

## EL CELIBATO, COMPROMISO DE AMOR PASTORAL

Las dos lecciones que siguen tratan de una esfera de la vida sacerdotal especialmente importante, a saber, de la vida afectiva y de su entrega real al Amor. No vacilo en afirmar que éste es –debe ser– un objeto central de la formación permanente y que tiene validez no sólo para los que comienzan el camino sino también y hasta el fin para los caminantes que han recorrido largo trecho. *Cum dilexisset suos qui erant in mundo in finem dilexit eos*. El Amor no tiene fin. Y si lo tiene no es amor. En primer lugar veremos la entrega del sacerdote en el celibato. Sólo después trataremos de la característica relacionalidad inseparable de la vida del presbítero y hablaremos –dentro de la limitación que el tiempo impone– del gran valor de la amistad en la vida apostólica de los que trabajan en la arada de Dios.

Uno de los objetivos a que debe tender indispensablemente todo proyecto de formación de los futuros sacerdotes ha de ser éste: que asuman con madura libertad el compromiso del celibato comprendiendo su valor positivo –«respuesta de amor al Amor»<sup>1</sup>. –Ese objetivo determina-

1. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El celibato, valor positivo del amor*; Roma, jueves Santo, 11 de abril de 1974, nº 81. Se toma la traducción de «Ecclesia» n. 1733. Hay que reconocer como uno de los frutos del Vaticano II la normativa sapientísima emanada de la Santa Sede con respecto al celibato sacerdotal. Nótese a este propósito lo que, en su excelente estudio, asegura A. Boschi acerca de la normativa oficial anterior al último Concilio: «A parte infatti qualche tentativo di un esame veramente completo e profondo, abbiamo in genere soltanto trattazioni piuttosto frammentarie e, spesso, abbastanza sommarie e più o meno affrettate e superficiali, disseminate, per di più, in riviste o libri che non tutti possono facilmente consultare; mancano poi, d'altra parte, come vedremo, direttive ufficiali, chiare e precise, dell'Autorità Ecclesiastica sufficienti a dare, in tutti i casi, quell'uniformità di criterio che sarebbe tanto desiderabile in materia che interessa così da vicino il bene supremo della Chiesa e delle anime. Questo giudizio, che potrà forse sembrare a qualcuno un po' severo, ci è stato espresso più volte

ba ya las *Orientaciones* emanadas de la Congregación para la Educación Católica en 1974 a fin de aplicar a la formación seminarística la doctrina de la Encíclica *Sacerdotalis coelibatus*. Y a ese objetivo se encaminan también las consideraciones del presente trabajo: la formación para el celibato sacerdotal ha de orientarse positivamente como propedéutica e iniciación a un compromiso personal fuerte, capaz de plenificar la existencia de quien está llamado a ser un «hombre de Dios»<sup>2</sup>.

## 1. EL CELIBATO, DECISIÓN INSUPLANTABLE DEL SUJETO QUE LO ASUME

Hablar del celibato sacerdotal entraña la alusión a dos elementos imprescindibles para comprender su verdadera esencia. La sexualidad, por un lado; y, por otro, la libre decisión humana que asume la realidad sexual para sublimarla injertándola –mediante inevitables renunciaciones y mediante la experiencia de la contemplación y del servicio apostólico– en el tallo vivo de la «caridad pastoral».

Con el término «sexualidad» suele designarse toda una esfera vital organizada en torno al eje de la personalidad de cada ser humano; esfera, que tiene su núcleo más denso y significativo en el instinto generador para la propagación de la especie; y que, a su vez, es centro de gravedad de un amplísimo espacio, con tendencia a integrar toda la multiplicidad de energías –biológicas, espirituales, psicológicas, cultu-

anche da persone altamente autorevoli, e furono proprio esse a deciderci a scrivere.». A. BOSCHI, *Castità nei candidati al Sacerdozio*, 2ª edizione riveduta e aumentata, Marietti, Torino 1937, 9-10.

