
La encíclica *Sacerdotalis caelibatus*, cincuenta años después

The Encyclical Sacerdotalis caelibatus: Fifty Years Later

RECIBIDO: 3 DE MAYO DE 2017 / ACEPTADO: 31 DE MAYO DE 2017

Antonio ARANDA

Universidad de Navarra. Facultad de Teología
Pamplona. España
aranda@unav.es

Resumen: La gran encíclica del beato Pablo VI *Sacerdotalis caelibatus* (24-VI-1967), cumple cincuenta años. Esta Nota quiere ser una relectura analítica del texto. Se toman en consideración, en primer lugar, los fundamentos doctrinales del celibato ministerial (sus raíces teológicas profundas), tal como la encíclica los propone. A continuación se presta atención a dos de los aspectos pastorales: a) la necesidad de proporcionar a los candidatos al sacerdocio una formación adecuada, en la que hallen suelto y acomodo seguros tanto el don del celibato ministerial como el compromiso permanente asumido al aceptarlo; y b) la inseparabilidad entre la vida casta del sacerdote, voluntaria y plenamente entregada en el celibato al servicio de Dios y de la salvación de los hombres, y la práctica generosa de la caridad.

Palabras clave: Pablo VI, Celibato, Ministerio sacerdotal.

Abstract: Blessed Paul VI's great encyclical *Sacerdotalis caelibatus* (24-VI-1967) celebrates its fiftieth anniversary. This article attempts to analyze the text. It considers, first of all, the doctrinal foundations of the ministerial celibacy (its profound theological roots) as they are proposed by the encyclical. Subsequently, the article covers two pastoral aspects, namely, a) the need to impart an adequate formation, in which both the gift of ministerial celibacy and the permanent commitment assumed upon its reception could have an assured place, to candidates for the priesthood; and b) the inseparability between the priest's chaste life, willingly and wholly offered at the service of God and of the salvation of the mankind, and works of charity.

Keywords: Paul VI, Celibacy, Priestly Ministry.

Con la mirada puesta todavía en el medio siglo transcurrido desde el final del Concilio Vaticano II, va llegando paso a paso el tiempo de prestar atención al cincuentenario de algunos documentos magisteriales de especial relevancia, vinculados de un modo u otro a aquel acontecimiento. En realidad, todos los grandes textos doctrinales de las últimas cinco décadas (una larga serie formada por Encíclicas, Exhortaciones apostólicas, Cartas, Discursos, etc., sin olvidar el Catecismo) gozan de esa misma característica, pues han sido concebidos, no sólo cronológicamente sino, sobre todo, intelectual y pastoralmente a la luz del espíritu y la letra conciliares, testimonios eminentes a su vez de la gran tradición católica. En el primer lugar de la serie se sitúa, por motivos puramente temporales, el magisterio del Beato Pablo VI, merecedor también de particular recuerdo por razones más sustanciales, como han puesto de manifiesto los Papas que le han sucedido al frente de la Iglesia.

1. EL ENTERO MAGISTERIO DEL BEATO PABLO VI, CONTEXTO ÍNTIMO DE LA ENCÍCLICA

Aunque la finalidad de esta Nota se limite a conmemorar los cincuenta años de la encíclica *Sacerdotalis caelibatus* (24 de junio de 1967), no está de más recordar otros documentos de aquel gran Pontífice, que constituyeron por razón de su común origen y de su intencionalidad pastoral su más inmediato contexto eclesial e histórico. En realidad, fueron eslabones de un empeño magisterial unitario, que prestó al pueblo de Dios en su conjunto un gran servicio de clarificación y confirmación doctrinal, aunque su recepción global –en un tiempo revuelto, dentro y fuera de la Iglesia– proporcionara al Papa Montini algunos momentos dulces junto a otros muy amargos.

Sólo a modo de ejemplo recordamos los títulos y argumentos de algunos de aquellos documentos, cuya huella, no obstante el largo tiempo transcurrido y la abundancia de excelentes textos magisteriales posteriores, sigue fresca y perceptible en la doctrina y en la praxis de la Iglesia actual.

A. De las siete Encíclicas que publicó Pablo VI entre 1964 y 1968 (pues tras ese último año, es decir, después de la encíclica *Humanae vitae*, ya no escribió ninguna otra), es digno de mención el impacto eclesial y social alcanzado por:

- a) *Ecclesiam suam* (6 de agosto de 1964), sobre las vías por las que debe discurrir la misión de la Iglesia;

- b) *Mysterium fidei* (3 de septiembre de 1965), sobre la doctrina y el culto a la sagrada Eucaristía;
- c) *Populorum progressio* (26 de marzo de 1967), sobre la cuestión social como cuestión moral;
- d) *Sacerdotalis caelibatus* (24 de junio de 1967), sobre el celibato de los ministros consagrados en la Iglesia católica;
- e) *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), sobre el grave deber de los esposos de transmitir la vida humana, como colaboradores libres y responsables de Dios Creador.

Cualquiera que esté al tanto de la vida de la Iglesia es consciente de la importancia e inalterable interés de esos documentos, cuyos contenidos y argumentaciones traspasaron además ampliamente la frontera eclesial, como es patente de manera especial en los tres últimos.

B. De las doce Exhortaciones apostólicas que Pablo VI publicó entre agosto de 1965 y diciembre de 1975, merece ser destacado el impacto e influjo en el magisterio posterior de *Evangelii nuntiandi* (8 de diciembre de 1975), dedicada al compromiso evangelizador de la Iglesia, y relacionada con las conclusiones de la III Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, que se desarrolló entre el 27 de septiembre y el 26 de octubre de 1974. San Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco no han dejado de citarla.

C. Considero que es también provechoso recordar el abundante patrimonio magisterial mariano de Pablo VI, que guarda una significativa relación con la doctrina conciliar, dejando asimismo entrever su honda devoción personal a la Madre de Dios. No es aventurado pensar que, en los momentos complicados de su pontificado, acudiera a María en busca de fortaleza; así parecen sugerirlo, aunque indirectamente, entre otros, algunos documentos que brillan intensamente por sí mismos en un tiempo mariológicamente oscuro. Limitamos el ejemplo a dos:

- a) La Exhortación apostólica *Signum magnum* (13 de mayo de 1967), sobre la necesidad de venerar e imitar a la Bienaventurada Virgen María, Madre de la Iglesia y ejemplo de todas las virtudes.
- b) La Exhortación apostólica *Marialis cultus* (2 de febrero de 1974), sobre el deseable desarrollo de la devoción a la Virgen, como elemento relevante de la genuina piedad de la Iglesia.

Ya en su Alocución del 21 de noviembre de 1964, al pleno de la asamblea conciliar, había hecho notar Pablo VI que el título de «Madre de la Iglesia», por él muy apreciado, era una síntesis adecuada del puesto privilegiado de la Virgen en la Iglesia, resaltado también por el Concilio. Y con ese presupuesto, quiso proclamar en aquella ocasión a María Santísima —«para gloria de la Virgen y consuelo nuestro»— Madre de la Iglesia, es decir, «Madre de todo el pueblo de Dios, así de los fieles como de los pastores que la llaman Madre amorosa», estableciendo que «de ahora en adelante sea honrada e invocada por todo el pueblo cristiano con este gratísimo título».

