, pues deja de lado: a) los nuevos aportes de Puebla y el paso nuevo que implica en la Iglesia latinoamericana; b) la clarificación de las ambigüedades que se dieron en la interpretación de Medellín y en algunas teologías del post-Medellín.

Es de suma importancia acentuar la opción preferencial por los pobres desde el fundamento y la perspectiva cristianas y su inculturación histórica en América Latina. Para ello, es necesario apreciar en todo su valor el rol mediador y especificador que tiene la segunda parte dentro de la lógica del Documento. Una comprensión mutilante, en cambio, pasa directamente de la primera parte a la cuarta, como si se tratara de una suma de documentos yuxtapuestos donde elimino los que deseo; donde se puede elegir unos y dejar otros. Son los que no leen a Puebla como *un* solo documento. Se sustraen lo que, ante el propio juicio individual, no tiene valor porque no responde a ese juicio. O sea, dan la espalda a Puebla, al tiempo que difunden que tienen la “buena” interpretación...

Considerar la opción preferencial por los pobres prescindiendo del sentido que le da la segunda parte como lazo de unión con la primera, hace adoptar una óptica desviada, con respecto a la óptica del Documento visto en su totalidad. Esta óptica no quita el énfasis y la urgencia de la opción preferencial por los pobres, pero impide que se dé lugar a interpretaciones que el Documento no comparte, como sería una opción por los pobres que estuviera condicionada por la adopción del análisis o la estrategia marxista. Esto es lo que está debajo de muchas lecturas mutilantes y poco sutiles por lo demás, pues atentan contra la lectura expresa y obvia de Puebla.

La relación entre *Puebla* y *Medellín* está comprendida en esta línea interpretativa, de la manera siguiente: no se da nada nuevo en Puebla globalmente considerada (aunque se den aspectos parciales nuevos). Se trata más bien de una profundización, una serena reafirmación de Medellín, en la cual aparecen algunos de sus puntos más discutidos (liberación, cambio de estructuras, etc.) como en “posesión pacífica” de parte de la Iglesia. Se puede decir, sin embargo que, aunque no se ha dado un paso hacia adelante, se ha crecido hacia los lados,

por la ampliación de la base de sustentación de dicha reafirmación de Medellín.

Una de las maneras que en esta misma óptica se usa para expresar la relación entre ambas Conferencias es la analogía con la relación entre bautismo y confirmación, o bien, entre Pentecostés y el Concilio de Jerusalén. Medellín fue un nuevo Pentecostés que trajo una verdadera novedad; Puebla no logra un punto de vista nuevo y superior a las diversas corrientes teológicas y pastorales del post-Medellín, sino que sólo reafirma un acuerdo en lo fundamental. De ese modo se hace posible hablar de un compromiso o de una transacción que se habría dado en Puebla, entre las distintas corrientes, a través de una mera coincidencia en lo fundamental.

Según lo dijimos ya, esta tendencia valora en menos la segunda parte del Documento, tanto en su valor intrínseco, como en su función dentro de la lógica del conjunto. De ahí que a veces se contraponga la *teología explícita* del Documento en su parte doctrinal (cristológica, eclesiológica) y la teología implícita en las opciones pastorales de las tres últimas partes. Como se rebota en los textos expresos, se toma para eludirlos, el débil, fácil e inaprehensible atajo de un supuesto implícito contrario, al que ya nos hemos referido.

Como trasfondo de tales apreciaciones se da una determinada comprensión de la relación entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe, entre historia y doctrina, entre praxis pastoral y teología reflexiva y, desde otro punto de vista, entre teoría y praxis.

Es cierto que no siempre la teología explícita del Documento asume toda la riqueza de la teología implícita en las opciones pastorales —y viceversa—, de modo que se da a veces un cierto paralelismo, inevitable en un documento colegial. Pero la contradicción entre lo explícito y lo implícito, o la divergencia, hay que probarla expresamente. Esta postura interpretativa no aprecia la relevancia pastoral de la doctrina, la función central que ocupa en el todo del Documento, ni el influjo decisivo que tuvo en la Asamblea el trípede doctrinal expuesto por Juan Pablo II como base de las otras partes de su Discurso inaugural.

En algunos casos se nota un segundo trasfondo de dicha postura: su comprensión de la relación entre un texto eclesial y su historia posterior (entre el sentido histórico y el sentido espiritual de un texto eclesial como es el Documento de Puebla). Aquí también se da una verdad que puede ser unilateral-

zada, como cuando se prevé lo que de ese texto será relevante para la vida de la Iglesia y lo que caerá en el olvido, o cuando se deja totalmente abierta la interpretación "espiritual" o la que vendrá de la práctica, sin tener en cuenta suficientemente su anclaje en el sentido histórico de los textos, así como la interpretación auténtica que de ellos da el magisterio.

La opción por los pobres remite de suyo a los criterios de valor que ofrecen la Comunión y Participación, que son los que dan sentido también a la dinámica de la liberación. Se liga así íntimamente a la segunda parte del Documento, tanto en lo doctrinal, como en lo histórico latinoamericano. Eso es lo que no hace la segunda lectura, que se diferencia justamente de la tercera en la apreciación y valoración de la segunda parte del Documento. En síntesis: mientras que, para quienes lo propio y nuevo de Puebla está dado por la reafirmación de la identidad cristiana y latinoamericana, es la segunda parte el corazón del Documento, la lectura sólo centrada en los pobres casi no la tiene en cuenta para dar sentido al conjunto. Esa misma diferencia se nota en la comprensión de la ubicación histórica del acontecimiento Puebla y, por ello, de la relación entre éste y Medellín. Por último, se dan también, como trasfondo, una concepción distinta de la relación que existe entre historia y doctrina, pastoral y teología, teoría y praxis.

### *Tercera lectura: La perspectiva interpretativa central en la segunda parte*

La caracterizamos en forma casi telegráfica:

1. Puebla constituye un *paso adelante*, dado en continuidad con Medellín; un *salto cualitativo*, que abre una nueva dinámica. Se trata de la primera *autototalización* de la Iglesia latinoamericana centrándose en Cristo, luego de su salida de sí en Medellín y en el post-Medellín, en donde había logrado una primera comprensión totalizante de América Latina. Esta totalización latinoamericana de la Iglesia es ahondada en Puebla, por la autototalización eclesial *histórica*, que avanza en la comprensión latinoamericana.

Puebla es a Medellín como la Evangelii Nuntiandi fue al Vaticano II, no sólo por la temática, sino por lo que significaron en la vida de la Iglesia. Sólo que la Evangelii Nuntiandi

es sencilla y sintética en relación al Concilio; Puebla amplía a Medellín, ligándolo aún más íntimamente al Concilio y a América Latina.

2. *El ápice, la novedad y la fuerza* de Puebla están en la segunda parte: desde ella se organizan todas las otras. En esa segunda parte, el trípode doctrinal se da un movimiento hacia adentro, de centramiento en la identidad cristiana, en tanto que la evangelización de la cultura (que incluye la liberación y promoción humana) es el movimiento correspondiente hacia afuera, que desemboca en las últimas partes del Documento. La clave de articulación entre doctrina y pastoral es la evangelización de la cultura: no es un tema más, sino la tarea global, concreta, histórica en la cual todas las otras se integran. Hay una admirable coherencia en los nuevos acentos de Puebla: intensificación de Medellín comprendido en forma más integral, dimensión histórica, evangelización de la cultura e identidad cristiana (según aparece en el trípode doctrinal), la especificidad cristiana de la liberación y la revalorización de la enseñanza social de la Iglesia.

3. Tal lugar central de la segunda parte supone la valoración de la *doctrina* como respuesta al desafío de la realidad y como sustento de la pastoral. Pero se trata de la identidad cristiana vivida en la historia concreta de América Latina y de su evangelización.

Podría existir un remoto peligro "culturalista" (en sentido restringido, sectorial o elitista) en el énfasis puesto en la evangelización de la cultura, si no se partiera del desafío de la realidad, a la luz de la fe y la prudencia pastoral, y no se desembocara en la opción preferencial por los pobres y en la cuarta y quinta partes. Pero el lugar mediador lo ocupa la respuesta dada desde la especificidad cristiana (Cristo, Iglesia, hombre), a su vez mediada por una concepción global de la evangelización de la cultura (*Gaudium et Spes* y *Evangelii Nuntiandi*) que Puebla latinoamericaniza; dentro de ella, las enseñanzas sociales de la Iglesia (entendidas históricamente, como lo hace *Octogesima Adveniens*).

Puebla dice expresamente que es "Opción Pastoral de la Iglesia Latinoamericana: la evangelización de la propia cultura, en el presente hacia el futuro". Por cierto, una opción pastoral que implica constitutivamente la esencial referencia a la preferencia a los pobres, en función de la liberación para la participación y comunión, tanto en la Iglesia como en la sociedad.

