

en Managua para ensayar primeros apuntes para una Teología nicaragüense, a pesar de citar algunas veces el Documento de Puebla, dan sin embargo la impresión de que no les han servido para nada las puntualizaciones de Juan Pablo II y del Documento de Puebla sobre las tareas de la Teología y de los teólogos en América Latina; sobre el carácter social-institucional de la Iglesia; sobre los deberes de los Obispos en la Iglesia particular; sobre las relaciones entre la Iglesia y el Reino de Dios; sobre los criterios y signos de autenticidad de la evangelización; sobre el sentido y las condiciones de las comunidades de base; sobre los escollos de la Iglesia Popular; sobre las relaciones de los sacerdotes con la política partidista; sobre las relecturas del Evangelio; sobre el valor y la obligatoriedad de la doctrina social de la Iglesia; sobre el sentido de la liberación "en Cristo"; sobre la opción no clasista por los pobres; sobre la construcción de la sociedad pluralista en América Latina; sobre los riesgos de la utilización teológica del análisis marxista; sobre la necesidad de leer lo político a partir del Evangelio y no al contrario; sobre los ídolos del colectivismo; sobre el amor unido a la lucha por la justicia; sobre el carácter no evangélico del recurso a la violencia; sobre la lucha de clases; y sobre la imposibilidad de ser marxista en nombre de la Fe.

Nota sobre la Potestad Sagrada

Fr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Instituto Teológico Pastoral del CELAM

En nuestra doctrina católica sobre el ministerio ordenado ocurre una palabra clave que, en los días actuales, tiene resonancias antipáticas: Potestad sagrada. Nuestra generación tuvo que sufrir o ver incontables abusos del poder. Dado este clima, se hace cada vez más difícil, también en la Iglesia, el uso de la palabra "potestad". Pero en los documentos del Concilio Vaticano II el término relacionado con los ministros ordenados ocurre con frecuencia: 19 veces en LG, 15 veces en CD, 3 veces en SC y 2 veces en PO, sin contar los textos que nos hablan de la "potestas civilis" (32 veces) o los que nos recuerdan la "potestas tenebrarum" (6 veces).

Es que, de hecho, con la expresión *potestas sacra* se quiere indicar algo verdaderamente central para nuestro modo católico de entender el ministerio eclesial. No interesa tanto el vocablo cuanto el concepto. El problema no es de sentimientos de antipatía o simpatía. Es de doctrina. Lo importante es que, al cambiar de término, no eliminemos su contenido. El equipo de teólogos de la CLAR, en su crítica al Documento de Consulta (numeral 2.5.5), hacía esta afirmación: "Vemos que el texto, a pesar de utilizar la categoría Pueblo de Dios, mantiene firme la concepción clásica de una Iglesia piramidal, con miembros dotados de poder sagrado y simbólico y otros sí desposeídos de él". Como si la categoría Pueblo de Dios ya no comportara una especial potestad o como si su aceptación implicara necesariamente un concepto "piramidal" de Iglesia. En su "Introducción a la lectura de las Conclusiones de Puebla" (SEDOC 11, col. 1068) Clodovis Boff lamenta que el Documento de Puebla siga hablando del "poder eclesialístico": "Insístese celosamente en la necesaria comunión de todos con el poder jerárquico (*teología de los dos sacerdocios*)", como si la "cefalidad"

(es decir: una Iglesia con Cabeza visible) o la doctrina de la Iglesia sobre los "dos sacerdocios" (es decir: uno bautismal y otro ordenado) no pasara de pura "teología".

En realidad el *potestas* latino quiere traducir el *exousia* griego. En oposición a *dynamis*, que designa una fuerza intrínseca o inmanente, *exousia*, del verbo *éxestin*, indica una posibilidad o licencia de acción recibida de fuera.

Atribuida a Jesucristo, en el Nuevo Testamento, *exousia* es la autoridad y la capacidad de actuar conferida por Dios y ejercida en perfecta y libre unión con el Padre. En Jn 10, 18 declara Jesús que tiene *exousia* para dar la vida y *exousia* para recobrarla de nuevo. Según Jn 5, 27 Jesús recibió del Padre *exousia* para juzgar. En Mt 28, 18 declara Jesús que le ha sido dado toda *exousia* en el cielo y en la tierra (cf. Mt 11, 27). En Mc 2, 10, cuando los doctores de la ley le proponen el problema de la potestad (*dynatai*) de perdonar los pecados, Jesús, en su respuesta, usa el vocablo *exousia*, que no es sólo el derecho de anunciar el perdón de los pecados, sino a la vez la potestad de perdonar. Según Mt 7, 29 y Mc 1, 22 Jesús enseñaba como quien tiene *exousia* y no como los escribas. En Mc 1, 27 la gente proclama: ¡Es una doctrina nueva, expuesta con *exousia*! Y en Mc 9, 8 le preguntan: ¿Con qué *exousia* haces ésto?