2. Tal vez, como un devengo negativo de determinadas concepciones históricas, la palabra «celibato» podría evocar en primera instancia un mensaje o –si se prefiere– un paradigma testimonial de renuncia evangélica. Acaso se preste a ello la misma etimología del término. Cfr. L. GUTIÉRREZ MARTÍN, *La dispensa de la ley del celibato eclesástico*, CMF Publications – Phoenix, Roma 1966, 9-13. De hecho el contenido exacto de la palabra *celibato* se reduce a sus rasgos de negación a la experiencia matrimonial, y su sentido depende de las nobles causas humanas –sociales, políticas, científicas, por ejemplo– hacia las que se orienta la opción del sujeto que lo asume. Cfr. K. Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, 12ª ed. castellana, BAC, Madrid 1978, 287. Se habla también de diversos celibatos por razones religiosas. Cfr. J. FOLLINET, *Socio-psicología del celibato religioso*, en J. COPPENS, *Sacerdocio y celibato*, traducción de M. Simón bajo la revisión teológica de J.A. de Aldama y C. Pozo, BAC, Madrid 1971, 519 ss. Incluso no han faltado interpretaciones recientes que aventuran la posibilidad de un celibato secularizado al servicio de militancias ideológicas o de otras finalidades pragmáticas. J. EQUIZA y G. PUHL dan del celibato la siguiente definición genérica: «es una posibilidad humana de vivir la condición sexual como soltero o soltera en el marco de un proyecto global de vida». ID., *El ministerio*, Verbo Divino, Estella 1988, 107.

rales o sociales— propias de cada hombre. En definitiva, «la sexualidad es tan amplia como el propio ser humano porque no tenemos sexo sino que lo somos. Es la causa de la genitalidad y de los perfiles psicológicos y racionales del “ser-hombre” y del “ser-mujer”. La sexualidad humana puede decirse que es la forma de ser, hacer y estar en el mundo el hombre y la mujer de manera distinta y complementaria»<sup>3</sup>.

Ya se entiende, pues, que el concepto de «sexualidad» no puede ser definido como una simple equivalencia de la «condición sexuada» de cada persona. Es bastante más que eso. La «sexualidad» es inseparable de una referencia a la «fuente de la vida»; y, mediante esa referencia, es también inseparable de una llamada a la perpetuación biológica —y también, en cierto modo, a la perpetuación psicológica y espiritual—. La «sexualidad» hace también referencia a una amplia y peculiar experiencia del placer y del dolor<sup>4</sup>. La sexualidad se refiere, sobre todo, al amor; afecta esencialmente al amor<sup>5</sup>. Y es aquí donde la «sexualidad» aparece dotada de una inmarcesibilidad misteriosa, que se manifiesta como una opulencia embriagadora, o, tal vez, como una tiranía que desconoce todo consejo de la razón.

Para el hombre —al menos, para muchos hombres— de nuestro mundo contemporáneo la sexualidad constituye seguramente un dédalo sin solución. Al socaire de la acumulación de los descubrimientos científicos y de la nueva sensibilidad «postmoderna» se ha venido a recalar en una trivialización del significado de la «sexualidad», que «ha venido a quedar como dividida en dos aspectos prácticos: por una parte la capacidad para engendrar, y por otra, completamente separada, la capacidad para gozar placeres específicos, desligados de cualquier otra significación humana. La intensidad y atractivo de esos placeres pueden utilizarse a voluntad como un elemento más, de los más poderosos, que determinan las conductas de los hombres»<sup>6</sup>.

3. R. SANCHO, *Preparación para el amor*, EUNSA, Pamplona 1980, 38. A este propósito es muy digna de ser anotada la tradicional sentencia, que asegura el carácter sexuado del cuerpo glorioso —como un corolario del dogma de la resurrección de la carne, con los mismos cuerpos que constituyen nuestro ser en esta vida—. Sobre este aspecto, cfr. JUAN PABLO II, *Audiencias generales* del 10-III-1982 y del 24-III-1982, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, v, 1, 1982, 789 ss, 978 ss.

4. Cfr. K. WOJTYLA, *c.*, 13-41.

5. *Ibidem*, 77 ss.