#### *Cuarta lectura: La clarificación doctrinal como logro principal*

Según lo dijimos, se trata de uno de los logros más importantes del Documento. Sin embargo, no habría que considerarlo como el único o como el punto de vista central, pues así se desconocería el *momento histórico* de Puebla, que se liga íntimamente al anterior (también profundamente histórico). Por tanto, Puebla va mucho más allá de una clarificación o corrección; indica una evangelización liberadora nacida de la fuente de la identidad cristiana y latinoamericana, sin desconocer por ello la necesidad y el valor de dicha clarificación. Por otro lado, una tal posición podría dejar de acentuar el sentido dinámico, impulsor de la comprensión histórica que el documento tiene de la evangelización liberadora.

#### **Reflexión final**

El tema central es obviamente la evangelización, realidad a la vez sencilla y compleja. Más que de *un* hilo conductor del Documento, habría que hablar de varios hilos conductores que se entretajan entre sí, pues tienen significaciones distintas pero se convocan mutuamente.

La segunda parte del Documento puede considerarse como su núcleo o corazón, pues es el centro desde donde todo se organiza y así ocupa el lugar mediador o articulador entre la primera parte (visión pastoral de la realidad latinoamericana) y las tareas de evangelización hacia dentro y hacia afuera de la Iglesia (tercera y cuarta partes). Se trata, por tanto, en esta segunda parte del *desde donde* se responde al gran desafío pastoral de la realidad y se especifica la respuesta, quitándole toda posible ambigüedad que desconozca la doble identidad, cristiana y latinoamericana, de la evangelización que ella implica.

La reafirmación de la *identidad cristiana* está dada por el trípode doctrinal (verdad sobre Cristo, la Iglesia y la dignidad del hombre), inspirado en el Discurso esclarecedor del Papa. La *identidad latinoamericana* está dada por las dimensiones histórica y cultural concretas que posee el Documento, desde donde se construye el futuro y se evangeliza. Todo esto aparece en el lugar articulador que ocupa como *opción pastoral expresa la evangelización de la cultura*.

Por fin, la opción preferencial por los pobres no es propiamente el núcleo articulador del Documento, sino la *prioridad* que lo impregna totalmente. Sería un error contraponer la opción preferencial por los pobres y la evangelización de la cultura. La realidad es la evangelización de la cultura, desde la opción preferencial por los pobres, y su liberación para y por la participación y comunión.

## PERSPECTIVAS ABIERTAS POR PUEBLA

### I

#### EVANGELIZACION DE LA CULTURA COMO PROYECTO PASTORAL

##### 1. *Sustrato católico*

En 1979 los Obispos pueden mirar la globalidad de América Latina con una mayor precisión que en Medellín. No en vano la Iglesia ha vivido la experiencia de diez años, tratando de poner en práctica una pastoral que respondiera a los desafíos específicos del continente. De esa experiencia, de nuevas reflexiones y del concurso de las ciencias auxiliares de la teología y la pastoral, resulta una nueva descripción de América Latina. Si el análisis de Medellín es más bien sociológico y económico, ahora en Puebla, incluye el dato socio-económico dentro de la perspectiva antropológica e histórico-cultural más totalizante. En esto no hace más que retomar la *Gaudium et Spes* y la *Evangelii Nuntiandi* muy radicalmente.

La Iglesia de Puebla al mirar a América Latina se reconoce en este conjunto de pueblos. Observando la cultura que define a nuestro continente, Puebla afirma que tiene un "real sustrato católico" (DP 1-7-402). Reconoce que "con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina, marcando su identidad histórica esencial y constituyéndose en la matriz cultural del continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos" (DP 445). Así, las condiciones de la Evangelización en otras culturas como la árabe (cuyo sustrato es musulmán) o la hindú (de sustrato

brahamánico) o China (de subsuelo en Confucio, Budá y Mao-tse), etc., son muy distintas que para América Latina. De lo contrario, caemos en perspectivas abstractas, lejanas de la realidad histórica concreta.

Esta visión no tiene nada de ingenuidad ni triunfalismo transnochados. La Iglesia encuentra numerosos signos que le certifican cuán debilitado está el cuño católico de la cultura latinoamericana. Puebla ha sostenido que la objetivación más concreta, más fácil de percibir de la cultura latinoamericana es la religiosidad popular. En ésta se registran muy bien los momentos de debilitamiento "... la religión del pueblo muestra en ciertos casos signos de desgaste y deformación: aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella serias y extrañas amenazas..." (DP 453).

Sin embargo, el reconocimiento de las insuficiencias no lleva en ningún momento a sostener la incapacidad de la cultura popular para plasmar el futuro. Todo lo contrario. Puebla cree en el vigor del pueblo latinoamericano, en sus valores primordiales, en su creatividad y en que será capaz de conformar en el nuevo horizonte del mundo urbano-industrial una cultura humanista y cristiana, liberándose de estructuras dependientes y opresivas. "Por esta vía pueden plasmarse formas culturales que rescaten a la industrialización urbana del tedio opresor y del economicismo frío y asfixiante" (DP 4-66) y expresamente se afirma esa creatividad del pueblo cuando se incita a buscar "reformulaciones y reacentuaciones"... en el horizonte de una civilización urbano-industrial, proceso que ya se percibe en las grandes urbes del continente donde la piedad popular está expresándose espontáneamente en modos nuevos y enriqueciéndose con nuevos valores madurados en su propio seno (DP 466).

##### 2. *Cultura de los pobres: dignidad y fraternidad*

###### 2.1. *Cultura de los pobres*

Puebla comprueba que esta cultura es vivida en su forma más incontaminada, en su originalidad y en su riqueza más honda entre los pobres. Esto se entiende en un sentido afirmativo, de acento y no de exclusión (Cf. n. 467). "Es una cultura... conservada de un modo más vivo y articulador de toda la exis-

tencia, en los sectores pobres..." (DP 414). Es la cultura que vive en las grandes multitudes que claman por su liberación y promoción, víctimas de opresiones y marginaciones.

## 2.2. *La dimensión creyente como raíz*

En el análisis general de la cultura se ha sostenido su carácter totalizante que abarca todas las dimensiones históricas de los pueblos. "La cultura así entendida, abarca la totalidad de la vida de un pueblo" (DP 387). Pero ese gran cuerpo tiene un corazón: "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 389). Esta dimensión religiosa es concretamente en el caso de América Latina, una experiencia cotidiana y básica. "Esta cultura impregnada de fe y con frecuencia sin una conveniente catequesis, se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios" (DP 413). Esto se conecta con la afirmación anterior acerca de una cultura de pobres: "la pobreza evangélica une la actitud de la apertura confiada en Dios con una vida sencilla, sobria y austera que aparta la tentación de la codicia y del orgullo" (DP 1149; Cf. 297). Estas comprobaciones básicas no excluyen por un lado la existencia de profundos anti-valores, y por otro el hecho creciente de un pluralismo de creencias, que es necesario tanto respetar como evangelizar, a la vez que colaborar al máximo posible en la construcción de una nueva civilización (Cf. Mensaje a los Pueblos).

## 2.3. *Sabiduría popular*

La dimensión religiosa de cuño católico ha dado origen a una "sabiduría popular" (DP 413). Ella se describe en tres párrafos que se confirman y complementan mutuamente. En el texto sobre cultura se la describe así: "Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres; en un sentido del trabajo y de las fiestas, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla" (DP 413).

En el acápite de "Evangelización y religiosidad popular" se hace una descripción que aporta nuevas perspectivas: "La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responden con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano; Cristo y María, espíritu y cuerpo; comunión e institución; persona y comunidad; fe y patria, inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aún en medio de una vida muy dura" (DP 448).

En la cultura popular hay un sentido básico de dignidad por ser hijos de Dios y solidaridad por una fraternidad fundada en Cristo. Así se conjuga en nuestra identidad latinoamericana el tema actual de los derechos humanos que Juan Pablo II y Puebla abordan ampliamente.

## 3. *La cultura oprimida*

La Iglesia percibe que esta cultura popular se encuentra oprimida. La estructura social dominante de nuestros países no la expresa, dadas nuestras condiciones de injusticia internas y externas. En el n. 436 se denuncia esta dramática oposición: "Se ha señalado la incoherencia entre la cultura de nuestros pueblos, cuyos valores están impregnados de fe cristiana y la condición de pobreza en que a menudo permanecen retenidos injustamente". Más adelante se reitera la idea: en pueblos de arraigada fe cristiana se han impuesto estructuras generadoras de injusticia" (DP 437). Ellas "están en conexión con el proceso de expansión del capitalismo liberal y... en algunas partes se transforman en otras inspiradas por el colectivismo marxista, nacen de las ideologías de culturas dominantes y son incoherentes con la fe propia de nuestra cultura popular" (Ibid). Similar es el tenor del n. 452, donde se muestra una contradicción radical entre la organización de nuestras sociedades y estados con "los valores de dignidad personal y de hermandad solidaria, valores éstos que el pueblo latinoamericano lleva en su corazón como imperativos recibidos del Evangelio". La consecuencia histórica de esa opresión es que "la religiosidad

del pueblo latinoamericano se convierta muchas veces en un clamor por una verdadera liberación" (Ibid.). Por eso se comprueba en el capítulo sobre "Acción de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista en América Latina", lo siguiente: "Surge así un conflicto estructural grave: 'la riqueza creciente de unos pocos sigue paralela a la creciente miseria de las masas'" (Juan Pablo II, Disc. Inaug. III, 4; DP 1209).

#### 4. *La cultura amenazada*

Puebla comprueba no sólo el desgaste y la incoherencia interna o esquizofrenia de nuestra cultura. Es muy consciente de que nuestra identidad cultural está amenazada por un proceso avasallador que se percibe en todo el orbe. "El advenimiento de la civilización urbano-industrial acarrea también problemas en el plano ideológico y llega a amenazar las mismas raíces de nuestra cultura, ya que dicha civilización nos llega, de hecho, en su real proceso histórico, impregnada de racionalismo e inspirada en dos ideologías dominantes: el liberalismo y el colectivismo marxista. En ambas anida la tendencia no sólo a una legítima y deseable secularización sino también al "secularismo" (DP 418). Luego retoma la idea: "La cultura urbano-industrial inspirada por la mentalidad científico-técnica, impulsada por las grandes potencias y marcada por las ideologías mencionadas, pretende ser universal. Los pueblos, las culturas particulares, los diversos grupos humanos, son invitados, más aún, constreñidos a integrarse en ella" (DP 421) Se trata de un formidable choque cultural.

#### 5. *La cultura como referencia y resorte*

La Iglesia de Puebla no se retrotrae románticamente a su origen cultural; no se refugia en un arcaísmo extemporáneo. La perspectiva es la inversa: volverse a las raíces para proyectarse creadoramente, señalando rutas de futuro en la evangelización. No hay en Puebla anhelos de restauracionismo. La cultura es referencia de identidad necesaria para evitar los espejismos de avances que son imitaciones sutiles o abiertas de modelos extraños a nuestra originalidad católica y latinoamericana. Por otra parte, se hace hincapié en la creación de nuevas formas de cultura (n. 1239 y 1240) siempre en el horizonte

de la opción preferencial por los pobres. Dentro de esto, es de señalar, enfatiza en el n. 1244: "En el mundo que se urbaniza e industrializa crece el papel de los obreros" como principales artífices de las prodigiosas transformaciones que el mundo conoce hoy (Vat. II, Mensaje a los trabajadores n. 6). Para esto, deben comprometer su experiencia en la búsqueda de nuevas ideas; renovarse a sí mismos y contribuir de manera aún más decidida a construir la América Latina de mañana".

#### 6. *Evangelización de la cultura*

El proyecto pastoral de Puebla consiste en asumir en el Evangelio el conjunto de las fuerzas culturales y creyentes del pueblo latinoamericano. Esta asunción sana, eleva y perfecciona la cultura popular y tiene por sentido capacitar al pueblo para que sea sujeto real de su propia historia y pueda desarrollarse y expresarse en estructuras adecuadas a su propia identidad y vocación. Lo anterior implica crear las condiciones correspondientes, apartando los obstáculos que constriñen su realización.

Se trata del gran proyecto histórico de construir con todos los hombres de buena voluntad una nueva civilización del amor en el contexto de una humanidad que se estructura con categorías urbano-industriales, en la lucha incesante de crear nuevas formas sociales de participación y comunión.

## II

### ETAPAS E INSTRUMENTOS PARA UNA PASTORAL

Ese gran proyecto de la evangelización de la cultura necesita definir su estrategia y su táctica, señalar etapas, recoger sus instrumentos. En verdad, en esto Puebla ha hecho algunos avances pero queda por hacer una gran labor a todos los niveles. A nuestro juicio, el *Documento sobre laicos* propone una organización muy sugerente con su perspectiva de los "espacios pastorales". Será tarea de muchos el configurar un cuadro orgánico para que Puebla logre efectivamente conformar la pastoral de la Iglesia latinoamericana. A modo de sugerencia ofrecemos aquí algunas pistas que nos parecen ya señaladas por el mismo documento de la Tercera Conferencia General del Epis-

copado. No aspiramos, ni remotamente, a ser exhaustivos. Sólo algunas anotaciones dispersas, que se desarrollarán más adelante. Hay muchas cuestiones por desbrozar y la meditación sobre Puebla apenas comienza.

### 1. Momento de escucha

Hacer silencio, volver a escuchar con más delicadeza y generosidad al Espíritu de Cristo; escucharlo en todas sus voces: el Evangelio, el Concilio, la antropología, la historia, la urgencia de los pobres, los horizontes que ya reclaman respuesta, etc. De aquí ha de nacer una decisión renovada para asumir con fuerza nueva la vocación e identidad íntima de la Iglesia de Cristo, su tarea propia e insustituible: ser evangelizadora de los pueblos.

### 2. Sintonía con el pueblo

Entrar en una nueva sintonía, allegarse al corazón del pueblo latinoamericano para recoger su identidad histórica y cultural y sus gritos de liberación. Para “reanudar un diálogo pedagógico, a partir de los últimos eslabones que los evangelizadores de antaño dejaron en el corazón de nuestros pueblos. Para ello se requiere conocer los símbolos, el lenguaje silencioso, no verbal, del pueblo, con el fin de lograr, en un diálogo vital, comunicar la Buena Nueva, mediante un proceso de reinformación catequística” (DP 457).

### 3. La reinformación catequética

La tarea propia de la Iglesia es suscitar la fe que ella implica concretamente entre nosotros. Para ello se debe atender a la continuidad cultural de nuestro pueblo, movilizándolo su identidad histórica creyente que se percibe en la religiosidad popular. Por otra parte, llevará a descubrir y asumir los momentos religiosos nuevos, que se producen en la experiencia de nuestros pueblos por el choque entre el universo cultural anterior con la cultura universal adveniente. Esto es una tarea impostergable. Debe ocurrir antes de que se endurezcan las formas culturales que se están estructurando: “es mejor evan-

gelizar las nuevas formas culturales en su mismo nacimiento, y no cuando ya están crecidas y estabilizadas” (DP 393).

### 4. Reconciliación de las élites con el pueblo

Sólo será posible esta ingente labor de catequesis si no hay un cambio radical en la relación de las élites con el pueblo, para una reconciliación mutua que permita un dinamismo eclesial fecundo. Puebla invita a “dinamizar los movimientos apostólicos, las parroquias, las comunidades eclesiales de base y los militantes de la Iglesia en general, para que sean en forma más generosa “fermento en la masa”. Habrá que revisar las espiritualidades, las actitudes y las tácticas de las élites de la Iglesia con respecto a la religiosidad popular... Debemos desarrollar en nuestros militantes una mística de servicio evangelizador de la religión de su pueblo” (n. 462). “Las élites deben asumir el espíritu de su pueblo, aquilatarlo y encarnarlo en forma preclara. Deben participar en las convocatorias y las manifestaciones populares para dar su aporte” (Ibid). Esta voluntad de aproximación y de servicio de las élites al pueblo tiene dos expresiones. La primera, de carácter testimonial, es esa presencia servidora de la vida religiosa al interior mismo de los espacios de convivencia del pueblo. Allí las comunidades religiosas entregan su carisma en un compartir directo con los pobres (Cf. DP 769). La otra perspectiva es la de dar a los santuarios un nuevo sentido y un nuevo acento estratégico: “adelantar una creciente y planificada transformación de nuestros santuarios para que puedan ser ‘lugares privilegiados’ (Juan Pablo II, Homilía Zapopan, 5) de evangelización” (DP 463).

### 5. Presión sobre las estructuras

La evangelización de la cultura subraya las dimensiones de dignidad y fraternidad. Necesariamente la evangelización potencia estas intuiciones intrínsecas a la cultura latinoamericana. Por eso la presión que ejerce una cultura popular fraterna en contra de una estructura social incoherente y opresora deberá, sin duda, acrecentarse.

En el despliegue de ese Pueblo que es la Iglesia, se hace marcado énfasis en las formas de participación y comunión ecle-

siales que desde ya se desarrollan, se subraya con toda justicia la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base que en varios países se ha intensificado notablemente. Las Comunidades Eclesiales de Base pueden ocupar un lugar privilegiado dentro de la dinámica del Pueblo de Dios como agentes y centros de comunión y participación. La familia, Iglesia doméstica, también. Pero ahora no vamos a desarrollar estos aspectos sobre los que hay tanta literatura.

Las presiones populares no quieren la violencia pero jamás pueden dejar de lado su imperativo de liberación integral. La exigencia que la cultura evangelizada hace a las estructuras es la más formidable fuerza liberadora. Esto pertenece al proyecto pastoral de Puebla en forma constitutiva y propia. Cultura implica valores, estructuras y personas. La cultura, por su carácter totalizante, que incluye así la dimensión estructural, va a estar en sus valores pujando por formularse en estructuras adecuadas al núcleo de valores, al sustrato católico, de los pueblos latinoamericanos.

“La Iglesia llama, pues, a una renovada conversión en el plano de los valores culturales, para que desde allí se impregnen las estructuras de convivencia con espíritu evangélico... Urge a una rápida y profunda transformación de las estructuras” (DP 438).

## 6. La enseñanza social

La evangelización de la cultura incluye una labor directa sobre las estructuras a través de una acción inspirada en la enseñanza social de la Iglesia. La Iglesia en Puebla reformula su enseñanza social, su elaboración desde fines del siglo pasado, trae el aporte de la reflexión proveniente del derecho natural. Esto, a la hora del Concilio se manifiesta como insuficiente. El Vaticano II con su impronta bíblica y su afán de concreción hace aparecer fuertemente la perspectiva histórica. Ya lo económico-social va a precisar un marco más amplio para plantearse a la conciencia eclesial.

La “*Gaudium et Spes*” recurre a la noción de cultura para formular esa referencia mayor. La “*Octogesima Adveniens*” adelanta valiosas contribuciones en la misma línea. Posteriormente, la “*Evangelii Nuntiandi*” retoma esa perspectiva y asume las reflexiones acerca de la liberación integral. Puebla nos muestra la enseñanza social en una perspectiva histórica y nos

la propone rejuvenecida con una gran capacidad de alumbrar aspectos y problemas característicos del continente: la dignidad humana y los derechos humanos, la liberación, la seguridad nacional, la metodología marxista, el economicismo capitalista. También cabe destacar el lugar que se le asigna a las organizaciones intermedias que permiten la organización del pueblo como agente histórico, para la “construcción de una sociedad nueva para el pueblo y con el pueblo: (DP 1220). En este orden es indispensable a la Iglesia el más vasto esfuerzo colectivo, para una re-elaboración de la enseñanza social acorde con las necesidades de nuestros pueblos a la altura de nuestro tiempo.

## 7. Ideologías políticas y pluralismo

La enseñanza social nos describe los elementos para una nueva sociedad más fraterna, pero nos señala que ella precisa de otro nivel de concreción que la haga eficaz en nuestros pueblos.

Esa mediación que la doctrina social necesita es la formulación de diversas ideologías políticas. Puebla les asigna un espacio preciso y necesario. Por una parte, denuncia toda tendencia a constituir la ideología en ídolo, en absoluto, en sistema religioso. Por otra parte, afirma su necesidad para alcanzar el orden concreto, la modificación eficaz, institucional, de nuestra sociedad. “Las ideologías llevan en sí mismas la tendencia a absolutizar los intereses que defienden, la visión que proponen y la estrategia que promueven. En tal caso, se transforman en verdaderas religiones laicas” (DP 536). Y en un “sentido positivo, las ideologías aparecen como necesarias para el quehacer social, en cuanto son mediaciones para la acción” (DP 535).

Como tarea próxima de la Iglesia latinoamericana se nos plantea diseñar un cuadro coherente de la enseñanza social de Puebla. Ya aparecen algunos elementos muy definidos como es lo que se afirma acerca de “la hipoteca social” de toda propiedad privada. “El destino universal de los bienes creados por Dios y producidos por los hombres quienes no pueden olvidar que “sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social” (Juan Pablo II, Discurso Inaugural III, 4; Cf. DP 492, 1281).

Puebla es radicalmente crítica respecto de las ideologías inspiradas en el liberalismo capitalista y en el marxismo (Cf.

DP 542-561); también descarta la ideología de la seguridad nacional que en realidad es un rostro del primero. Por una parte, indica la capacidad de inspiración que tiene la enseñanza social y la antropología cristiana para formular proyectos históricos de acuerdo con la identidad cristiana (Cf. DP 552), pero *en ningún momento se postula una especie de nueva cristiandad*. No hay lugar a “falsas unanimidades” de cristiandad, en una realidad tan plural como la de nuestro tiempo. El “Estado Cristiano” es un anacronismo que no puede entrar en ningún modelo o proyecto de futuro. Estas eran imagerías retrógradas de tiempos “defensistas”, no abiertos como hoy a los dilatados horizontes del mundo y las nuevas dinámicas evangelizadoras. Es así como la Iglesia en cuanto tal no propone modelos concretos políticos, sociales y económicos, y por eso deja abierta una pluralidad de opciones a los cristianos, con tal que sean coherentes con su visión del hombre y la sociedad. De este modo, Puebla invita a todos los cristianos y creyentes de diversas confesiones a un trabajo por el Reino de Dios (Cf. DP 1119, 1252), y en la mayor amplitud, en relación a los constructores de la sociedad pluralista, de una nueva civilización, convoca: “Proponemos para eso la movilización de todos los hombres de buena voluntad. Que se unan, con nuevas esperanzas en esa inmensa tarea. Queremos escucharlos con viva sensibilidad; unirnos a ellos en su acción constructiva” (DP 1251).

### III

#### CAMPO INTERMEDIO PARA LA REALIZACION PASTORAL

Todo programa de Puebla resulta una utopía si no se desarrollan los instrumentos apropiados para su realización. Entre los grandes planteamientos y la acción pastoral concreta hay un campo intermedio. Allí la Iglesia debe diseñar planes de acción pastoral, instituciones eclesiales intermedias; estilos, planes y métodos catequísticos; nuevas formas devocionales y litúrgicas, etc. Hay aquí un ámbito amplio para la imaginación pastoral creadora.

Igual proceso debe instaurarse en el espacio de la relación de la Iglesia con la sociedad y la cultura. Aquí es particularmente gravitante la acción de los laicos pues ellos tienen un encargo directo y particular en lo filosófico, lo científico, lo ar-

tístico, lo político, lo económico y lo técnico. En todos estos órdenes se trata de tener en cuenta los planos intermedios que van entre el proyecto global de la evangelización de la cultura y lo más concreto en cada orden. También para esa zona intermedia Puebla propone la referencia a nuestra doble identidad cristiana y latinoamericana pero siempre dentro de la libertad y el pluralismo.

Creemos de interés señalar algunos posibles caminos que Puebla propone o que su espíritu sugiere.

1. Ante todo Puebla involucra una reorganización de los cuadros de la Iglesia misma: sus ministros, religiosos, laicos. Debemos redescubrir la *pastoral de conjunto* como espiritualidad de comunión y como imperativo de eficacia. “Asumimos la necesidad de una pastoral orgánica en la Iglesia como unidad dinamizadora para su eficacia permanente que comprende entre otras cosas: principios orientadores, objetivos, opciones, estrategias, iniciativas prácticas, etc.” (DP 1222).

2. Es menester diseñar un cuadro coherente de la enseñanza social de la Iglesia tal como la presenta Puebla. Dentro de la perspectiva cada vez más histórica que la enseñanza social tiene desde el Concilio, habría ahora que dar un lugar preponderante a la forma como en Puebla se muestra la relación entre dignidad humana, liberación y derechos humanos. También deberán acogerse nuevos acentos como el que da la expresión de Juan Pablo II “hipoteca social” al destino universal de los bienes. “El destino universal de los bienes creados por Dios y producidos por los hombres quienes no pueden olvidar que “sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social” (Juan Pablo II, Discurso Inaugural, III, 4).

3. La reformulación de la catequesis, la liturgia y las devociones en la perspectiva de la evangelización de la cultura. Habría que rehacer nuestros catecismos para que tengan su punto de arranque en la fe del pueblo, tal como Puebla lo hizo con la cristología y la eclesiología. Por ejemplo, habrá que dar un lugar mucho más amplio a la persona de María. En Medellín, la Virgen fue “la gran ausente” ya que en el texto central no aparece una sola vez. En Puebla, ella ocupó un espacio importante y una presencia sostenida. También la catequesis post-Puebla deberá registrar este acento tan característico en la religiosidad popular latinoamericana y en la conciencia eclesial de Puebla. Asimismo, la liturgia tiene que encontrar nuevos dinamismos en este contacto con la cultura autóctona. “Favorecer la mutua fecundación entre Liturgia y piedad popular

que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y vitalidad carismática que hoy se comprueba en nuestros países. Por otra parte, la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor la oración universal de la Iglesia en nuestra cultura" (DP 465). Otro campo de atención es el fomento de carismas, espiritualidades y formas de oración que el Espíritu Santo vaya creando en el genio latinoamericano.

4. Puebla da gran actualidad al viejo adagio "lo que no es asumido no es redimido" (DP 400, 469) y llama la atención sobre una urgencia particular: "Asumir las inquietudes religiosas que, como angustia histórica, se están despertando en el final del milenio" (DP 468). Deberá abordarse esa sensibilidad religiosa; de lo contrario lo harán las sectas, religiones orientales o agnósticas. De aquí hay que articular planes nacionales y continentales de evangelización.

5. Será preciso encontrar nuevos caminos de convergencia con los intelectuales y artistas; procurar una pastoral adecuada a ellos, para que descubran las ricas rutas que se abren en el marco de la cultura original de América Latina y desarrollar junto con nuestros filósofos una dirección de pensamiento que sistematice nuestra sapiencia popular. Procurar sentir con nuestros artistas ese lenguaje "no verbal" del pueblo (Cf. DP 457) para recrearlo y constituirse así en voceros y signos de la cultura que nos es propia.

Dos temas urgen en el campo del pensamiento. Uno sería la elaboración de categorías aptas para interpretar la historia y la sociedad de acuerdo con nuestra doble identidad, y otro la asunción de la racionalidad científica y técnica a partir de nuestro estilo de ser y pensar.

6. Debe reasumirse de la memoria histórica las experiencias que nuestros pueblos han hecho en la búsqueda de modelos de convivencia. No para copiarlos mecánicamente, sino para recoger su espíritu y formularlos en la sociedad urbano-industrial. Saber motivar a los conductores de la sociedad y a los legisladores para que plasmen una institucionalidad y legalidad coherente con la cultura y operante en orden a liberar a los pobres y marginados. Ha de buscarse con nueva esperanza los caminos para una integración latinoamericana, que permita un desarrollo económico capaz de situarnos en términos de dignidad frente a los grandes bloques de naciones, y de mover a

los gobernantes, juristas y estrategas, a que superen los conflictos latentes o abiertos entre nuestros países.

7. No puede estar ausente el aliento al desarrollo de la investigación científica y técnica que haga posible ubicarnos en el concierto de un mundo industrializado. Para ello, deberán desarrollarse los elementos de una espiritualidad del trabajo y de la eficacia, de la disciplina y la solidaridad; e insuflando una mística de servicio al pueblo en aquellos que son favorecidos con las formaciones académicas y tecnológicas superiores. Estos modos de eficacia deberán respetar el sentido de la contemplación y la gratuidad que Puebla reconoce en nuestra cultura popular.

8. Nutrida de la oración y la contemplación, la Iglesia deberá ser la constante custodia de la esperanza en la gestación de una nueva civilización. La calificación que hizo Pablo VI de América Latina como "continente de la esperanza" estará sometida a prueba en los próximos años. Son muchos los que sucumben ante el peso de los graves obstáculos y los escándalos de nuestra propia fragilidad de cristianos. Puebla bajo el impacto del magisterio esperanzador de Juan Pablo II, tiene un hálito que arranca de la victoria pascual de Cristo. El acento es el de la confianza en la acción del Espíritu, en la intercesión de María, en la vitalidad de la cultura popular. El post-Puebla tiene que ser una labor de comunión en la esperanza.

### III — DOS TEMAS DE ESPECIAL RELEVANCIA

#### CRISTOLOGIA

##### 1. *Precisiones acerca de la historia del Documento*

El documento de cristología que forma parte del capítulo I de la segunda parte, fue elaborado por la Comisión segunda, que trabajó en una buena comunicación con las comisiones tercera y cuarta, encargadas de los temas de eclesiología y antropología, y recibió aportes del resto de la Asamblea.

Parece conveniente señalar, en primer término, que el trabajo de la comisión fue altamente positivo y tranquilo. No hubo, en los puntos centrales, diferencias prominentes entre los miembros de la Comisión, aunque en algunos enfoques y cuestiones menores, como resulta natural, no siempre hubo total concordancia.

En segundo lugar, es bueno recordar que después de la elaboración de la segunda redacción del documento, éste recibió en la votación plenaria de sondeo un respaldo muy nutrido, uno de los más altos que obtuvo documento alguno.

La Comisión de empalme y articulación, que debía velar por la unidad de la tarea total, encareció la abreviación del trabajo preparado. Fue así como, entre la segunda y tercera redacción sufrió recortes muy notables que empobrecieron el documento, aunque pudo ganar en precisiones de tipo bíblico.

Mediante los modos hechos por los participantes, la Comisión pudo acometer durante la corrección de la tercera redacción, la tarea de reajustar el documento con los elementos propuestos y con los ya previamente elaborados en la segunda redacción.

Es de notar también el hecho de que la Comisión segunda realizó su cometido mediante tres subcomisiones en que se dividió; a la primera de estas le correspondió la introducción (nn. 171-180), a la segunda la parte propiamente cristológica (181-197) y a la tercera la parte final pneumatológica y esca-

tológica (198-219). Esta división del trabajo explica las manifiestas diferencias de estilo y diversos matices de enfoque. La Comisión total hizo suya la labor de los tres grupos y entregó a la Asamblea el documento definitivo que fue aprobado y hecho así documento magisterial del Episcopado latinoamericano.

##### 2. *Marco latinoamericano*

Desde el comienzo de sus trabajos, siguiendo la metodología propuesta, la Comisión había previsto redactar un marco especial para la cristología, que tuviese en cuenta la situación latinoamericana en este campo: la fe profunda del pueblo en Jesucristo, las diferentes maneras como en la piedad popular y en múltiples manifestaciones culturales se expresa esta fe, los horizontes nuevos que se han abierto en los últimos tiempos a ella y también las oscuridades y limitaciones de que adolece. La referencia esperanzada a esta fe sencilla pero profunda del pueblo y la urgencia inaplazable de un compromiso coherente con ella como fruto de la evangelización, fueron acicate permanente del trabajo de la Comisión.

##### 3. *Importancia del Discurso de Juan Pablo II: énfasis doctrinal y puntualizaciones*

El Discurso de Juan Pablo II, en el que tan firmemente destacó "La Verdad sobre Jesucristo", punto central del Evangelio que debe anunciar la Iglesia, tuvo eco inmediato en el trabajo de la Comisión. Ya desde los primeros preparativos de Puebla en las distintas Conferencias Episcopales habían expresado los Obispos una profunda preocupación ante las ambigüedades, los extraños silencios y hasta las claras desviaciones que estaban apareciendo en América Latina, no solo en catequesis cristológicas y prácticas pastorales consecuentes con ellas sino también en elaboraciones sistemáticas y científicas, autoproclamadas "cristologías latinoamericanas", aunque en verdad la mejor parte fueron traducciones o apenas adaptaciones de "cristologías alemanas". Los dependientes a veces se conforman con hacer el "ensamble" de lo que fabrican otros.

El Santo Padre, conocedor no solamente del panorama europeo, que llega a ser a veces desolador, sino del de América

Latina, destacó implacablemente estos abusos e inculcó “la Verdad sobre Jesucristo” según la plenitud con que siempre la ha confesado la Iglesia y con que igualmente debe llevarla a la práctica. Esta nítida afirmación de la identidad cristiana, básica e imprescindible para la evangelización, será nota característica de Puebla. Hay afirmaciones tan nucleares dentro de nuestra fe en Cristo, como la de su Divinidad, que no basta no negar, sino que hay que proclamarlas explícitamente en toda cristología o exposición. Juan Pablo II señala la necesidad permanente de la afirmación explícita, contra todo silencio o minimización.

Todo el trabajo cristológico de Puebla trata de hacer justicia a este interés del Papa y de los Obispos de América Latina. Por ello, la Comisión misma, con votación ad hoc, decidió, siguiendo el discurso del Papa, hacer las precisiones que se contienen en los números 175-179 del Documento final. Es sintomático que aún en las voces críticas que se han elevado a raíz de Puebla, estos puntos no sean destacados o aparezcan simplemente minimizados y declarados exóticos ante la situación real de la cristología latinoamericana. La Conferencia de Puebla, según algunos, estaría atormentada por fantasmas in-existentes o habría sufrido de espejismos provocados por sus febriles peritos de ortodoxia. Estas afirmaciones son coartadas para eludir las precisiones que les hace Puebla. Malos juegos. En realidad aquí se esconde y al mismo tiempo se revela la gravedad del problema que, a pesar de Puebla, continúa gravitando en América Latina.

#### 4. *Esquema histórico-salvífico*

Para algunos, ha sido un verdadero desacierto el que Puebla hubiera escogido el *esquema de la historia de la salvación para presentar la Cristología. Quizá se les escape que éste es empleado en la liturgia* (Cf. anáfora cuarta) *y que es el esquema de los símbolos y de la globalidad de la Escritura misma.* Es claro que un estudio crítico de las cristologías del Nuevo Testamento y una reconstrucción teórica de la historia de Jesús, hasta donde ésta puede ser posible, tendría que adoptar otros caminos. Pero el Documento de Puebla no es un trabajo teológico para eruditos sino una proposición del magisterio de la Iglesia que va a fundamentar la fe de los creyentes. A Jesús y su historia hay que mirarlos desde la plenitud de la fe, tal

como, por el testimonio glorificante del Espíritu, los recordó desde el inicio la Iglesia.

Los “regresos” a la historia de Jesús, que fue punto de partida absoluto de la reflexión cristiana, dentro del cristianismo naciente y luego en toda la historia cristiana, nunca tuvieron el sentido de elaboración crítica de una historia desprovista del sentido de la proclamación de la fe o distanciada de él. Al contrario, la historia de Jesús, como filón inagotable, brindaba a la reflexión cristiana los elementos fundamentales de la confesión cristológica y los puntos que permitían, ante nuevas situaciones, una presentación más completa y equilibrada de la fe. Toda mirada cristiana de la historia de Jesús supone la confesión de la fe y está llamada a sostenerla y a motivar su práctica.

*El esquema histórico salvífico, que coloca la Encarnación como punto de partida de la narración de la historia de Jesús, no es, como “cristología descendente”, un atentado contra la comprensión de la historia del profeta y gestor poderoso del Reinado de Dios, sino la dilucidación creyente más profunda de esa misma historia.* Como bien debe saber todo el que se ocupa del estudio del Nuevo Testamento, ya en los primeros esbozos de las cristologías de los primitivos estratos detectables en el Nuevo Testamento y en las redacciones sinópticas, este interés es manifiesto. La fe cristiana no puede ser considerada como una superestructura desechable de la historia de Jesús. Este resabio liberal palpita *todavía* en variados intentos cristológicos que, por aferrarse *todavía* a la fe, no son del todo consecuentes con el principio que los aspira: la obsecuente capitulación ante el omnipotente reclamo de la superviviente ilustración. Precisamente porque este peligro es manifiesto, aún en América Latina, Puebla escogió como esquema cristológico el que más explícitamente se presta a proclamar la Verdad sobre Jesucristo, el Hijo eterno de Dios hecho carne y nacido de María la Virgen.

#### 5. *Presentación de la historia de Jesús*

Dentro del esquema histórico-salvífico adoptado por Puebla, se destaca ampliamente la consideración de la vida de Jesús (nn. 190-193). Es claro que la historia de Jesús, su mensaje del Reino y sus obras concretas, el reclamo explícito de su exigencia, su íntima relación con el Padre, constituyen la ma-

nea propia de revelar el profundo misterio de su misión y de su persona y así la base imprescindible a partir de la cual sus seguidores fueron elaborando el logos del Cristo, el Señor, el Hijo de Dios y recalcando la práctica coherente con esa identificación personal y esa dilucidación de la historia.

Este es el interés profundo que surca el esbozo de la vida de Jesús en Puebla. Se busca establecer el cimiento último de cometido doctrinal que explícitamente se propuso la Conferencia y hacer justicia al marco latinoamericano, en el cual se comprueba, al lado de la sencilla confesión de la fe del pueblo, la urgencia del compromiso por la Justicia y el Amor, anuncio y exigencia imprescindibles del mensaje y la obra de Jesús mismo.

Los grandes temas que señala hoy la exégesis como propios de la historia de Jesús son explícitamente anotados. Tal vez por la brevedad impuesta al trabajo, no se logró una presentación más completa y coherente. La insistencia del Documento en la comunión con Dios y la comunidad fraternal, que marca la unidad temática como designio divino original, misión de Jesús y meta escatológica, no ocasiona olvido del Reino de Dios, como tema central de Jesús, e inserta la cristología en una de las líneas orientadoras más caras a Puebla. La óptica con que son expuestos los grandes temas evangélicos de la historia de Jesús (el Reino, la conversión, el seguimiento, los pequeños y los pobres, el conflicto, el amor, etc.), es cuidadosamente precisada con el fin de hacer justicia a todos los elementos detectables en esa historia, y no solamente a algunos, como tan a menudo sucede. Esa precisión también quiere salvaguardar el sentido íntimo del compromiso de Jesús, no ciertamente en contra de intereses políticos o económicos de algunas élites de su tiempo, sino ante todo en favor del derecho de Dios conculcado, a partir del cual socavó la fuerza del maligno y del pecado e hizo tambalear todos los abusos del poder humano. Muy frecuentemente en América Latina, el horizonte desde el cual se mira la historia de Jesús le impone a ésta una coloración y la somete a una estrechez tales que vician palpablemente el proceso hermenéutico. De esto fue muy consciente Puebla.

El seguimiento de Jesús es expresado en la forma más "práctica" posible, desde el Evangelio, no como una invitación a tomar las armas para llenar el mundo de violencia, sangre y muerte, ni como una aceleración temeraria de conflictos, sino de acuerdo con la vida y la exigencia de Jesús, como la entre-

ga sacrificada y abnegada del Amor: "Amor que abraza a todos los hombres. Amor que privilegia a los pequeños, los débiles, los pobres. Amor que congrega e integra a todos en una fraternidad capaz de abrir la ruta de una nueva historia" (DP 192).

Precisamente esta exposición doctrinal de Puebla es el fundamento y la inspiración de lo que en otros documentos de carácter más pastoral se supone e insinúa, como por ejemplo, en el de la vida consagrada.

Finalmente, cabría anotar que en la parte donde se expresa el misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesús, se hizo el esfuerzo de integrar, en visión de conjunto, diversos elementos de la teología del Nuevo Testamento: la visión soteriológica sobre todo pre-paulina y paulina, las teologías joánica y de la Carta a los Hebreos y también la primitiva consideración del Siervo de Yahvé y del Justo paciente, inspirada en el libro de Isaías y en algunos salmos, que rige una de las antiguas líneas de los relatos de la pasión de Jesús en el cristianismo primitivo. Así entonces la resurrección a pesar de lo que han dicho algunos especialistas no excesivamente perspicaces, siendo esencialmente exaltación y glorificación, es como tal el sello divino de la vida y muerte de Aquel "que encarna ante la justicia salvadora de su Padre el clamor de liberación y redención de todos los hombres" (194), porque por la muerte y resurrección de Jesucristo "la justicia de Dios ha triunfado sobre la injusticia de los hombres" (197).

El Concilio Vaticano II no había tratado formalmente de cristología. Esto lo ha hecho el Episcopado latinoamericano en Puebla, dando un paso novedoso en documentos del magisterio, en el proceso de la Iglesia Universal.

## ECLESIOLOGIA

La eclesiología elaborada en Puebla ha plasmado una feliz síntesis entre la unidad católica y los perfiles inequívocos que caracterizan la encarnación cultural del Evangelio en nuestros pueblos. Por lo mismo, se presenta como un ímpetu esperanzador y valiente, que marcará sin duda un aporte propio del catolicismo latinoamericano.

Dicha perspectiva se asienta en la superación de complejos de inferioridad de diversa índole que, a nuestro juicio, están volviendo anémico el ímpetu apostólico, connatural al Evangelio, en diversas Iglesias y en sus imitaciones importadas entre nosotros.

Providencialmente, en Puebla se vislumbra un giro de perspectiva y de acción, no por brindar una alternativa a una posición derrotista, sino porque se comprueba que nuestro pueblo católico, en su gran mayoría, no vibra en realidad con tales visiones de repliegue.

En Medellín, el pueblo, en cuanto creyente y católico, no había sido determinante en el quehacer teológico y pastoral. Se lo consideró, es verdad, en su carácter social, en su pobreza y opresión, en cuanto objeto de la acción liberadora de la Iglesia.

Tan solo aisladamente, en el documento de "Pastoral de masas", asomaba lo popular en su carácter específicamente religioso.

En cambio, en los diez últimos años, la atención pastoral y teológica se desplazó fructuosamente hacia el pueblo; no sectorializándolo en sus problemas, por escandalosamente graves que ellos sean, sino atendiendo a su riqueza mayor, antes olvidada: su relación con el Padre del cielo, con su Hijo encarnado, su Madre Santísima y la Iglesia Católica, que recibiendo el Espíritu, como María, nos conduce al Padre por mediación de Jesucristo. Tesoros estos que proporcionan a nuestra gente "las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura" (448).

Nuestra Iglesia no estuvo desconectada del pueblo, pero lo redescubre en mayores honduras, no sólo porque repite al Vaticano II, que ya fue tan renovador en su capítulo sobre el "Pueblo de Dios" (Lumen Gentium 9-19); lo reencuentra además existencialmente, en su propio itinerario y búsqueda pastoral-teológica. Si Medellín fue, principalmente, particularización latinoamericana desde el polo conciliar de Gaudium et Spes, Puebla es la plena recuperación desde el énfasis del "Pueblo de Dios", a partir de las realidades de los pueblos latinoamericanos, de la Lumen Gentium. En Puebla, por mediación de Medellín y Evangelii Nuntiandi, las Iglesias latinoamericanas recrean desde sí la vocación de "totalidad" conciliar y la prosiguen.

Para apreciar este hecho tan singular, recordemos que inmediatamente después del Concilio el tema del pueblo de Dios

derivó muchísimas veces en mero cariz contestatario, siendo canalizado por sectores que dialectizaron el término, esgrimiéndolo contra la jerarquía o lo institucional en la Iglesia, terminando por desquiciar la noción misma en la inoperancia de grupúsculos o de una Iglesia autocalificada como "popular", cuando en realidad se distancia de los pastores del pueblo.

No se sintieron así nuestros pueblos católicos (salvo en algunas de sus élites); de allí dimanaban las enormes posibilidades renovadoras del tema, que no fueron trabadas entre nosotros.

Para ser justos, no habría que saltar en el proceso el éxito mundial del Año Santo promulgado por Pablo VI. Fue un primer retorno prolongado y sostenido de lo popular en la Iglesia Católica Universal. Aunque tampoco hemos de olvidar los titubeos del propio Papa al lanzar el jubileo de 1975, las críticas posteriores y pronósticos de fracaso, que tristemente orquestaron aquel anuncio.

Todo ello eclosiona en el momento mismo en que Juan Pablo II irrumpe en la Iglesia y la escena mundial como un excepcional conductor de pueblos, siendo significativo para nosotros que su gran bautismo de multitudes haya tenido lugar precisamente en el suelo latinoamericano.

Aquí, justamente, y en unidad indisoluble, radica tanto nuestra conexión con la secular y universal vitalidad de la Iglesia misionera, como también el modo latinoamericano de vivir en Iglesia.

La visión histórica, todavía no alcanzada en tiempos de Medellín, nos restituye el contacto con un inmenso continente donde, "con deficiencias y a pesar del pecado siempre presente, la fe de la Iglesia ha sellado el alma de América Latina (445).

En toda la historia de la evangelización, después de la impregnación cristiana del Mediterráneo y del pequeño continente europeo, no se conoce algo semejante a la difusión del Evangelio a lo largo y ancho de nuestros países.

Esta noble herencia, si bien se ve cuestionada desde múltiples frentes en la actualidad, no ha sido sustancialmente repudiada por nuestros pueblos. De ahí el clima gozoso con que la Iglesia, imitando a María, se afirma a sí misma: recibiendo todo de su fundador y ofreciéndolo en servicio abnegado al mundo. Sin perderse en ilusas utopías, ya que no silencia uno solo de los dramas internos y externos en que ha de vivir su vocación; pero evitando asimismo desangrarse en críticas amar-

gas hacia adentro y no persiguiendo, como sucedáneo, otras tareas legítimas y urgentes para la sociedad, pero que, en tanto exclusivas, soslayan el cometido específico, fundante y total, recibido de Jesucristo.

Para sintonizar con estas ondas, que irradian de la eclesiología de Puebla, juzgamos oportuno tener en cuenta *algunos presupuestos de lectura*, para sugerir después determinados *puntos mayores*, que permitirán una meditación serena, sin prejuicios y provechosa de esta riquísima sección.

### 1. *Presupuestos de lectura*

En primer lugar, no se debería exigir demasiado de este capítulo.

En el mismo Vaticano II la eclesiología explícita no se encuentra solo en la *Lumen Gentium*, sino que se explaya también en *Gaudium et Spes* y *Ad Gentes*, al tiempo que implícitamente atraviesa todos los documentos del Concilio.

Otro tanto sucede en Puebla. Si tenemos un capítulo doctrinal expresamente eclesiológico, es respondiendo a los innumerables pedidos de Obispos y Conferencias episcopales que exigían, al respecto, imposterables aclaraciones.

Juan Pablo II expresó además su deseo de volver a “tomar... en la mano la Constitución dogmática ‘*Lumen Gentium*’... no sólo para lograr aquella comunión de vida en Cristo de todos los que en él creen y esperan, sino para contribuir a hacer más amplia y estrecha la unidad de toda la familia humana” (*Discurso inaugural*, I, 6).

La eclesiología, entonces, si bien es preponderante en este capítulo, al estilo de *Lumen Gentium*, hace su aparición ya desde la inaugural “visión histórica de la realidad latinoamericana”, pasando por todas las demás partes, en sus elementos emparentados con el modo y temas que según *Gaudium et Spes* conectan a la Iglesia con el mundo; culminando finalmente en la “acción pastoral de la Iglesia con los constructores de la sociedad pluralista de América Latina”, como también en su “acción por la persona en la sociedad nacional e internacional”.

## 2. *Puntos mayores*

### A) Jesucristo y la Iglesia.

Frente a los diferentes intentos de instrumentalizar a la Iglesia, de volverla puramente funcional, al servicio de movimientos u objetivos históricos, de los cuales sin embargo no puede desentenderse, pero que tampoco han de acaparar todo su ser y actuar, se reivindica a la Iglesia como un espacio de encuentro con lo gratuito.

Resulta, entonces, que se muestra a la Iglesia, no tanto como una fuerza más, que debería sumarse a las que andan buscando caminos de liberación intramundana, sino (sin negar su colaboración a todo anhelo justo), sobre todo como “lugar donde se concentra al máximo la acción del Padre, que en la fuerza del Espíritu de Amor busca solícito a los hombres, para compartir con ellos —en gesto de indecible ternura— su propia vida trinitaria” (229). Sólo desde aquí genera y se inserta la Iglesia en la historia de la liberación de las opresiones.

En consecuencia, entre todas las empresas que son propias de la Iglesia o en aquellas otras a las que puede prestar su colaboración, descuella como su “dicha y vocación propia (*Evangelii Nuntiandi* 14): proclamar a los hombres la persona y el mensaje de Jesús” (224).

Justamente por ser ámbito de la gratuidad e intercambio gozoso con Dios uno y Trino, la Iglesia es liberadora en el sentido más cabal del término. Así lo proclama Puebla: “He aquí la palabra liberadora por excelencia: ‘Al Señor Dios adorarás, sólo a El darás culto’ (*Mt* 4, 10; *Cf.* *Dt* 5, 6 ss)” (n. 491).

Ese encuentro entre Dios y el hombre, al que la Iglesia conduce, cumpliendo su principal tarea, produce de rebote, el mayor impacto a nivel humano, pues el acercamiento a Dios implica automáticamente que se desande el camino del pecado que distorsiona las relaciones con los hermanos y con el mundo.

“El hombre —nos avisa el capítulo eclesiológico de Puebla— no ha logrado construir una fraternidad universal sobre la tierra, porque busca una fraternidad sin centro ni origen común. Ha olvidado que la única forma de ser her-

manos es reconocer la procedencia de un mismo "Padre" (241. Cf. 186, 313; 325-326).

#### B) Objetivo de todo un pueblo.

Tal grandioso cometido no es encomendado a grupos especializados por su eficaz estrategia u organización, a sagaces activistas o selectos cenáculos de iluminados.

Como ya lo notamos más arriba, los Obispos percibieron a la Iglesia en toda la densidad de su pueblo y, por eso, constantemente irán bebiendo del sentimiento y modo con que nuestra gente vive su respuesta a la gigantesca convocatoria que partió de Jesús de Nazaret, crucificado y glorificado. Pueden leerse en tal sentido los números 221, 229, 232-235, 238-240.

Desde esa raíz dogmática-pastoral germinará la gran originalidad de Puebla, su estilo de encarar la evangelización en el presente y en el futuro de nuestro continente.

Los miembros de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano serán, en efecto, los primeros en recoger y desarrollar los fecundos gérmenes lanzados por Pablo VI en su *Evangelii Nuntiandi*, acerca de la evangelización de la cultura, aprovechando como principalísima veta la religiosidad popular. Ya nos hemos referido a ello y recordado que la categoría de pueblo es la que permite englobar todo lo concreto, histórico, peculiar que sella la cultura, por un lado, y, por otro, suministrar la amplitud que impedirá al Evangelio enquistarse en élites cultivadas o en comunidades reducidas y privadas de empuje misionero.

Pero, ¿no es esto común con la Iglesia esparcida por todas partes en el universo? ¿Será esta faceta tan peculiar de la Iglesia latinoamericana?

La respuesta a tal pregunta dará la medida, a la vez, de la audacia y de la raigambre tradicional de la eclesiología en Puebla.

Frente a teólogos de países llamados "desarrollados" y sus epígonos entre nosotros, que han apostado su prestigio en sostén de una Iglesia-relicto, perdida en la diáspora, los pastores de América Latina proclaman que la Iglesia no puede respirar sino en la masa incontable de su pueblo.

Nuestro Episcopado se apoya en él y, como en Nicea y Efeso, rescata el "sensus populi". Como un signo, en la multitudinaria misa de clausura de Puebla, coloca a los pies de

María el fruto de sus reflexiones y praxis pastoral, en gesto que no fue mera exteriorización piadosa, sino elección consciente del broche final que configura todo un pensamiento y estilo pastoral.

Estamos ante un acto de arrojo sobrenatural que, no dudamos, tendrá vastos alcances, a pesar de resistencias todavía vivas, pero que aparecen ya como estertores de una década aparentemente muy agitada y activa, que en realidad estaba paralizando y maniatando la vitalidad interna de la Iglesia y su imperativo impostergable de proclamar al mundo el Evangelio de Cristo.

#### C) A igual distancia del triunfalismo y del masoquismo eclesial.

Tan saludables recuperaciones no surgen por un espíritu de revancha, ni lanzando cruzadas a la reconquista de añoradas posiciones de cristiandad.

Puebla mantiene la paradoja, tan usual en todo lo católico, de admitir indisolublemente tanto la excelencia incomparable de la esposa de Cristo, llamada por Pablo *plenitudo* del propio Cristo, "que se completa a sí mismo, llenando, a la vez, todas las cosas" (Ef 1, 23), como también su impotencia y pecado.

La Iglesia es un "pueblo peregrino" (254 ss), reconocido como una "realidad humana, formada por hombres limitados y pobres" (230); ella "permanecerá perfectible bajo muchos aspectos, permanentemente necesitada de autoevangelización, de mayor conversión y purificación (Lumen Gentium 8c)" (288); "no es todavía lo que está llamada a ser. Es importante tenerlo en cuenta, para evitar una falsa visión triunfalista" (231).

Tan detallada confesión de debilidad aleja de la eclesiología de Puebla los temidos fantasmas de una complacida seguridad, satisfecha de sí misma.

Lo cual no impide que esa misma Iglesia sea valorada como capaz de llenar "plenamente los anhelos y esperanzas más profundos de nuestros pueblos" (229), que se la aprecie ya "penetrada de la insondable presencia y fuerza de Dios Trino, que en ella resplandece, convoca y salva" (230), que se afirme, por fin, en la intrepidez de la fe, que "en ella está ya presente y operante de modo eficaz en este mundo la fuerza que obrará el Reino definitivo" (231).

#### D) Sacramento universal y necesario de salvación.

Esta mirada introspectiva sobre su propia identidad, y prospectiva sobre su actividad específicamente evangelizadora, humilde y confiada a un tiempo, era sumamente necesaria para disipar el aire enrarecido que se había ido acumulando en un reciente pasado.

Se multiplicaban, en efecto, generosamente ámbitos de salvación por todas partes, mientras que se denigraba a la propia Iglesia, acentuando sus rasgos de "meretrix" y olvidando que los Padres, con inaudita osadía, habían asociado a ese apelativo tan duro la nota de "casta".

Por eso constituye una verdadera oxigenación acudir, como lo hace Puebla, a la noción de Iglesia como "sacramento universal y necesario de salvación". Es de capital importancia destacarlo, dado que, según la teología un sacramento en tanto es eficaz en cuanto significa.

Pero, si la Iglesia se va autocarcomiendo, entonces se vuelve opaca, se vacía a sí misma y termina inoperante como sacramento de salvación. Dejará de ser un "signum inter nationes" y se verá precisada, si quiere subsistir, a engancharse en pos de la ideología dominante o de los movimientos que conciten el interés de la opinión mundial y latinoamericana, en nuestro caso.

No cabe duda de que la Iglesia deberá siempre estar atenta a cualquier manifestación importante que emerja en la historia de la cultura, "probándolo todo, para retener lo bueno" (I Tes. 5, 21); pero, ella y nadie más es quien posee la criba que discierne el buen trigo de la paja.

Así lo declaró con fuerza y valentía el Santo Padre: "Ella no necesita... recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre; en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera, ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad, de la justicia, de la paz, contra todas las dominaciones, esclavitudes, discriminaciones, violencias, atentados a la libertad religiosa, agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida (Cf. Gaudium et Spes 26, 27 y 29)" (*Discurso Inaugural*, III, 2; texto asumido por Puebla: 552).

Ha provocado la crítica de algún comentarista la redacción que añade, en este capítulo, el adjetivo "necesario" a la fórmula clásica del Vaticano II, que solo dijo: "Sacramento universal de salvación".

Ahora bien, si el Vaticano II califica en unos pasajes a la Iglesia como "*sacramento universal de salvación*" (Lumen Gentium 48: Gaudium et Spes 45) y en otros afirma que la Iglesia es *necesaria*, pues sin ella los hombres no podrían salvarse (Cf. Lumen Gentium 14 y Ad Gentes 7), ¿se cometerá un pecado tan grave de lesa teología, al acuñar una frase complexiva que una ambos aspectos?

Por otra parte, si la Iglesia es "*sacramento universal de salvación*", cae de su peso que también lo es *necesariamente*. Porque una eficacia universal es, por definición, lo opuesto a parcial y descartable.

Lo abarca todo, o deja de ser universal. El propio dinamismo de su *universalidad* le exige su *necesidad*; pues, si uno solo pudiera salvarse por otra vía, ya quedaría mermada la universalidad sacramental de la Iglesia y habría que dejar de calificarla en tal sentido.

También aquí Puebla, al igual que el Vaticano II, es fiel al "et-et" católico, sin sacrificar ninguna de las verdades reveladas que están en juego: tanto la voluntad salvífica universal de Dios, como la urgencia de la misión y el correlativo ingreso de todos los hombres en el seno de la Iglesia.

La Iglesia, al revés de lo que pasa en el orden natural, es madre, no para que sus hijos salgan y se alejen de su seno, sino para que todos permanezcan en él y allí se nutran de la vida divina. Gráficamente lo formulaba Metodio de Filipos: "La Iglesia está en dolores de parto, hasta que todos los pueblos hayan entrado en su seno" (*Banquetes*, 8, 6; *Populorum Progressio* 18, 148).

Finalmente, la necesidad de la Iglesia y su envío misionero no estriba solamente en el misterio de la salvación. Tiene su fundamento importantísimo en que Cristo ha de ser conocido, amado y glorificado en forma plena.

Así como ninguna madre se contentaría únicamente con que su hijo "se salve" de una grave enfermedad y lo quiere más bien robusto, bien educado, verlo un hombre hecho y derecho, de igual forma la Iglesia, siguiendo las huellas de Pablo, da constantemente a luz a sus hijos, "hasta que Cristo se forme en ellos" (Cf. Gál 4, 19). Y no de cualquier manera, sino hasta que alcancen todos "la talla del varón perfecto" (Ef 4, 13).

Ahí también tenemos una respuesta muy pertinente y actual a cuestiones álgidas de la reciente "reflexión teológica latinoamericana", que en este asunto, por lo demás, no ha hecho más que tomar las tesis centroeuropeas del "cristianismo anónimo" exacerbando sus consecuencias entre nosotros.

Como resultado de una salvación otorgada a manos llenas por doquier, se fue poco a poco trasladando la "evangelización misionera", el "apostolado" para convertir y hacer que la Iglesia se "difundiera en todo el mundo" (Cf. Lumen Gentium 9), hacía un celo igualmente ferviente en la actualidad, pero no para "ir, enseñar y bautizar" (Mt 28, 18-19), sino para unirse en sustitución, en frentes políticos para los que Cristo y su Iglesia sólo son vistos como instrumentos de coyuntura, aliados provisorios, a desechar cuando el hombre sea libre por sí mismo.

La liberación que había rescatado el importante ámbito económico, social y político, dejó algo en penumbra la dimensión trascendente y estrictamente religiosa, que suscita en todo ser humano un hambre tan acuciante como la de pan. Desde *Evangelii Nuntiandi* la Iglesia ha tomado resueltamente el sentido de la liberación integral, ligándola íntimamente a la Evangelización. Y ahora, prosiguiendo el mismo camino, Puebla con sus categorías globalizantes de pueblo y cultura, catalizadas en su expresión más específicamente eclesial de "religiosidad popular", sin restar un ápice a la seriedad de lo económico y demás niveles, los ubica, redefiniendo tanto la identidad eclesial como la del mundo, dispersadas en sectores atomizados.

Tal es la Iglesia que Puebla presenta: la dama venerable que viera el Pastor de Hermas, con sus rasgos de madre fecunda, universal y reconocible en sus hijos dispersos por todas las latitudes; también, con su faz latinoamericana, joven y pujante, respondiendo a problemas autóctonos y lanzándonos vigorosamente a hacer fructificar su savia antigua y siempre joven ante los desafíos que presenta la evangelización del presente y del futuro en nuestro continente.

## INDICE

Presentación	Pág.	5
I. <i>Elementos previos</i>		7
Para una verdadera historia de la Conferencia		7
Criterios para la lectura de Puebla		13
Tomas de posición y opciones de los Obispos		19
II. <i>Para la interpretación</i>		24
Claves histórico-doctrinales		24
Tentativas de diversas interpretaciones		37
Perspectivas abiertas		46
III. <i>Dos temas de especial relevancia</i>		60
Cristología		60
Eclesiología		65

Talleres Ediciones Paulinas  
Bogotá, 1980  
Impreso en Colombia - Printed in Colombia