La *exousia* neotestamentaria presupone un encargo en el cual está implícito también un poder recibido por Dios y se distingue de otra *exousia* en cuanto no puede ser separada del anuncio de que el Reino de Dios está cerca. Es el argumento supuesto: dado que ya vino el que posee la *exousia* (sanar enfermedades, perdonar pecados, expulsar demonios), también está presente el Reino de Dios. Pues la *exousia* viene de Dios, es un don divino, un verdadero carisma.

La *exousia* es igualmente indispensable a la actividad apostólica, uniendo el aspecto de la autoridad con el de la potestad. San Pablo, en 2 Cr 10, 8, habla de la "*exousia* nuestra que el Señor nos dio para edificación vuestra y no para ruina". En 2 Cr 13, 10 amenaza: "no tenga que obrar con severidad conforme a la *exousia* que me otorgó el Señor para edificar y no para destruir". Esta *exousia*, siempre dada u otorgada por el Señor, no puede ser ejercitada arbitrariamente; debe ser ejercitada en unión con el Señor ("para edificar, no para destruir"). En Hch 9, 19 Simón el mago pide: "Dadme también esta *exousia* para que reciba el Espíritu Santo a quien yo imponga las manos".

En esta línea de la *exousia* de Jesucristo y de los Apóstoles habla el Concilio Vaticano II de la *potestas sacra*. Es una capacitación o habilitación ontológica recibida de Dios mediante un Sacramento especial, en virtud de la cual uno puede presentarse públicamente en la persona de Cristo Cabeza en favor de los hombres y actuar en nombre, con el poder o con la autoridad de Jesús (cf. PO 2b). En los documentos del Vaticano II la expresión "ni persona Christi agere (gerere, praeesse, conficere)" ocurre 9 veces; la expresión "nomine Christi" o "nomine et potestate (auctoritate) Christi fungere" ocurre 8 veces; la expresión "minister Christi" 9 veces; "auctoritate, potestate Christi" 4 veces; "Christo Sacerdoti configurari" 3 veces; "repraesentare. Christum" 2 veces; "Christi Aeterni Sacerdotis viva instrumenta" ocurre una vez. Y esto se dice exclusivamente de los ministros ordenados. Es lo que los distingue o caracteriza,

Portador de la potestad sagrada no es aquel que se sabe en posesión de un don peculiar de la gracia divina, aún cuando éste sea reconocido en el Pueblo de Dios, sino aquel que ha sido llamado de una manera *jurídicamente perceptible*. Por esta razón la estructura jerárquica no es compatible con una estructura puramente carismática. En la Iglesia la *exousia* como tal es conferida directamente por Dios mediante un Sacramento especial, pero su ejercicio debe ser reglamentado por un acto jurídico. Por esta razón la potestad sagrada es a la

vez un don divino y un acto jurídico. Para mantener y poder indicar claramente esta necesaria distinción, el Concilio Vaticano II introdujo dos vocablos: "munus" y "potestas". La Nota Explicativa Previa (para el cap. III de LG) lo aclara así en el n. 2: "Se emplea intencionalmente el término *munus* y no la palabra *potestas* porque esta última palabra podría entenderse como potestad expedita para el ejercicio. Mas para que de hecho se tenga esta potestad expedita es necesario que se añada la determinación jurídica por parte de la autoridad jerárquica... Esta ulterior norma está exigida por la misma naturaleza de la materia, porque se trata de *muneribus* que deben ser ejercidos por muchos sujetos, que cooperan jerárquicamente por la voluntad de Cristo... Por esto se dice expresamente que se requiere la comunión *jerárquica* con la Cabeza y con los miembros".

Se puede decir que en la Iglesia hay dos tipos de efusión y presencia del Espíritu Santo: uno *común* a todos los bautizados y confirmados, aunque gradualmente diferente según el mayor o menor grado de perfección espiritual de cada cual; y otro *especial* para los que en la Iglesia fueron llamados y habilitados por el Sacramento del Orden con el fin de ejercer el ministerio ordenado en su triple dimensión de enseñar, santificar y conducir. Tomo la expresión "efusión especial" del Concilio Vaticano II que, al enseñar que el Episcopado es un Sacramento, recuerda que, para que pudiesen realizar oficios tan excelsos como los descritos en LG 21a, "los Apóstoles fueron enriquecidos por Cristo con una *efusión especial* del Espíritu Santo, que descendió sobre ellos, y ellos, a su vez, por la imposición de las manos, transmitieron a sus colaboradores *este don espiritual* (especial) que ha llegado a nosotros en la consagración episcopal" (LG 21b).