6. A. RUIZ RETEGUI, *La sexualidad humana*, en VV.AA., *Deontología Médica*, EUNSA, Pamplona 1987, 269. Desde el punto de vista científico, la «sexualidad» se contempla reducida a «un conjunto de fenómenos biológicos con unas funciones operativas particulares y que ofrecen a las posibilidades científicas y técnicas perspectivas muy variadas, es decir,

El epicentro de esta fuerte conmoción que afecta a la clave interpretativa de los valores contenidos en la sexualidad no se encuentra como tal en la crisis eclesial típica de los últimos decenios. Es de origen netamente extraeclesial y de índole cultural. Pero toda crisis cultural –desde luego, si tiene proporciones generales– afecta a la vida de la Iglesia. En consecuencia no puede extrañar que los valores en crisis resulten cuestionados también en el seno de las comunidades cristianas y que –como por ósmosis– la confusión predominante se insinúe en determinadas concepciones teológicas y pastorales<sup>7</sup>.

Si bien es cierto que tales dificultades –contempladas en perspectiva histórica– no pasan de ser un nuevo avatar de la vieja concupiscencia presente en todas las épocas, no por eso resulta desdeñable la singular adversidad de todo un clima científico, cultural y sociológico: adversidad que, si tal vez no está llamada a acentuarse, al menos, dista mucho por sus características de ser una tempestad efímera. Así, pues, la pe-

se ponen en manos de los científicos y técnicos capacidades de manipulación y utilización del material humano en su sexualidad para que realice con ellas lo que desee. Estas posibilidades, que hasta hace poco eran relativamente reducidas, se presentan ahora de una amplitud inquietante: desde las manipulaciones genéticas hasta la más diversa fragmentación de los procesos naturales de generación humana y la utilización de las sustancias humanas correspondientes para finalidades comerciales variadas». *Ibidem*, 268.

7. A este respecto, las *Orientaciones* sobre *El celibato, valor positivo del amor*, emanadas de la Congregación para la Educación Católica en 1974, recogían algunos trazos característicos de la repercusión de la crisis de la sexualidad sobre la sensibilidad pastoral: «Según algunos, el celibato parece que obstaculiza parcialmente la misión sacerdotal en el ponerse al servicio de los humildes y de los pobres. El sacerdote desea insertarse en la vida humana, sin privilegios, exenciones o limitaciones; quisiera participar en las fundamentales experiencias del hombre...; sobre todo, siente la fuerte llamada del amor humano». En muchos ambientes se percibe con gran vigor la objeción contra el celibato entendido como injusto quebranto de una aspiración natural. Las mismas *Orientaciones* lo señalan significativamente: «El celibato sacerdotal, además de no ser hoy fácilmente comprensible para muchos, resulta singularmente difícil cuando lo vive una persona que se cree ofendida en su autonomía o poco atendida en sus reivindicaciones. En semejante situación, la persona tiende instintivamente, por la ley de la compensación, a desquitarse reclamando un suplemento de afecto, aunque sea prohibido» n. 15. Nótese bien que en los párrafos recién citados del Documento de la Sagrada Congregación no se descubre un ápice de celo amargo: contienen, eso sí, trazos indispensables para presentar el boceto de un horizonte del que es imposible evadirse sin incurrir en una pedagogía inauténtica. Por lo demás el Documento dista mucho de ofrecer un diagnóstico, hasta ese momento, ignorado. Tres años antes, el III Sínodo de los Obispos –por quedarnos en los aledaños temporales de las citadas *Orientaciones*, sin remontarnos pasando por la *Sacerdotalis coelibatus* o por el Decreto *Optatam totius* al magisterio pontificio preconiliar– había reconocido serenamente que «en el mundo de hoy el celibato está amenazado por dificultades especiales». Documento Sinodal *De sacerdotio ministeriali*, 30 de noviembre de 1971, *Pars altera*, n. 4 d, en AAS 63 (1971) 917.

dagogía que prepara al celibato ha de valorar, desde el mismo punto de partida, la indiscutible eficacia de este ambiente real en que se va a desarrollar la existencia de los futuros sacerdotes.

Pero además, el celibato, en su núcleo más sustantivo, es una opción profunda hecha por una personalidad madura. En este sentido la responsabilidad de los formadores es secundaria con respecto a la responsabilidad primordial e insuplantable de cada sujeto. Un celibato «impuesto» no sería verdadero celibato. Los jóvenes de la hora presente lo advierten con peculiar lucidez: «El mismo seminarista manifiesta una nueva sensibilidad psíquica: tiende cada día más a rechazar los vínculos convencionales para insertarse en lo humano como los demás, reivindicando al máximo su derecho a la elección y al compromiso libre, en la apertura interior a los ideales evangélicos»<sup>8</sup>.

Esa «sensibilidad psíquica» que cunde entre los futuros sacerdotes es «nueva», en cuanto profesada como vibración característica de los hijos de esta época. Pero —por lo que se refiere al celibato— esa sensibilidad responde a un estímulo que, como tal, no constituye novedad alguna. A este respecto los autores han debatido sobre dos cuestiones típicas: a) si el celibato exigido para las sagradas órdenes tiene carácter de ley o tiene carácter de voto<sup>9</sup>; b) si la institución del celibato sacerdotal en el rito latino equivale, o no, a imponer un estatuto de excepción al derecho natural a contraer matrimonio.

Sobre la primera cuestión trataremos luego; con respecto a la segunda digamos que, sobre todo, toca la red neurálgica de la psicología

8. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *El celibato, valor positivo del amor*, n. 3.

9. La primera cuestión equivale a preguntar por la posibilidad misma de una ley que sólo puede ser obedecida en virtud de una opción profunda, esencialmente libre, realizada en el secreto de los corazones. Que la opción celibataria ha de ser enteramente libre es cosa clara, ya que de lo contrario perdería su esencia para convertirse —en el mejor de los casos— en la mera aceptación de un estatuto social de temperancia, si es que no degenera en un formalismo acomodaticio o no da lugar tal vez a una psicología de represión. La opción celibataria ha de ser libre en sentido fuerte: tan sincera y radical que —como fruto de una valoración de la existencia entera a la luz de la novedad evangélica— traerá consigo una reorganización de la afectividad a partir de sus motivaciones más íntimas y secretas. Cfr. sobre esta cuestión, N. JUBANY ARNAU, *El voto de castidad en la ordenación sagrada*, Universidad Pontificia de Comillas, Santander/Barcelona 1952; D.G. OESTERLE, *Annotatio alla risposta della Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica dei canoni, 26.I.1949, a due dubbi sul canone 81*, en «II Diritto Ecclesiastico» LX, 1949, 198-207; G. BERTRANS, *De fonte obligationis coelibatus clericorum in sacris*, en «Periodica de re morali, canonica et liturgica» XLI, 1952, 107-109; G. FERRANTE, *Qualche rilievo e qualche proposta*, en «Seminarium» 1953, 26-28.

humana y ha generado debates nunca serenados definitivamente. Este hecho, sin embargo, no debe provocar escándalo. Hay que advertir que la cuestión surge no sólo con entera naturalidad, sino también «en virtud de» la naturalidad. Por eso, de un modo o de otro, se replantea como objeción en épocas de «rinascità», de humanismo, de admiración hacia los valores antropológicos. Y entonces, puesto que la objeción es tan genuinamente humana, se yergue en legítima espera de una respuesta lógica que ilumine el verdadero sentido de la llamada «ley del celibato».

Habida cuenta de que el celibato es «un don gratuitamente dado y libremente recibido y ejercido, que pertenece al patrimonio del Pueblo de Dios y no admite en su recepción y en su ejercicio violencias humanas de ningún tipo»<sup>10</sup>, debe reconocerse que no existe en la tierra autoridad alguna capaz de exigirlo por ley. Ahora bien, la Jerarquía —a la que compete custodiar y administrar el tesoro de los sacramentos de Cristo— tiene derecho indiscutible a establecer, procurando el bien común del Pueblo de Dios, los criterios de idoneidad para el ejercicio del sagrado ministerio y a elegir los candidatos que recibirán la imposición de las manos entre aquellos que se señalan por determinadas cualidades y carismas. Tal es el sentido de la ley del celibato: depurar la selección de los candidatos a las sagradas órdenes de modo que puedan ser elegidos tan sólo aquellos miembros de la comunidad eclesial de los que conste con certeza moral que han recibido el carisma de la perfecta continencia y que en uso de su libertad plenamente responsable estén dispuestos a comprometerse a guardar fidelidad al don recibido. «Al obrar así, la Iglesia no atenta contra la dignidad de la persona humana, impidiendo el ejercicio de un derecho natural —el *ius connubii*— que es parte integrante de esa dignidad. En efecto la renuncia a ese derecho la hace libremente quien recibió el don divino de la perfecta continencia. La Jerarquía es la primera interesada, por respeto a la dignidad humana y cristiana de los fieles y por el mismo bien pastoral del Pueblo de Dios, en que la asunción por el futuro sacerdote de esa responsabilidad sea verdaderamente consciente y se haga con la libertad de los hijos de Dios»<sup>11</sup>.

10. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Palabra, Madrid 1970, 98.

11. A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, 99. «Por otra parte no se puede olvidar que la función vertebrante de la sociedad eclesial que corresponde al sacerdocio ministerial impide terminantemente que éste pueda ser considerado o apetecido como si se tratara de un bien personal. Por el contrario está tan esencialmente orientado al servicio de la sociedad eclesial, tan directamente conectado con la salud del Pueblo de Dios, que bien se comprende la solicitud irrenunciable que compete en este punto a los

## 2. OBJETIVOS DE LA FORMACIÓN PARA EL CELIBATO SACERDOTAL

A los responsables del acompañamiento de los futuros sacerdotes les corresponde por eso una misión delicada. Por supuesto, su tarea no se limita a la mera observación para realizar con tino el discernimiento vocacional. Esta labor de discernimiento es importante sin duda: de su recto desempeño se derivarán beneficios para la comunidad cristiana. Pero esa labor es puramente condicional: no puede sobrevalorarse como si fuese el objetivo más importante de la tarea formativa. Por el contrario, la responsabilidad más seria de los formadores estriba en asegurar, a nivel institucional, un clima profundamente humano y cristiano, generoso, positivo y alegre. A nivel de formación personalizada, se trata siempre de garantizar un acompañamiento lleno de delicadeza y de respeto que sirva de ayuda a la opción que el candidato –él mismo, insustituiblemente– ha de realizar con madurez.

Para ello los formadores y la institución misma del Seminario han de ofrecer la doctrina que haga posible la inteligencia recta de la naturaleza teológica del celibato sacerdotal. Han de estimular delicadamente el proceso interior valorando las motivaciones profundas –diferentes en cada persona– que determinan la opción celibataria. Razones y motivaciones que han de ser sólidas y auténticas a riesgo cierto, si no, de un futuro fracaso público o encubierto.

### 2.1. *Significado teológico del celibato sacerdotal*

La opción celibataria no debe ser fruto de la sola admiración por los valores espirituales muy superiores a los negocios de la carne. «El matrimonio –escribía el Cardenal Wojtyła– no es de ningún modo un “asunto del cuerpo” tan sólo. Si ha de alcanzar su pleno valor, es necesario que se base, como la virginidad o el celibato, en una movilización eficaz de las energías espirituales del hombre»<sup>12</sup>. La Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* es explícita a este respecto: «Conoce la revelación cristiana dos modos enteramente adecuados de cumplir esta vocación de la persona humana al amor: el matrimonio y la virginidad.

sagrados Pastores. No se puede olvidar que en la Iglesia primitiva se consideraba poco admisible que un fiel se ofreciese a ser sacerdote: era la comunidad eclesial con el obispo quien lo designaba». *Ibidem*, 99, nota 46.

12. K. WOJTYLA, *c.*, 290.

Ambos, según su forma propia, son una declaración sólida de la altísima verdad sobre el hombre, es decir, de la que afirma que él *es imagen de Dios*. (...) La virginidad y el celibato por el Reino de Dios no sólo no se oponen a la dignidad del matrimonio, sino que la suponen y confirman. Matrimonio y virginidad son dos formas de expresar y vivir el único misterio de la Alianza de Dios con su Pueblo. Cuando se desconoce la gran dignidad del matrimonio, la virginidad consagrada a Dios se hace imposible; cuando no se considera la sexualidad humana como un gran bien concedido por el Creador, su renuncia por el Reino de los Cielos pierde toda su fuerza»<sup>13</sup>.

Por otro lado para desarrollar el auténtico significado del celibato sacerdotal resultan insuficientes las meras consideraciones extraídas de una teología de la perfección<sup>14</sup>. El Decreto *Presbyterorum ordinis* se inspiraba en un talante nuevo al valorar la espiritualidad sacerdotal en sí misma y no como una adaptación de las espiritualidades monásticas o religiosas. Los rasgos genuinos de la espiritualidad sacerdotal no se tipifican ya en el marco de los tres consejos evangélicos tradicionales, sino en el horizonte de la perfecta «caritas pastoralis» a la que todo sacerdote ha de tender mediante el ejercicio del ministerio<sup>15</sup>. Diríase que tras el Vaticano II, el celibato sacerdotal necesita profundizar su significado hundiendo sus raíces en las venas fecundas que parten de la misma teología del sacerdocio<sup>16</sup>. «La Esposa de Cristo –afirma Del Portillo comentando esta importante cuestión implícita en el Decreto– vislumbra que unas tensiones muy íntimas unen entre sí el misterio del amor indiviso y el misterio del sacerdocio de la Nueva Alianza; y enseña por tanto que esas razones –no de necesidad absoluta, pero sí de altísima conveniencia – se integran dentro de una espiritualidad netamente sacerdotal, que tiende a la íntima configuración moral, a la transformación mística del ministro de Cristo en el mismo Sumo Sacerdote, a quien representa por el carácter recibido en el Sacramento del Orden»<sup>17</sup>.

13. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*, nn. 11 y 16, en AAS, LXXIV, 1982, 92 y 98.

14. Cfr. A. DEL PORTILLO, *c.*, 92-94.

15. Cfr. A. DEL PORTILLO, *Ibidem*, 93, n. 37.

16. Cfr. a este respecto el excelente estudio de C. COCHINI, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Lethielleux, Paris-Namur 1981.

17. A. DEL PORTILLO, *Ibidem*, 92-93. Y añade más adelante: «Pensamos que la fidelidad a esta doctrina es importante también para una recta dirección espiritual de los sacerdotes seculares y para la misma formación de los alumnos en los seminarios. Porque es necesario que unos y otros comprendan y estimen siempre el celibato no como un elemento extrínseco e inútil –una superestructura sobreañadida a su sacerdocio por

Una reducida interpretación del «servicio pastoral» como razón del celibato de los sacerdotes ha debido de influir en una inteligencia del celibato mismo como mera «condición de vida». En tal caso las exigencias que se derivan de esa «condición» son sentidas como un peso difícil de llevar o se trivializan haciéndolas compatibles con compensaciones de diverso género<sup>18</sup>. Tal vez esa reducida interpretación ha podido influir en la misma formación seminarística: «Yo no sé –ha escrito Mons. Gaidon, actual obispo de Cahors y consultor del Pontificio Consejo de Cultura–, yo no sé qué motivación auténtica se puede ofrecer en pro del celibato, sino una motivación de naturaleza mística. Es ésta la motivación que yo siempre he propuesto a los futuros sacerdotes como expresión del pensamiento de la Iglesia»<sup>19</sup>.

Pero el «servicio pastoral» es efectivamente una razón mística. Es el servicio del Buen Pastor, la «diaconía» de Cristo que *no ha venido a ser servido sino a servir y a dar su vida en redención por todos* (Mat. 20, 28). Se trata, por tanto, de un servicio sacerdotal que encuentra su «actuación» culminante en el Sacrificio Redentor. Ahora bien ese Sacrificio tiene valor esponsal: son las Bodas Virginales de Cristo con la Iglesia. La Capitalidad de Cristo aparece en su Sacrificio como «pleroma»<sup>20</sup>

influencia de una ascética monacal o religiosa, sino como una conveniencia íntima de la participación del sacerdocio en la capitalidad de Cristo y en el servicio de la nueva humanidad que en El y por El engendra y conduce a la plenitud». *Ibidem*, 95.

18. La estricta necesidad de vocación sobrenatural para vivir el celibato y la virginidad es una afirmación constante en la tradición ascética y teológica.

19. Y continúa: «Pero ¿cómo mantener un celibato de dimensión mística para un sacerdocio que no mantenga esa dimensión como primordial? Es imposible. Es deber nuestro restablecer la coherencia al mantener el valor del celibato: sólo se puede hablar un lenguaje de contenido místico cuando hay coherencia entre este lenguaje y aquello que define la misión evangélica, cuando hay coherencia entre el celibato como valor evangélico y la formación dada en el seminario y la forma de vivir del sacerdote (...) Es preciso aclararse: si no, nuestros silencios, nuestras matizaciones, jamás serán suficientes para atajar la crisis de un clero a caballo entre un celibato de tipo religioso y una misión pastoral que, a los ojos de algunos, no comporta tal significación». Maurice GAIDON, *Prêtre selon le Coeur de Dieu*, Paris-Montreal 1986, 76 y 78.

20. «Nous avons là l'épanouissement suprême d'une pensée essentielle de Paul et des expressions qu'il a mises à son service. Union sacramentelle des corps des chrétiens au Corps ressuscité du Christ; constitution par là d'un Corps du Christ, qui est l'Eglise et se construit sans cesse; gouvernement et vivification de ce Corps par le Christ conçu comme sa Tête, d'abord comme chef qui commande, mais aussi comme principe qui nourrit; extension de cette influence du Christ à tout l'univers qu'il porte en lui avec la divinité en un Plérôme où tout se réconcilie dans l'unité; enfin Plénitude de Dieu lui-même qui, par le Christ, est à la source et au terme de toute cette oeuvre de re-création...». P. BENOIT, *Corps, Tête et Plérôme dans les épîtres de la captivité*, en «Revue Biblique», LXV, 1956, 43-44. Sabido es que la formulación «Cristo cabeza de la Iglesia»

de Amor: *nadie tiene amor más grande que Aquel que da su vida por los amigos* (Joh. 15, 13). Con razón se ha podido poner de relieve que la Capitalidad de Cristo es una Capitalidad «sacerdotal-virginal-esponsal». Tal es el sentido de la «eunuchía» de Cristo, la cual es en sí misma un paradigma primordial de entrega completa al servicio redentor. A esa luz debe interpretarse –sobre todo cuando se habla del celibato sacerdotal– la «eunuchía» «propter Regnum Caelorum»<sup>21</sup>. En este marco se comprenden las palabras de la *Sacerdotalis coelibatus*: «El motivo verdadero y profundo del sagrado celibato es, como ya hemos dicho, la elección de una relación personal más íntima y completa con el misterio de Cristo y de la Iglesia, a beneficio de toda la humanidad... (...) Es cierto: por su celibato, el sacerdote es un hombre solo; pero su soledad no es el vacío, porque está llena de Dios y de la exuberante riqueza de su Reino. (...) Segregado del mundo, el sacerdote no está separado del Pueblo de Dios, porque ha sido constituido para provecho de los hombres (Heb 5, 1), consagrado enteramente a la caridad (cfr. 1 Cor 14, 4 ss) y al trabajo para el cual le ha asumido el Señor»<sup>22</sup>.

En este mismo sentido la teología paulina acerca de Cristo Cabeza y «Pleroma» de la Iglesia entraña connotaciones profundamente significativas de carácter sponsalicio: «Aquella entrega de sí mismo al Padre –explica Juan Pablo II– mediante la obediencia hasta la muerte es a la vez, según la Carta a los Efesios, *un darse a sí mismo por la Iglesia*. Yo diría que en esta expresión, el *amor redentor* se transforma en *amor sponsal*: Cristo, dándose a sí mismo por la Iglesia, con el mismo acto redentor se ha unido de una vez para siempre con ella, como el esposo con la esposa, como el marido con la mujer... De este modo el misterio de la redención del cuerpo entraña en sí, de algún modo, el misterio *de las bodas del Cordero* (Apoc. 19,7). Puesto que Cristo es cabeza del cuerpo, el entero don salvífico de la redención penetra la Iglesia como a cuerpo de aquella cabeza, y *forma* continuamente la más profunda y

no aparece hasta las epístolas de la cautividad –más en concreto, hasta Colosenses y Efesios– y constituye un precioso complemento de la concepción de la Iglesia como «Cuerpo de Cristo» que ya habíamos encontrado en las epístolas a los Corintios.

21. Cfr. G. OGGIONI, *Il celibato sacerdotale: aspetti escatologici*, en «Seminarium» XIX, 1967, 807 55. «Ciò significa che solo là dove c'è sacerdozio cristiano è possibile una vocazione alla verginità, perchè senza tale sacerdozio *l'eunuchia*, anche per motivo religioso, non sarebbe un vero servizio alla salvezza ed al Regno, e quindi non sarebbe verginità vera: infatti è il sacerdozio cristiano, inteso nel senso più vasto, che abilita un individuo al servizio del Regno –come fu per Gesù Cristo–, e senza servizio del Regno anche *l'eunuchia* più generosa non è verginità». *Ibidem*, 820.

22. PABLO VI, Encíclica *Sacerdotalis coelibatus*, nn. 54 y 58.

esencial sustancia de su vida. Es la *forma* al modo esponsal, dado que en el texto citado la analogía “cuerpo-cabeza” se traduce en la analogía “esposo-esposa”, o más bien en la relación “marido-mujer”<sup>23</sup>.

La meditación y estudio de esta dimensión de la Capitalidad de Cristo arrojará sin duda una luz poderosa para valorar desde las páginas paulinas el específico significado del celibato que se pide a los sagrados ministros que mediante la imposición de las manos han quedado configurados con Cristo-Cabeza.

### 3. EPÍLOGO

A la luz de lo dicho se comprende con justeza el último párrafo del número 22 de la Exhortación *Pastores dabo vobis*: «La entrega de Cristo a la Iglesia, fruto de su amor, se caracteriza por aquella entrega originaria que es propia del esposo hacia su esposa, como tantas veces sugieren los textos sagrados. *Jesús es el verdadero esposo* que ofrece el vino de la salvación a la Iglesia (cf. *Jn 2, 11*). El, que es «Cabeza de la Iglesia, el salvador del Cuerpo» (Ef 5, 23), «amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, y presentársela a sí mismo resplandeciente; sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada» (Ef 5, 25-27). La Iglesia es, desde luego, el cuerpo en el que está presente y operante Cristo Cabeza, pero es también la Esposa que nace, como nueva Eva, del costado abierto del Redentor en la cruz; por esto Cristo está «al frente» de la Iglesia, «la alimenta y la cuida» (Ef 5, 29) mediante la entrega de su vida por ella. El sacerdote está llamado a ser imagen viva de Jesucristo Esposo de la Iglesia. Ciertamente es siempre parte de la comunidad a la que pertenece como creyente, junto con los otros hermanos y hermanas convocados por el Espíritu, pero en virtud de su configuración con Cristo Cabeza y Pastor se encuentra en esta situación esponsal ante la comunidad. «En cuanto representa a Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia, el sacerdote está no sólo en la Iglesia, sino también al frente de la Iglesia». Por tanto, está llamado a revivir en su vida espiritual el amor de Cristo Esposo con la Iglesia Esposa. Su vida debe estar iluminada y orientada también por este rasgo

23. GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, mercoledì 18 agosto, n. 6, en *Insegnamenti...* Libreria Editrice Vaticana 1982, 248. Cfr. et. sobre el mismo tema, *Udienza generale*, mercoledì 25 agosto, *Ibidem*, 284ss.

esponsal, que le pide ser testigo del amor de Cristo como Esposo y, por eso, ser capaz de amar a la gente con un corazón nuevo, grande y puro, con auténtica renuncia de sí mismo, con entrega total, continua y fiel, y a la vez con una especie de «celo» divino (cf. 2 Cor 11, 2), con una ternura que incluso asume matices del cariño materno, capaz de hacerse cargo de los «dolores de parto» hasta que «Cristo no sea formado» en los fieles (cf. Gál 4, 19).