Hemos querido aludir a esos distintos, aunque inseparables, aspectos del magisterio de Pablo VI —que, entre otros aspectos, unen de manera delicada y vigorosa la doctrina con la piedad—, porque nos parece que, más allá de las respectivas temáticas abordadas, ofrecen en su conjunto una clave de fondo que les otorga unidad, y de la que no se debe prescindir al analizar más atentamente, como vamos a hacer ahora, alguno de tales aspectos.

Cabría decir lo mismo del legado magisterial de particular envergadura doctrinal de cualquier Romano Pontífice, y no es difícil comprobarlo, dada la cercanía temporal, analizando el de quienes han ocupado la Cátedra de Pedro después de Pablo VI. Sin detenernos en esta idea, cabe ilustrarla considerando, por ejemplo, desde una perspectiva amplia, la enseñanza magisterial de Juan Pablo II. ¿No es manifiesto que en todos sus grandes documentos doctrinales, pese a su casi inabarcable extensión, a partir de su primera encíclica *Redemptor hominis*, está latiendo de un modo u otro el misterio del Redentor y de la redención, y en consecuencia el del hombre redimido? Es aceptable admitir que la llamada «encíclica programática», con la que suele dar inicio el magisterio doctrinal de los Papas, desvela una mirada profunda sobre la propia misión pastoral en el aquí y ahora de la Iglesia y de la sociedad, en la que entrecruzan factores internos y externos, y de la que emana un hilo conductor que, aunque a veces sólo se perciba de modo implícito, ya no se va a abandonar.

Si en el magisterio doctrinal de Juan Pablo II, por continuar con el ejemplo, la unidad de conjunto y el hilo de fondo tienen como fundamento sólido el misterio de la Redención, en el de Pablo VI desempeña, a mi entender, un protagonismo análogo el misterio de la Iglesia. Y siempre, en ambos casos, bajo la impronta del Vaticano II, aún no plenamente formulada, pero ya iluminante, en los inicios del pontificado del Papa Montini. Él mismo parece querer darlo a entender cuando escribe: «Ésta es la hora en que la Iglesia debe profundizar en la conciencia de sí misma, debe meditar sobre el misterio que

le es propio, debe explorar, para propia instrucción y edificación, la doctrina que le es bien conocida –en este último siglo investigada y difundida–, acerca de su propio origen, de su propia naturaleza, de su propia misión, de su propio destino final; pero doctrina nunca suficientemente estudiada y comprendida, ya que contiene el plan providencial del misterio oculto desde los siglos en Dios...»¹.

El misterio de la Iglesia –su origen, su naturaleza, su misión, su destino final–, cuando es considerado primordialmente en clave pastoral, permite ser formulado, en conformidad con sus raíces teológicas y según la acreditada fórmula conciliar, como el misterio de su activa presencia y progresivo hacerse en el mundo en cuanto «sacramento universal de salvación»². Y como tal instrumento eficaz, para que de hecho lo sea, la conciencia de identidad de sus miembros ha de llegar a ser en la práctica cristocéntrica y evangelizadora, como lo es también la estructura fundante de la Iglesia que los acoge, constituida, en función de la salvación, por la mutua referencia y complementariedad, no obstante su esencial distinción, entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial. Desde esa perspectiva teológico-pastoral, que es la adoptada por el Concilio, pide ser también contemplado el magisterio eclesiológico de Pablo VI, y más en concreto, puesto que éste es nuestro tema, su encíclica sobre el celibato ministerial, tan consonante, por otra parte, con el magisterio que, sobre la misma cuestión, le precede en el tiempo y con el que le sigue.

Detengámonos brevemente en este último aspecto, que podríamos denominar contexto exterior de *Sacerdotalis caelibatus*, para retomar después la cuestión más de fondo, es decir, su contexto íntimo.

2. ARMONÍA TEOLÓGICA DE *SACERDOTALIS CAELIBATUS* CON EL MAGISTERIO QUE, SOBRE LA MISMA CUESTIÓN, LE PRECEDE O LE SIGUE

Empleo aquí el término «armonía» en el sentido de conformidad y afinidad entre las aserciones doctrinales básicas sobre el celibato sacerdotal –que yo prefiero denominar «celibato ministerial», pues considero que ésa es la especificidad que le caracteriza teológicamente frente a otras formas de celibato cristiano–, consignadas en el documento que estudiamos, y las que exponen otros documentos análogos, anteriores o posteriores, sobre el mismo tema. Al

¹ Beato PABLO VI, Enc. *Ecclesiam Suam*, 6-VIII-1964, n. 3.

² Cfr. Const. dog. *Lumen Gentium*, n. 48.

denominar esa armonía como teológica estoy señalando que los elementos de significación más determinantes en unos y otros de esos documentos magisteriales, están situados más allá de la simple continuidad o repetición de la doctrina, pues todos la contemplan en el seno de una tradición doctrinal y disciplinar recibida en la Iglesia no simplemente de los inmediatos predecesores sino desde la remota antigüedad³, mantenida y transmitida además con legítima potestad de generación en generación, y defendida, en fin, con autoridad cuando ha sido preciso.

Esas actitudes, según lo veo yo, denotan una convicción que, de hecho, aún directamente la conveniencia del celibato con el oficio ministerial en la Iglesia (pues el sacerdote se ordena para el ministerio), e indirectamente –esto es algo que merece ser estudiado con atención– con lo que el ejercicio del ministerio sacerdotal significa en el misterio de la Iglesia. Todo eso encierra un «hecho teológico», esto es, un acontecimiento de largo recorrido histórico con firmes implicaciones teológicas. La permanencia de la disciplina eclesial en el transcurrir del tiempo, y la positiva determinación del magisterio en mantenerla, no obstante saber que puede ser dispensada, y no obstante también la reiteración de posiciones contrarias –que, por otra parte, suelen repetir argumentaciones sociológicas, psicológicas, antropológicas, etc., más o menos similares–, hacen pensar que tras aquella conveniencia hay un trasfondo teológico más profundo, sobre el que debemos seguir razonando.

La permanencia de la doctrina y la disciplina celibataria en la Iglesia Católica y su fomento y protección permanentes por parte del magisterio, constituye una realidad que, si se me permite hablar así, merece ser tomada más en serio, teológicamente hablando. No es, en el seno de la Iglesia –nunca ha sido vista así–, una cuestión marcada por la transitoriedad, sino, por el contrario, una cuestión doctrinal y disciplinar de fondo: de un fondo que, a mi entender y vista la «obstinada» perseverancia del magisterio en salvaguardar su contenido, pero visto también el sostenido brotar de vocaciones al ministerio sacerdotal célibe –a veces con abundancia y a veces, como ahora en algunos lugares, con escasez–, ha de ponerse de algún modo en relación con el significado

³ Es oportuno citar, por ejemplo, en este sentido, los conocidos estudios de COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris: AD Solem, 1980; STICKLER, A. M. Card., *Il celibato ecclesastico. La sua storia e i suoi fondamenti teologici*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1994; HÖDL, L., «La lex continentiae. Une étude sur le problème du célibat», en COPPENS, J., *Sacerdote et célibat. Etudes historiques et théologiques*, Gembloux-Louvain: Duculot-Peeters, 1971, 507-533.

mismo del misterio de la Iglesia en cuanto sacramento universal de salvación. Sé que esto quizás cause extrañeza entre algunos colegas, aunque también sé que no en todos; por mi parte sólo puedo decir: continuemos meditando, para tratar de alcanzar un poco más de luz. No puede no haberla, dado –repito– el empeño mantenido por la Iglesia y el continuado compromiso vocacional al ministerio de tantos varones jóvenes y célibes en todos los rincones de la tierra y en todos los tiempos.

En *Sacerdotalis caelibatus*, como suele ser usual en los documentos magisteriales que abordan un tema de larga trayectoria doctrinal, Pablo VI hace mención, con cierta amplitud, de la gran tradición precedente, tanto patristica como magisterial. Lo hace al tratar de los fundamentos doctrinales de la cuestión estudiada, con estas palabras: «En la antigüedad cristiana los padres y los escritores eclesiásticos dan testimonio de la difusión, tanto en oriente como en occidente, de la práctica libre del celibato en los sagrados ministros, por su gran conveniencia con su total dedicación al servicio de Dios y de su Iglesia»⁴. Ese mismo enfoque doctrinal es el que ha perdurado a lo largo de los siglos en el ámbito católico occidental hasta nuestros días, como muestran las referencias de la encíclica al magisterio anterior. No vamos a detenernos ahora en este punto, pues sólo nos interesa destacar que ese conjunto de testimonios documentales con diversidad de estilos pero con unidad de intención doctrinal, procedentes de la patristica, de los concilios y de los papas, establece el indiscutible contexto católico en el que Pablo VI inscribe su encíclica.

Ahora que, al tiempo de conmemorar el cincuentenario de *Sacerdotalis caelibatus* no dudamos en manifestar la validez permanente de su enseñanza, no está de más recordar que la encíclica hace, en cierto modo, eso mismo al apoyarse en documentos doctrinales que le anteceden en decenas o centenares de años⁵, o en textos magisteriales inmediatamente anteriores⁶. Algo semejante

⁴ PABLO VI, Enc. *Sacerdotalis caelibatus*, 24-VI-1967, n. 35.

⁵ De la época patristica, por ejemplo, menciona a: TERTULIANO, *De exhort. castitatis*, 13; PL 2, 978; SAN EPIFANIO, *Adv. haer.* 2, 48, 9 y 59, 4; PL 41, 869. 1025; SAN EFRÉN, *Carmina nisibena*, 18, 19, ed. G. Bickell (Lipsiae, 1866), 122; EUSEBIO DE CESÁREA, *Demonstr. evang.*, 1, 9; PG 22, 81; SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catech.*, 12, 25; PG 33, 757; SAN AMBROSIO, *De offic. ministr.*, 1, 50; PL 16, 97 s.; SAN AGUSTÍN, *De moribus Eccl. cathol.*, 1, 32; PL 32, 1339; SAN JERÓNIMO, *Adv. Vigilant.*, 2; PL 23, 340-341; SINESIO, Obispo de Tolem., *Epist.*, 105; PG 66, 1485.

⁶ Cita, por ejemplo, a SAN PÍO X, Exh. *Haerent animo*, 4-VIII-1908; BENEDICTO XV, *Carta al Arzob. de Praga F. Kordac*, 29 enero 1920; *Alloc. consist.*, 16 dic. 1920; PÍO XI, Enc. *Ad catholicos sacerdotii*, 20-XII-1935; PÍO XII, Exh. Ap. *Menti Nostrae*, 23-IX-1950; Enc. *Sacra virginitas*, 25-III-1954; SAN JUAN XXIII, Enc. *Sacerdotii nostri primordia*, 1-VIII-1959.

habría que decir de las referencias doctrinales del magisterio posterior sobre el mismo tema, realizadas decenas de años después de la encíclica de Pablo VI y siempre en sintonía con ella⁷.

Notable es asimismo la semejanza de las opiniones y posiciones contrarias a la doctrina y disciplina católica sobre el celibato ministerial, que los documentos magisteriales suelen también mencionar. Basta comparar las objeciones que recogía hace cincuenta años Pablo VI⁸ con algunas que se proponen hoy en día. En realidad, la reiteración, década tras década, de objeciones análogas podría entenderse como una confirmación *a sensu contrario* de la vigencia de la doctrina.

3. SACERDOTALIS CAELIBATUS DESDE DENTRO:

SINGULARIDAD DE UN DOCUMENTO DE CONTENIDO TRADICIONAL

El contenido de la encíclica, distribuido en 99 números de similar extensión, está organizado en cuatro apartados, que se estructuran de la siguiente manera:

Introducción (nn. 1-16)

1. El celibato sacerdotal hoy (nn. 1-4)
2. Objeciones contra el celibato sacerdotal (nn. 5-11)
3. Confirmación del celibato eclesial. Reconozcamos el don de Dios (nn. 12-16)

I. *Aspectos doctrinales* (nn. 17-59)

1. Los fundamentos del celibato sacerdotal (nn. 17-34)
 - A. Dimensión cristológica (nn. 19-25)

⁷ Entre las abundantes referencias de san Juan Pablo II al celibato sacerdotal baste mencionar, por ejemplo, las que se hallan en las encíclicas *Redemptor hominis*, 4-III-1979; *Redemptoris Mater*, 25-III-1987; *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993; en su *Discurso* con ocasión de la VIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, 27-X-1990; en la Exh. Ap. *Pastores dabo vobis*, 25-III-1992; a éstas habría que añadir diversas alocuciones en audiencias generales (por ejemplo, la de 17-III-1982, en el contexto de su catequesis sobre la teología del cuerpo, o la de 17-VIII-1993), o numerosos discursos a obispos, con ocasión de visitas *ad limina*, a sacerdotes, a seminaristas, etc. Del magisterio de Benedicto XVI sobre el mismo tema, además de recordar las referencias contenidas en la Exh. Ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007; así como en las Exh. Ap. postsinodales *Ecclesia in Medio Oriente*, 14-IX-2009, y *Africae Munus*, 19-XI-2011, cabe mencionar sus *Discursos* a la curia romana (22-XII-2006), a los párrocos romanos (23-II-2008), a un grupo de sacerdotes (10-VI-2010), en una audiencia general (6-VI-2012), etc. El papa Francisco ha aludido al don del celibato sacerdotal en diversos discursos a obispos en visita *ad limina*, y a seminaristas.

⁸ Cfr. *Sacerdotalis caelibatus*, nn. 5-11. Las mencionaremos en el último apartado de la presente Nota.

- B. Dimensión eclesiológica (nn. 26-32)
- C. Dimensión escatológica (nn. 33-34)
- 2. El celibato en la vida de la Iglesia (nn. 35-49)
- 3. El celibato y los valores humanos (nn. 50-59)
- II. *Aspectos pastorales* (nn. 60-99)
 - 1. La formación sacerdotal (nn. 60-72)
 - 2. La vida sacerdotal (nn. 73-82)
 - 3. Dolorosas deserciones (nn. 83-90)
 - 4. La solicitud del Obispo (nn. 91-95)
 - 5. La ayuda de los fieles (nn. 96-97)
- Conclusión* (nn. 98-99)

En cada uno de esos 99 números se expone de manera abreviada una idea relacionada, como es lógico, con las de los números cercanos, pero que podría ser también desarrollada por sí misma con mayor amplitud. Al estar además provisto cada de esos números de un título propio, ceñido cuidadosamente al correspondiente contenido, cabría describir la encíclica, en cierto modo, como una síntesis completa de la doctrina de la Iglesia Católica sobre el celibato ministerial, sistematizada sagazmente en 99 breves apartados, de los que ninguno es superfluo.

Las dos partes centrales del documento (I. *Aspectos doctrinales* y II. *Aspectos pastorales*), aunque muestran un acercamiento metodológicamente distinto, como corresponde a sus temáticas, mantienen un claro equilibrio en cuanto a la altura expositiva y argumentativa, y también en cuanto a la extensión concedida (43 y 40 números, respectivamente). Quizás no haya sido buscado *a priori* ese paralelismo; me inclino a pensar, sin embargo, que sí lo ha sido y que ese mismo hecho manifiesta una intencionalidad didáctica, no inusual en el estilo oral y en los escritos magisteriales de Pablo VI: en el análisis de esta cuestión, nos vendría a decir, que no es simplemente teológica ni simplemente pastoral, ninguna de esas dos aproximaciones sobra, pues ninguna de las dos aporta suficiente luz por separado. El celibato ministerial, podríamos glosar por cuenta nuestra, es un hecho incontestable en la vida de la Iglesia Católica⁹, rico en presupuestos, requerimientos y consecuencias pastorales¹⁰, pero es también –como señalábamos más arriba– un hecho con implicaciones doctri-

⁹ Es lo que desarrolla la encíclica en el apartado I.2: «El celibato en la vida de la Iglesia».

¹⁰ Ése es el contenido de la parte II. Aspectos pastorales.

nales, en cuanto no disgregable o enajenable del oficio ministerial –la Iglesia Católica nunca los ha separado, salvo en casos excepcionales y legítimos–, en una Iglesia que se autodefine como sacramento universal de salvación.

Puesto que no es factible hacer en esta simple Nota conmemorativa un análisis exhaustivo del documento, me limito a comentar las ideas expuestas en algunos de sus párrafos, a mi entender más significativos, en línea con cuanto venimos diciendo. Su lectura quizás pueda incitar a una relectura pausada de la encíclica.

Del apartado «I. Aspectos doctrinales», nos fijamos parcialmente en el párrafo 1 («Los fundamentos del celibato ministerial»). Del apartado «II. Aspectos pastorales», escogemos los párrafos 1 («La formación sacerdotal») y 2 («La vida sacerdotal»). Ese conjunto, aunque restringido, permite hacerse una idea cabal de lo que más arriba hemos denominado la *singularidad de un documento de contenido tradicional*.

4. «LOS FUNDAMENTOS DEL CELIBATO MINISTERIAL»

Como él mismo declara en el n. 16 de la encíclica, la intención de Pablo VI al escribirla es la de «ilustrar nuevamente y de una manera más adaptada a los hombres de nuestro tiempo, las razones profundas del sagrado celibato».

Razones acerca de la conveniencia de la disciplina católica del celibato se han dado muchas a lo largo del tiempo, planteadas sobre todo en un plano de reflexión pastoral. El mismo documento que estudiamos les dedica un amplio espacio. Pero la encíclica quiere ir más allá, como lo sugiere la siguiente afirmación de su n. 18: «No es la primera vez que se reflexiona sobre la “múltiple conveniencia” del celibato para los ministros de Dios; y aunque las razones aducidas han sido diversas, según la diversa mentalidad y las diversas situaciones, han estado siempre inspiradas en consideraciones específicamente cristianas, en el fondo de las cuales late la intuición de motivos más profundos».

Tales «motivos profundos», intuitivos más que sabidos, cuya realidad parece estar latiendo en el fondo de las habituales «consideraciones específicamente cristianas» en torno a la conveniencia de la mencionada ley, constituyen el primer objeto de reflexión de la encíclica: una reflexión de porte y contenido teológicos, centrada en las «dimensiones» cristológica, eclesiológica y escatológica de la cuestión. En realidad, lo que está expresando ese planteamiento es la convicción de que aquellos «motivos profundos», que también

pueden denominarse, con terminología de la propia encíclica, «*los fundamentos del celibato ministerial*», son ante todo de naturaleza teológico-dogmática y no sólo de índole pastoral. O en otras palabras, que la conveniencia de la ley del celibato sacerdotal, legítimamente sostenida por múltiples razones pastorales, está en el fondo justificada por razones doctrinales sobre las que no cabe dejar de meditar en busca de mayor luz.

Al sostener que los motivos profundos del celibato ministerial piden un análisis teológico, que se esfuerce en penetrar sus dimensiones cristológica, eclesiológica y escatológica, se está sosteniendo también, indirectamente, que entre el ministerio sacerdotal y el celibato hay una ligazón teológico-dogmática cuya razón última se nos escapa. El celibato ministerial, como venimos diciendo, es un hecho con hondas raíces teológicas, cuyo pleno conocimiento nos trasciende pues se hallan situadas en el misterio de Cristo Sacerdote y en el de Iglesia *in terris*, Esposa suya y sacramento universal de salvación.

Precisamente porque pertenece a ese orden de realidad económico-salvífica, el celibato ministerial pide ser considerado y apreciado ante todo como un don de Dios (al ministro consagrado y en él a la Iglesia), y no simplemente como la consecuencia de una disposición disciplinar de la Iglesia, aunque también le sea exigido canónicamente al candidato al sacerdocio el compromiso con esa disciplina¹¹. Pero con tal exigencia legal, la mente de la Iglesia, más que en imponer una carga externa está en amparar y dar formalidad al don interno, después de llevar a cabo un atento discernimiento de su recepción y libérrima aceptación por parte del candidato.

Prestemos ahora atención a las dimensiones cristológica y eclesiológica señaladas por la encíclica, y a las ideas que destaca.

¹¹ La Iglesia Católica tiene conciencia también de que el celibato de los ministros ordenados es sumamente conveniente, pero no estrictamente necesario. Sabe que puede dispensarlo en algún caso y así ha sucedido históricamente –aunque sólo se hubiera dado un caso bastaría–, y que, en consecuencia, el ministerio puede ser ejercitado válida y legítimamente por un no célibe. Todo ello ha sido regulado en la doctrina y en la praxis jurídico-canónica. Ese hecho revela una profunda convicción de orden teológico, que puede expresarse diciendo que el celibato no pertenece a la esencia del sacerdocio ministerial, es decir, a aquello que otorga al sacerdocio ministerial su realidad sobrenatural y su eficiencia salvífica. Sin embargo, es tal la fuerza con que la Iglesia posee la convicción de la conveniencia de que el ministro ordenado sea célibe, que –además de discernir pastoralmente si alguien ha recibido esa gracia antes de ordenarle– no duda en establecer una ley por la que exige el compromiso del celibato a los candidatos al ministerio, antes de conferirlo. He tratado algún aspecto de la cuestión en el artículo: «Sulla fundamentazione teologica del celibato ministeriale», en TOUZE, L. y ARROYO, M. (eds.), *Il celibato sacerdotale. Teologia e vita*, Roma: PUSC, 2012, 161-177.

a) *Sobre la dimensión cristológica*

La cuestión que se plantea –aunque no esté explícitamente formulada en la encíclica– podría sonar así, enunciada de modo directo: ¿qué relación guarda el celibato ministerial con el misterio de Cristo Sacerdote? O dicho de otro modo: si el ministro consagrado participa de modo singular del sacerdocio de Cristo, y Cristo Sacerdote ha desarrollado en la tierra su vida y su función mediadora (su misión sacerdotal) en estado de virginidad, ¿puede razonarse que haya una relación teológicamente necesaria entre dicho acaecimiento cristológico (el ejercicio de su mediación sacerdotal en la virginidad) y el celibato ministerial?¹²

Como resulta patente, si pudiese razonarse tal necesidad la cuestión planteada quedaría resuelta. No es posible, sin embargo, razonar así, pues nos encontramos ante el misterio de Cristo Sacerdote y ante la también misteriosa participación en él del ministro consagrado, ámbito en el que la inteligencia humana no es capaz de inferir teológicamente razones necesarias. Sí, en cambio, podemos deducir que hay razones, con alto contenido teológico, que autorizan a sostener la conveniencia de dicha relación. *Sacerdotalis caelibatus* invita a buscarlas a «la luz de la novedad de Cristo, pontífice sumo y eterno sacerdote, que ha instituido el sacerdocio ministerial, como real participación de su único sacerdocio»¹³.

Y propone el siguiente razonamiento: «Cristo, Hijo único del Padre, en virtud de su misma encarnación, ha sido constituido mediador entre el cielo y la tierra, entre el Padre y el género humano. En plena armonía con esta misión, Cristo permaneció toda la vida en el estado de virginidad, que significa su dedicación total al servicio de Dios y de los hombres. Esta profunda conexión entre la virginidad y el sacerdocio en Cristo se refleja en los que tienen la

¹² Aunque aquí no los seguimos, me parece oportuno citar, para todo lo que sigue, algunos trabajos de gran interés, como son los de: MARZOTTO, D., *Celibato sacerdotale e celibato di Gesù*, Casale Monferrato: Piemme, 1987; Card. AMATO, A., *Il celibato di Gesù*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010. Son asimismo valiosos los diversos libros y artículos dedicados a esta temática por Laurent Touze, como por ejemplo: *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'ordre*, Roma: Edizioni Università della Santa Croce, 2002; IDEM, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Paris: Parole et Silence-Lethielleux, 2009; IDEM, *Il celibato è vincolato al sacramento dell'ordine? Per una teologia spirituale del celibato, Il celibato sacerdotale: teologia e vita*, cit., 63-84; IDEM, «Il ministero ordinato e il celibato sacerdotale: una rilettura teologica», en PILLONI, F. (a cura di), *Prete oggi: pastore e sposo della Chiesa, immagine viva e trasparente di Cristo sacerdote*, Cantalupa (TO): Effatà, 2015, 11-28.

¹³ *Sacerdotalis caelibatus*, n. 19.

suerte de participar de la dignidad y de la misión del mediador y sacerdote eterno, y esta participación será tanto más perfecta cuanto el sagrado ministro esté más libre de vínculos de carne y de sangre»¹⁴.

El *iter* sugerido es claro:

1) el Verbo se ha encarnado para llevar a cabo, desde dentro del mundo, una misión sacerdotal de mediación entre el Padre y el género humano;

2) en armonía con tal misión, es decir, como algo que viene requerido por ésta (por su puesta en práctica, que es lo propio de una misión), Cristo desarrolla su entera existencia humana en estado de virginidad;

3) el significado que se da a la expresión «estado de virginidad» es el de «total dedicación al servicio de Dios y de los hombres», donde el acento está puesto en la integridad de esa dedicación a la misión de servicio;

4) al «estado de virginidad» no se le da aquí simplemente –aunque lo incluye– el significado de «permanente condición de célibe», sino el de plena donación personal (que sólo es tal si es por amor, y sólo es plena si no es compartida) al servicio de la misión sacerdotal recibida;

5) una primera aserción inferida de lo anterior es ésta: hay una «profunda conexión entre la virginidad y el sacerdocio en Cristo», que también podría decirse así en el contexto de la temática tratada: hay una profunda conexión entre la virginidad y el ministerio de mediación en Cristo;

6) una segunda deducción, presentada en términos más débiles, pero en último extremo propuesta porque es atendible y digna de ser meditada, suena así: la singular participación del ministro consagrado en el ministerio de mediación de Cristo conlleva una participación en la «profunda conexión» antes mencionada;

7) el «estado de virginidad», entendido como total donación por amor al servicio de Dios y de los hombres, es sumamente coherente y conveniente con la aceptación y el ejercicio del ministerio sacerdotal.

El colofón con el que la encíclica concluye su exposición sobre la «dimensión cristológica», se encuentra en su n. 25 y lleva por título: «Invitación al estudio»: esto es, sigamos estudiando el sentido y el significado teológico del celibato ministerial, en su relación con Cristo Sacerdote; no nos cansemos de retomar la cuestión tratando, en cierto modo, de redescubrir su importan-

¹⁴ *Ibid.*, n. 21.

cia en el orden de la economía de la salvación. La invitación al estudio propuesta tiene también un algo de provocación intelectual. Merece ser leída y meditada con atención, por lo que no dudamos en transcribirla literalmente:

«Esta perspectiva bíblica y teológica, que asocia nuestro sacerdocio ministerial al de Cristo, y que de la total y exclusiva entrega de Cristo a su misión salvífica saca el ejemplo y la razón de nuestra asimilación a la forma de caridad y de sacrificio, propia de Cristo redentor, nos parece tan fecunda y tan llena de verdades especulativas y prácticas, que os invitamos a vosotros, venerables hermanos, invitamos a los estudiosos de la doctrina cristiana y a los maestros de espíritu y a todos los sacerdotes capaces de las intuiciones sobrenaturales sobre su vocación, a perseverar en el estudio de estas perspectivas y penetrar en sus íntimas y fecundas realidades, de suerte que el vínculo entre el sacerdocio y el celibato aparezca cada vez mejor en su lógica luminosa y heroica, de amor único e ilimitado hacia Cristo Señor y hacia su Iglesia»¹⁵.

b) *Sobre la dimensión eclesiológica*

La dimensión eclesiológica del celibato ministerial es analizada en la encíclica a partir, como no podía ser de otro modo, de las consideraciones anteriores sobre la dimensión cristológica, pero añadiendo una perspectiva teológica nueva: la del amor sponsal de Cristo por su Iglesia, conforme a la doctrina paulina expresada en la Carta a los Efesios. El razonamiento se encuentra sintéticamente formulado así:

«“Apresado por Cristo Jesús” (Flp 3,12) hasta el abandono total de sí mismo en él, el sacerdote se configura más perfectamente a Cristo también en el amor, con que el eterno sacerdote ha amado a su cuerpo, la Iglesia, ofreciéndose a sí mismo todo por ella, para hacer de ella una esposa gloriosa, santa e inmaculada (cfr. Ef 5,26-27). Efectivamente, la virginidad consagrada de los sagrados ministros manifiesta el amor virginal de Cristo a su Iglesia y la virginal y sobrenatural fecundidad de esta unión, por la cual los hijos de Dios no son engendrados ni por la carne, ni por la sangre (Jn 1,13)»¹⁶.

Las consideraciones sobre el vínculo teológico que pone en relación el celibato ministerial («la virginidad consagrada de los sagrados ministros») con el «estado de virginidad» de Cristo Sacerdote, se extienden ahora al que lo

¹⁵ *Ibid.*, n. 25.

¹⁶ *Ibid.*, n. 26.

pone en relación con el misterio de la Iglesia, como esposa amada y madre fecunda. La relación así esbozada permite asentar la conveniencia del celibato ministerial en su condición de ser signo de la entrega esponsal de Cristo a su Iglesia y de su unidad indisoluble. En el breve desarrollo de la cuestión, la encíclica da también la clave para enfocar acertadamente el sentido de tal condición de signo, buscándolo en su raíz.

El Esposo que se entrega en plenitud a la Iglesia Esposa, es Cristo Sacerdote, Cabeza de la Iglesia, que es su Cuerpo. San Pablo en el pasaje de Ef 5,25-27 –que se refiere *in recto* al matrimonio cristiano–, expresa de forma elocuente el misterio de la Iglesia al manifestar la unidad indisoluble entre Cristo Esposo y su Esposa. El propio Apóstol expone también en otros pasajes esa doctrina con la imagen de la unidad entre Cristo-Cabeza e Iglesia-Cuerpo (cfr. 1 Cor 11,3; Ef 1,22; 4,15; 5,23; Col 1,18; 2,19). De ambas formas –como unidad ontológica Cuerpo-Cabeza y como unidad esponsal Iglesia-Cristo–, puede ser formulado adecuadamente el misterio de la Iglesia. Bajo ambas formulaciones se dice una misma realidad, pues darse Cristo-Esposo por entero a la Iglesia-Esposa, entregarle su propia existencia (con lo cual la Iglesia es signo e instrumento de la humanidad gloriosa de Cristo), tiene un significado idéntico al de dar vida Cristo (Sacerdote)-Cabeza a la Iglesia-Cuerpo (que hace de la Iglesia la expresión de su santa humanidad sacerdotal).

Siendo ambas formulaciones igualmente válidas, pues expresan una misma realidad –el misterio de la Iglesia en el misterio de Cristo–, pueden usarse indistintamente. Pero tal uso indistinto exige un requisito: no perder de vista en la consideración esponsal el significado profundo del misterio; o, dicho de otro modo, no separarla de la que podemos llamar consideración sacerdotal. Si no se separan, el mencionado argumento de conveniencia sobre el celibato ministerial, fundado principalmente en la consideración esponsal del misterio de la Iglesia, posee la consistencia teológica adecuada, pues es un argumento basado también *ipso facto* en la consideración sacerdotal del misterio. Es decir, no se aleja de su verdadera raíz teológica, que es la condición ministerial como específica participación-imitación de la eficiencia salvífica del sacerdocio de Cristo.

Eso es lo que, a mi entender, hace la encíclica, pues en todo lo que, tras el mencionado n. 26, expone acerca de la dimensión eclesiológica del celibato ministerial como signo de amor esponsal, hay también una referencia al ejercicio del ministerio sacerdotal en servicio de la Iglesia, especialmente cuando actúa *in persona Christi*. Sirva como ejemplo lo que se lee en este pasaje:

«Dedicado total y exclusivamente a las cosas de Dios y de la Iglesia, como Cristo (cfr. Lc 2,49; 1 Cor 7,32-33), su ministro, a imitación del Sumo Sacerdote, siempre vivo en la presencia de Dios para interceder en favor nuestro (cfr. Heb 9,24; 7,25), recibe, del atento y devoto rezo del oficio divino, con el que él presta su voz a la Iglesia que ora juntamente con su esposo, alegría e impulso incesantes, y experimenta la necesidad de prolongar su asiduidad en la oración, que es una función exquisitamente sacerdotal (cfr. Hch 6,2). Y todo el resto de la vida del sacerdote adquiere mayor plenitud de significado y de eficacia santificadora. Su especial empeño en la propia santificación encuentra efectivamente nuevos incentivos en el ministerio de la gracia y en el ministerio de la eucaristía, en la que se encierra todo el bien de la Iglesia. Actuando en persona de Cristo, el sacerdote se une más íntimamente a la ofrenda, poniendo sobre el altar su vida entera, que lleva las señales del holocausto»¹⁷.

En esta mención de las acciones *in persona Christi*, o con mayor propiedad *in persona Christi Capitis*, se esconden en mi opinión otras razones teológicas relacionadas con el fundamento del celibato ministerial, que merecen especial atención. La encíclica no lo hace y tampoco ahora nosotros.

5. «LA FORMACIÓN SACERDOTAL»

Dejados atrás los aspectos doctrinales, la encíclica pasa a reflexionar sobre los aspectos pastorales de la cuestión. El primero, titulado: «La formación sacerdotal», tiene por objeto resaltar la necesidad de proporcionar a los candidatos al sacerdocio una formación adecuada, en la que hallen suelo y acomodo seguros tanto el don del celibato ministerial como el compromiso permanente asumido al aceptarlo. Éstas son las palabras de la encíclica:

«La reflexión sobre la belleza, importancia e íntima conveniencia de la sagrada virginidad para los ministros de Cristo y de la Iglesia impone también al que en ésta es maestro y pastor el deber de asegurar y promover su positiva observancia, a partir del momento en que comienza la preparación para recibir un don tan precioso. De hecho, la dificultad y los problemas que hacen a algunos penosa, o incluso imposible la observancia del celibato, derivan no raras veces de una formación sacerdotal que, por los profundos cambios de es-

¹⁷ *Ibid.*, nn. 28-29.

tos últimos tiempos, ya no resulta del todo adecuada para formar una personalidad digna de un hombre de Dios (1 Tim 6,11)»¹⁸.

La última frase: «formar una personalidad digna de un hombre de Dios», establece el sentido de lo que se quiere resaltar. El horizonte al que ha de tender la formación de los candidatos al sacerdocio es ayudarles a conseguir «una personalidad equilibrada, fuerte y madura, síntesis de elementos naturales y adquiridos, armonía de todas sus facultades a la luz de la fe y de la íntima unión con Cristo, que lo ha escogido para sí para el ministerio de la salvación del mundo»¹⁹. Una personalidad, en fin, de «otro Cristo», como es común denominar al sacerdote.

La castidad sacerdotal, en la que se integra la fidelidad al don del celibato y la observancia de la correspondiente disciplina eclesiástica –que no consisten en la mera continencia–, nace y crece no aisladamente, sino en unidad con el progreso en las demás virtudes cristianas y sacerdotales. Como con clarividencia indica la encíclica, la formación espiritual del futuro sacerdote –además de la «esencial importancia dada a los medios sobrenaturales»²⁰– ha de llevar consigo la exigencia de: «Una ascesis severa, pero no sofocante, que consista en un meditado y asiduo ejercicio de aquellas virtudes que hacen de un hombre un sacerdote: abnegación de sí mismo en el más alto grado –condición esencial para entregarse al seguimiento de Cristo (Mt 16,24; Jn 12,25)–; humildad y obediencia como expresión de verdad interior y de ordenada libertad; prudencia y justicia, fortaleza y templanza, virtudes sin las que no puede existir una vida religiosa verdadera y profunda; sentido de responsabilidad, de fidelidad y de lealtad en asumir los propios compromisos; armonía entre contemplación y acción; desprendimiento y espíritu de pobreza, que dan tono y vigor a la libertad evangélica; castidad como perseverante conquista, armonizada con todas las otras virtudes naturales y sobrenaturales; contacto sereno y seguro con el mundo, a cuyo servicio el candidato se consagrará por Cristo y por su reino»²¹.

En sintonía con las enseñanzas del Vaticano II, en las que también se inspiran otras aportaciones del magisterio postconciliar al tema que nos ocupa, la encíclica propone un criterio importante en la formación sacerdotal, siempre

¹⁸ *Ibid.*, n. 60.

¹⁹ *Ibid.*, n. 70.

²⁰ *Ibid.*, n. 62.

²¹ *Ibid.*, n. 70.

puesto de relieve pero quizás de manera especial en nuestros días. «Una formación verdaderamente adecuada debe por tanto coordinar armoniosamente el plano de la gracia y el plano de la naturaleza en sujetos cuyas condiciones reales y efectiva capacidad sean conocidas con claridad. Sus reales condiciones deberán ser comprobadas apenas se delinee las señales de la sagrada vocación con el cuidado más escrupuloso, sin fiarse de un apresurado y superficial juicio, sino recurriendo inclusive a la asistencia y ayuda de un médico o de un psicólogo competente»²². No menos significativa es la llamada que hace a «estimular a los jóvenes a la virtud sumamente evangélica de la sinceridad (cfr. Mt 5,37) y a la espontaneidad, favoreciendo toda buena iniciativa personal, a fin de que el sujeto mismo aprenda a conocerse y a valorarse, a asumir conscientemente las propias responsabilidades, a formarse en aquel dominio de sí que es de suma importancia en la educación sacerdotal»²³.

No nos detenemos en mencionar otros rasgos de la formación sacerdotal integral destacados por nuestro documento. Baste con resumirlos así: la formación de los candidatos a seguir a Cristo, como ministros suyos, en su total entrega al servicio de Dios y de los hombres, hoy en día como hace cincuenta años y como siempre, «debe mirar a una serena, convencida y libre elección de los graves compromisos que habrá de asumir en su propia conciencia ante Dios y la Iglesia»²⁴.

6. «LA VIDA SACERDOTAL»

La intencionalidad con que hemos redactado esta Nota planteó desde el principio sus propios límites; sólo se contemplaba presentar algunas líneas de fondo de la *Sacerdotalis caelibatus*, tan vigentes hoy como hace cincuenta años. Así, pues, dejando al margen otros apartados, centramos la atención en el último que deseamos comentar, que lleva por título: «La vida sacerdotal» (nn. 73-82).

En esos párrafos, la encíclica pone de manifiesto cómo la vida casta del sacerdote, voluntaria y plenamente entregada en el celibato al servicio de Dios y de la salvación de los hombres, es inseparable de la práctica generosa de la caridad. Ya lo había sugerido en un párrafo anterior, al afirmar que «la elec-

²² *Ibid.*, n. 63.

²³ *Ibid.*, n. 67.

²⁴ *Ibid.*, n. 69.

ción del sagrado celibato ha sido considerada siempre en la Iglesia como señal y estímulo de caridad; señal de un amor sin reservas, estímulo de una caridad abierta a todos»²⁵. Y también, más expresamente, cuando en otro paso previo sostenía que: «La consagración a Cristo, en virtud de un título nuevo y excelso cual es el celibato, permite además al sacerdote, como es evidente también en el campo práctico, la mayor eficiencia y la mejor actitud psicológica y afectiva para el ejercicio continuo de la caridad perfecta, que le permitirá, de manera más amplia y concreta, darse todo para utilidad de todos (2 Cor 12,15) y le garantiza claramente una mayor libertad y disponibilidad en el ministerio pastoral, en su activa y amorosa presencia en medio del mundo al que Cristo lo ha enviado (Jn 17,18), a fin de que pague enteramente a todos los hijos de Dios la deuda que se les debe (Rom 1,14)»²⁶.

Castidad sacerdotal y caridad pastoral se llaman y se necesitan mutuamente²⁷. Destacar la íntima unidad entre ambas supone asimismo esclarecer la disciplina del celibato ministerial desde un doble punto de luz. Se está señalando, en efecto, en primer lugar, que dicha disciplina no se limita al de ser una simple ley de continencia, sino que tiene un sentido de totalidad: es toda la vida del sacerdote la que ha de estar sellada, por amor a Dios y a los hombres, con el signo de la castidad. Y en segundo lugar se está indicando que la eficacia de ese ministerio fundado en la caridad no es separable de la vida heroicamente casta del sacerdote.

Y como la castidad, al igual que las demás virtudes, «no se adquiere de una vez para siempre, sino que es el resultado de una laboriosa conquista y de una afirmación cotidiana»²⁸, la encíclica exhorta también al sacerdote a

²⁵ *Ibid.*, n. 24 (citando *Lumen Gentium*, n. 42).

²⁶ *Ibid.*, n. 32.

²⁷ La encíclica hace amplia referencia a la caridad sacerdotal, pero no usa la expresión «caridad pastoral» (salvo al mencionar en el n. 92 la solicitud del obispo con sus sacerdotes y seminaristas). Tal expresión se hará frecuente más adelante, siendo usual en el magisterio de Juan Pablo II; por ejemplo, en la Exh. apost. *Pastores dabo vobis*. La utilizamos aquí, sin embargo, por su expresividad y por la identidad de su contenido con el de la caridad sacerdotal de nuestra encíclica. «El contenido esencial de la caridad pastoral –escribirá en este sentido Juan Pablo II– es la donación de sí, la total donación de sí a la Iglesia, compartiendo el don de Cristo y a su imagen. “La caridad pastoral es aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio. No es sólo aquello que hacemos, sino la donación de nosotros mismos lo que muestra el amor de Cristo por su grey. La caridad pastoral determina nuestro modo de pensar y de actuar, nuestro modo de comportarnos con la gente. Y resulta particularmente exigente para nosotros...”» (Exh. Ap. *Pastores dabo vobis*, 23, que a su vez cita la Homilía de Juan Pablo II durante la adoración eucarística en Seúl, 7 octubre 1989, 2: *Insegnamenti XII/2* [1989] 785).

²⁸ *Sacerdotalis caelibatus*, n. 73.

considerar «con lucidez y serenidad su condición de hombre expuesto al combate espiritual contra las seducciones de la carne en sí mismo y en el mundo, con el propósito incesantemente renovado de perfeccionar cada vez más y cada vez mejor su irrevocable oblación, que le compromete a una plena, leal y verdadera fidelidad»²⁹.

Para asentarse firmemente en dicho propósito –que es el de salvaguardar el bien de la castidad sacerdotal y de su sublime significado pastoral– la encíclica impulsa al ministro de Cristo a cultivar la intimidad con su Señor, y a adquirir un sentido cada vez más profundo del misterio de la Iglesia³⁰. Le exhorta asimismo a alimentar su vida de piedad en la fuente de la Palabra y de la Eucaristía, y a enriquecerla con la devoción a Madre del Sumo y Eterno Sacerdote y Reina de los apóstoles. La vida casta del presbítero, que se sabe perteneciente a Cristo y tiene en Él crucificada la carne con sus concupiscencias y apetitos, sólo adquiere sólido fundamento en una vida espiritual auténtica, pero exige al mismo tiempo una lucha ascética interior y exterior, «verdaderamente viril»³¹, que le capacite para afrontar todas las pruebas.

7. PARA CONCLUIR

Hemos destacado algunos puntos de reflexión contenidos en *Sacerdotis caelibatus*, que han suscitado siempre nuestro interés por su profundidad y su permanente vigencia. En especial, sus observaciones, comedidas y al mismo tiempo nítidas, sobre los fundamentos teológicos. La ley del celibato ministerial, de la que la Iglesia no quiere –ni puede– desvincularse, no es manifestación, estamos sosteniendo, de una realidad eclesial simplemente histórica –que en el decurso mismo de la historia pudiera llegar a desaparecer–, sino de un acontecimiento de raíces teológicas –como las del propio ministerio–, que se hallan inscritas en el misterio de la Iglesia. La meditación sobre su conveniencia ha de situarse en el plano de reflexión sobre la naturaleza teológica del ministerio y de la función que otorga al servicio de la misión salvífica de la Iglesia. Eso permitiría también, como corolario inmediato, salir al paso de muchas objeciones a la ley del celibato, de antigua o reciente data.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Cfr. *ibid.*, n. 75.

³¹ *Ibid.*, n. 78.

En un pasaje de sus comienzos³², repasa la encíclica las principales objeciones que entonces –hace cincuenta años– se formulaban. No eran distintas de las que se habían postulado en anteriores momentos de la historia. Son de este tipo: la ley de celibato tiene su origen en mentalidades y situaciones históricas muy diversas de las nuestras; la ley de celibato aleja del sacerdocio a los que tendrían vocación ministerial sin tenerla a la vida célibe; mantener la ley del celibato obstaculiza, dada la escasez de clero, el primer anuncio del evangelio y la realización del plan divino de salvación; la supresión de la ley del celibato ayudaría a evitar infidelidades y desórdenes, que llenan de dolor a la Iglesia; la ley del celibato pone al sacerdote en una posición física y psicológicamente antinatural, dañosa para su maduración humana, forzándole a una soledad que es fuente de amargura y desaliento; etc.

Las objeciones que hoy en día se escuchan no difieren demasiado de aquéllas. Se dice, por ejemplo, que el ministro célibe se sitúa «al margen de los hombres», que «no comparte sus problemas», que «no puede comprender la realidad social»... Y con ello, que su servicio pastoral será muy deficiente. Se dice también, que el celibato es «imposición de una obligación», que origina «posibles daños psicológicos», que es impedimento para «la madurez afectiva y emocional»... Y con todo ello, es señalado como un mal para todos, para el sacerdote, para la Iglesia y para la sociedad. Se dice, en fin que en la sociedad actual «los jóvenes no aceptan ese condicionante», que «se ha convertido en un obstáculo desanimante», que «dada la escasez mundial de vocaciones debería suprimirse como ley eclesial»... Y con ello, que la supresión de la ley del celibato resolvería los actuales problemas.

Tales impugnaciones o refutaciones muestran, a mi entender, un denominador común: consideran la ley del celibato ministerial como un hecho simplemente histórico, y no como un acontecimiento de contenido teológico, en el que hay que seguir ahondando, relacionado con el significado del ministerio sacerdotal en el misterio de la Iglesia. En esa línea de profundización se mueve, a mi entender, Juan Pablo II cuando escribe: «Es particularmente importante que el sacerdote comprenda la motivación teológica de la ley eclesial sobre el celibato. En cuanto ley, ella expresa la voluntad de la Iglesia, antes aún que la voluntad que el sujeto manifiesta con su disponibilidad. Pero esta voluntad de la Iglesia encuentra su motivación última en la relación que el celi-

³² Cfr. nn. 5-11, a los que al comienzo nos hemos referido.

bato tiene con la ordenación sagrada, que configura al sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia. La Iglesia, como Esposa de Jesucristo, desea ser amada por el sacerdote de modo total y exclusivo como Jesucristo, Cabeza y Esposo, la ha amado. Por eso el celibato sacerdotal es un don de sí mismo en y con Cristo a su Iglesia y expresa el servicio del sacerdote a la Iglesia en y con el Señor»³³.

Con otros matices, pero en la misma línea de fondo se sitúa Benedicto XVI al enseñar que: «El hecho de que Cristo mismo, sacerdote para siempre, viviera su misión hasta el sacrificio de la cruz en estado de virginidad es el punto de referencia seguro para entender el sentido de la tradición de la Iglesia latina a este respecto. Así pues, no basta con comprender el celibato sacerdotal en términos meramente funcionales. En realidad, representa una especial configuración con el estilo de vida del propio Cristo. Dicha opción es ante todo esponsal; es una identificación con el corazón de Cristo Esposo que da la vida por su Esposa. Junto con la gran tradición eclesial, con el Concilio Vaticano II³⁴ y con los Sumos Pontífices predecesores míos³⁵, reafirmo la belleza y la importancia de una vida sacerdotal vivida en el celibato, como signo que expresa la dedicación total y exclusiva a Cristo, a la Iglesia y al Reino de Dios, y confirmo por tanto su carácter obligatorio para la tradición latina»³⁶.

Hasta aquí la relectura que hemos hecho de *Sacerdotalis caelibatus* en su cincuentenario. Nos ha confirmado en la necesidad de seguir meditando la conveniencia del don y la ley del celibato desde el fundamento cristológico-pneumatológico del sacerdocio ministerial, como configuración singular con Cristo Sacerdote y Esposo, en el interior del misterio de la Iglesia Esposa continuadora en la historia de su misión salvífica.

³³ SAN JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Pastores dabo vobis*, n. 29.

³⁴ Cita el Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 16.

³⁵ En este caso menciona a JUAN XXIII (Enc. *Sacerdotii nostri primordia*); PABLO VI (Enc. *Sacerdotalis caelibatus*); y JUAN PABLO II (Exh. Ap. postsinodal *Pastores dabo vobis*). Hace también referencia a su discurso a la curia romana, del 22-XII-2006.

³⁶ BENEDICTO XVI, Exh. Past. *Sacramentum caritatis*, n. 24.

Bibliografía

- COCHINI, C., *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris: AD Solem, 1980.
- HÖDL, L., «La lex continentiae. Une étude sur le problème du célibat», en COPPENS, J., *Sacerdoce et célibat. Etudes historiques et théologiques*, Gembloux-Louvain: Duculot-Peeters, 1971, 507-533.
- MARZOTTO, D., *Celibato sacerdotale e celibato di Gesù*, Casale Monferrato: Piemme, 1987; Card. AMATO, A., *Il celibato di Gesù*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010.
- STICKLER, A. M. Card., *Il celibato ecclesiastico. La sua storia e i suoi fondamenti teologici*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1994.
- TOUZE, L., *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'ordre*, Roma: Edizioni Università della Santa Croce, 2002.
- TOUZE, L., *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Paris: Parole et Silence-Lethielleux, 2009.
- TOUZE, L., *Il celibato è vincolato al sacramento dell'ordine? Per una teologia spirituale del celibato, Il celibato sacerdotale: teologia e vita*, cit., 63-84.
- TOUZE, L., «Il ministero ordinato e il celibato sacerdotale: una rilettura teologica», en PILLONI, F. (a cura di), *Prete oggi: pastore e sposo della Chiesa, immagine viva e trasparente di Cristo sacerdote*, Cantalupa (TO): Effatà, 2015, 11-28.