Jamás olvidaremos que el ministerio ordenado no es solamente una función o un servicio; y que el ministro ordenado no es simplemente un funcionario o servidor. Es cierto que ejerce funciones en el espíritu de servicio, pero siempre a partir de un carisma (cf. 1 Tm 4, 14) o don divino que le es dado por un Sacramento especial diferente del Bautismo o de la Confirmación. Lo dijo una vez más y con mucha insistencia el Papa Juan Pablo II en Río de Janeiro el 2 de julio de 1980: "Esta misión del Sacerdote no es un simple título jurídico. No consiste solamente en un servicio eclesial prestado a la comunidad, delegado por ella y por eso revocable por la misma comunidad o renunciable por libre decisión del funcionario. Se trata, por el contrario, de una real e íntima transformación por la que pasó vuestro organismo sobrenatural mediante un sello divino, el 'carácter' que os habilita a actuar 'in persona Christi' (haciendo las veces de Cristo) y por eso os califica en relación a El como instrumentos vivos de su acción".

En virtud del Sacramento del Orden el ministro ordenado participa de la consagración y misión con que el Padre santificó y envió a Cristo. (cf. LG 28a, PO, 2b). El Sacramento del Orden confiere una especial "unción del Espíritu Santo" (cf. PO 2c), comparable con la "unción del Espíritu con que Cristo fue ungido" (cf. PO 2a) después de su Bautismo (cf. Mt 3, 16; Lc 4, 18; Hch 2, 27; 10, 38).

Esta especial "unción del Espíritu Santo" no es común a todos los bautizados y confirmados ni es conferida a los Religiosos. Los que la recibieron mediante un Sacramento especial ejercen asimismo un ministerio que difiere esencialmente y no solo en grado (cf. LG 10b) de los servicios o ministerios ejercidos por los demás bautizados y confirmados, no exceptuados los Religiosos. Pues en virtud del Sacramento especial son portadores de una *exousia* o "potestad sagrada" que solamente ellos tienen.

Puede así enseñar el Documento de Puebla, n. 258, que, "considerado en su totalidad, el ministerio jerárquico es una realidad de orden sacramental, vital y jurídico como la Iglesia". Es decir: como la Iglesia es un "misterio" (LG cap. I, título) o "una realidad divina trascendente y salvífica que se revela y manifiesta de alguna manera visible" (palabras con que la Comisión Teológica explicaba a los Obispos del Vaticano II el vocablo "mysterium" aplicado a la Iglesia); así también el ministerio ordenado es igualmente un "misterio" o una realidad divina hecha "sacramento", razón por la cual el citado párrafo de Puebla podía llamar a los ministros ordenados "sacramentos vivos de la presencia de Cristo".

Lo divino en la Iglesia tiene, pues, *dos tipos de presencia*: uno general para todos los bautizados y confirmados, y otro especial exclusivamente para los ministros ordenados y, de modo eminente (cf. LG 21b), para el Obispo en su Iglesia Particular. Si se quiere usar la palabra, ambas presencias son "carismáticas", pero la segunda lo es más que la primera, sin olvidar que el ministro ordenado, por el hecho de ser tal, no deja de tener también la primera, destinada principalmente a la santificación personal o a la unión personal con Dios.

Los que por la unción del Espíritu Santo fueron habilitados para actuar de modo eminente y públicamente, con potestad sagrada, en la persona de Cristo, lo harán siempre y únicamente para edificar su grey en la verdad y en la santidad (cf. LG 27a), para que todos alcancen la salvación "tendiendo libre y ordenadamente a un mismo fin" (LG 18a).

Querer ver toda la acción del Espíritu Santo solamente en formas organizadas sería la negación de la soberanía del Espíritu que sopla donde quiere; pero considerar una acción humana plenamente autorizada como algo incongruente con la acción divina, sería desconocer que el Espíritu Santo, ciertamente libre en sí, es libre también para ligarse a las estructuras creadas e iluminadas por El. Es sencillamente la ley de la encarnación y de la sacramentalidad, en virtud de la cual seres humanos son hechos, por el poder del Espíritu Santo, instrumentos de Cristo, con el fin de posibilitar o facilitar a los hombres encontrar los caminos hacia la misión con Dios. Estructura encarnada y pneumática son dos lados de un mismo proceso de salvación, que el Señor ha dado a la Iglesia. El propio Jesucristo insiste en la misión del Espíritu Santo como misión continuadora de la suya: "El recibirá de lo mío y os lo comunicará a vosotros" (Jn 16, 15; cf. Jn 14, 16). El Espíritu no sustituye la intervención de Cristo: es sencillamente el prolongamiento vivo de la misión del Hijo.

La Iglesia y los Medios de Comunicación Social

Documento de Belo Horizonte

Los periodistas católicos y los representantes de Comunicación Social de América Latina, reunidos en su VII Congreso de Unión Católica Latinoamericana de la Prensa (UCLAP) y II Reunión de la Federación Católica Latinoamericana de Escuelas de Comunicación (FECAEP), en Belo Horizonte, Estado de Minas Gerais, Brasil, del 29 de abril al 3 de mayo de 1981, en el noviciado Santísima Trinidad, observan y concluyen: