

## El celibato sacerdotal en el Decreto *Presbyterorum ordinis* \*

Mons. Álvaro del Portillo

### I. BREVE HISTORIA DEL TEXTO

La carta del sumo pontífice Paulo VI al Consejo de Presidencia del Concilio Ecuménico Vaticano II (11.X.1965)<sup>1</sup>, donde se indicaba que no era conveniente tratar del celibato sacerdotal en las discusiones públicas del Aula Conciliar, fue equivocadamente interpretada por algunos como una imposición mediante la cual este tema quedaba excluido de la competencia del Concilio Vaticano II: se habría debido soslayar este problema bien en el Decreto *Presbyterorum ordinis* –que entonces se discutía–, o bien limitarse a presentarlo de un modo genérico, sin adentrarse en un estudio suficientemente profundo.

Los hechos, sin embargo, desmintieron esta interpretación: la carta del Papa evitó ciertamente que, sobre tema tan delicado, trascendiesen al dominio público discusiones que, expuestas quizá sin la necesaria prudencia en algunos medios de comunicación social –con insistencia sobre los aspectos más llamativos y sensacionalistas–, hubieran creado confusión en muchos sectores de la opinión pública. Se trató, pues, de una medida encaminada a evitar posibles inconvenientes –que, por otra parte, no habrían aportado ninguna clarificación al estudio sereno de esta materia–, pero de ninguna manera supuso un límite a la libertad de los Padres Conciliares, que siguieron presentando por escrito sus observaciones al texto sobre el celibato contenido en el Decreto *Presbyterorum ordinis*, como ya lo

\* Este artículo apareció en el núm. 32 (abril 1968) de la Revista *Palabra*.

1. Cfr. *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, Constitutiones, Decreta, Declarationes*, vol. II, pp. 919 ss.

habían hecho en repetidas ocasiones. Por eso, considerando los documentos del Concilio Vaticano II donde se trata de esta cuestión, y el largo *iter* que se siguió en el estudio del problema, puede justamente decirse que nunca hasta ahora un concilio ecuménico ha afrontado el tema del celibato sacerdotal de modo tan directo, en una asamblea tan numerosa y representativa y con tanta abundancia y variedad de datos.

En efecto, las referencias al celibato en textos de los concilios precedentes contenían únicamente disposiciones disciplinares, a las que raramente y como de pasada se añadía alguna explicación de carácter doctrinal<sup>2</sup>. Bastará recordar que el Concilio de Elvira (entre los años 300 y 306) sanciona en su canon 33 no el celibato sacerdotal propiamente dicho, sino sólo un aspecto parcial: la prohibición de usar del matrimonio ya contraído impuesta a aquellos que, viviendo en el estado matrimonial, hubieran sido llamados al sacerdocio<sup>3</sup>. El mismo Concilio Tridentino, en la sesión XXIV, trata del celibato sólo indirectamente, ya que se limita a sancionar la nulidad del matrimonio contraído por quienes están ordenados *in sacris*, y esta prescripción se encuentra no entre las disposiciones referentes al sacerdocio, sino entre los cánones acerca del matrimonio<sup>4</sup>.

2. Limitándonos a los concilios ecuménicos, podemos citar: CONCILIO NICENO I, canon 3: *Conc. Oec. Decre.*, p. 6; CONCILIO CALCEDONENSE, canon 27: *ibíd.*, p. 75; CONCILIO NICENO II, canon 18: *ibíd.*, p. 128; CONCILIO LATERANENSE I, cc. 7 y 21: *ibíd.*, pp. 167 y 170; CONCILIO LATERANENSE II, cc. 6, 7, 21 y 27: *ibíd.*, pp. 174, 178 y 176; CONCILIO LATERANENSE IV, canon 11: *ibíd.*, p. 193; CONCILIO LATERANENSE IV, canon 14: *ibíd.*, p. 213; CONCILIO DE VIENNE, canon 8: *ibíd.*, p. 340; CONCILIO DE BASILEA, sesiones XV y XX: *ibíd.*, pp. 449 (fin. 26-29) y 461-463; CONCILIO TRIDENTINO, ses. XXIV, canon 9 y ses. XXV, de ref. cap. XIV y XV: *ibíd.*, pp. 731 y 768-770. Merece mencionarse también el CONCILIO TRULLANO II, canon 6 y 13: D. MANSI 11, 944 y 948. Tienen especial importancia los cánones 21 del Concilio Lateranense I y 7 del Concilio Lateranense IV, que pueden considerarse los primeros textos donde se habla del celibato sacerdotal en su sentido más pleno y con extensión universal para toda la Iglesia latina.

3. «Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positus in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur» (D. MANSI 2, 11). Cfr. también el canon 27.

4. «Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos vel regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto, et oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium; possequet omnes contrahere matrimonium, qui non

El Concilio Vaticano II, sin embargo, ha afrontado ampliamente el tema del celibato sacerdotal, principalmente en el Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16, y en el Decreto *Optatam totius*, n. 10. No parece necesario hacer constar aquí que el contenido de estos textos ha sido fruto no de una imposición autoritaria de ningún tipo, sino de un estudio largo y documentado, realizado colegialmente por las respectivas comisiones conciliares, atendiendo siempre a los deseos y peticiones de los Padres. Por lo que se refiere concretamente a la Comisión Conciliar «De disciplina cleri», debemos decir que se planteó espontáneamente ella misma, ya comenzado el Concilio<sup>5</sup>, la conveniencia de tratar este tema, sin que mediara siquiera una indicación por parte de la Comisión Coordinadora y menos aún una directiva personal del Santo Padre.

En el primer esbozo –realizado por la Comisión Preparatoria en 1961– del Esquema que, en nueve sucesivas redacciones, habría de dar lugar al Decreto *Presbyterorum ordinis*, se hacía referencia solamente a la castidad que han de vivir los sacerdotes<sup>6</sup>. Se dio un paso adelante con el Esquema *De clericis*, del 22 de abril de 1963, donde se continuaba tratando genéricamente de la castidad, pero introduciendo un nuevo elemento: su observancia según las tradiciones y prescripciones de los diversos ritos, con lo que se hacía referencia explícita a la disciplina vigente en las Iglesias orientales<sup>7</sup>.

El texto siguió perfilándose en el n. 6 del Esquema *De sacerdotibus*, del 27.IV.1964, ya que –antes de hablar de la castidad y de

sentiant se castitatis (etiam si eam voverint) habere donum: a. s. Cum Deus id recte petentibus non denegat, nec patitur, non supra id, quod possumus, tentari» (*Conc. Oec. Decr.*, p. 731). Cfr. también ses. XXV, de ref., cap. XIV y XV (ibíd., pp. 768-770).

5. Efectivamente, el celibato no se encontraba entre los temas señalados en las «Quaestiones Commissionibus Praeparatoriis Concilii Vaticani II positae» (del 2 de julio de 1960), ni tampoco entre los que, según la facultad que tenía dentro del ámbito de su propia competencia, la Comisión Preparatoria «De disciplina cleri et populi christiani» propuso a la Comisión Central Preparatoria.

6. Cfr. Esquema *De clericorum vitae sanctitate*, n. 10, Typis Polyglottis Vaticanis, 1961, p. 9; véase también el Esquema *De clericis*, n. 9, en «Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur», series quarta, Typis Polyglottis Vaticanis, 1963, p. 32.

7. Cfr. Esquema *De clericis*, n. 8, en «Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus», Typis Polyglottis Vaticanis, 1963, p. 8.

otras virtudes en concreto— se expone el principio general de la imitación de Jesucristo y de la vida según el Evangelio, de tal manera, sin embargo, que no pudiera entenderse como reducida a los llamados *consejos* evangélicos, lo que hubiera llevado a una identificación ascética del estado clerical con el estado religioso<sup>8</sup>. En la siguiente redacción, la Comisión creyó necesario ampliar más el contenido del párrafo dedicado a la castidad sacerdotal: se hace ya mención expresa no sólo de esta virtud, sino también —y explícitamente— del celibato sacerdotal<sup>9</sup>, exponiendo las razones doctrinales que lo avalan. La Comisión se sintió movida a hacerlo así porque, como se decía en la relación general introductoria del Esquema, «hoy se oyen muchas voces confusas que impugnan el celibato; por eso, ha parecido muy oportuno confirmarlo expresamente, y exponer su altísima significación en la vida y en el ministerio del sacerdote»<sup>10</sup>. La Comisión, sin embargo, se vio obligada a acortar y resumir este texto porque, según las indicaciones recibidas de la Comisión Coordinadora, el Esquema hubo de reducirse a doce breves proposiciones.

Cuando este Esquema de proposiciones se discutió por primera vez en la Congregación General, en el mes de octubre de 1964, los Padres Conciliares —que ya desde la primera redacción del texto habían enviado abundantes observaciones escritas— expresaron su deseo de que el texto de aquellas doce breves disposiciones se ampliase suficientemente, para poder tratar con la profundidad necesaria la problemática del presbiterado. De esta manera, se pudo entregar a los Padres, antes de finalizar la tercera sesión conciliar, el Esquema de Decreto *De ministerio et vita Presbyterorum*<sup>11</sup>, en el que ya fue posible desarrollar adecuadamente el tema del celibato sacerdotal, haciendo a la vez las necesarias distinciones y referencias a la condición de los sacerdotes orientales que viven legítimamente en matrimonio<sup>12</sup>.

8. Cfr. Esquema *De clericis*, Typis Polyglottis Vaticanis, 27.IV.1964, p. 24.

9. Cfr. Esquema *De vita et ministerio sacerdotali*, n. 2. Typis Polyglottis Vaticanis, 2.X.1964, pp. 8-9.

10. *Ibíd.*, p. 4; cfr. también la relación sobre la proposición n. 2, letras (A), (C) y (D).

11. *Textus emendatus et relationes*, Typis Polyglottis Vaticanis, 12.XI.1964.

12. Cfr. el n. 15 del Esquema citado en la nota anterior, *ibíd.*, pp. 25 ss.; véase también la relación del n. 15, *ibíd.*, p. 39.

Teniendo en cuenta las observaciones escritas que los Padres hicieron a este texto, la Comisión lo retocó de nuevo otras dos veces –en marzo de 1965<sup>13</sup> y en octubre del mismo año<sup>14</sup>–, para matizar y corregir todas las expresiones que pudieran dar lugar a alguna interpretación menos recta o a alguna ambigüedad. A pesar de todas estas múltiples enmiendas sucesivas del texto, estudiadas y discutidas por la Comisión sobre la base de las propuestas enviadas por los Padres, en la votación previa a la aprobación del Esquema por parte de la Congregación General, se presentaron propuestas de enmienda del texto sobre el celibato firmadas por un total de 1.150 Padres Conciliares<sup>15</sup>: señal clara del interés y de la profundidad con que este problema fue seguido y tratado por el Concilio.

Intencionalmente hemos hecho esta somera exposición histórica, para mostrar cómo los Padres del Vaticano II expresaron en todo momento su opinión sobre este tema con entera libertad, aunque en la última sesión el celibato quedase excluido –y aun así, sólo en parte– de las discusiones orales en la Congregación General. Fueron, en efecto, 1.691 los Padres que, a lo largo de las nueve sucesivas redacciones del Esquema, propusieron enmiendas, ideas o sugerencias para mejorar el texto dedicado al celibato sacerdotal<sup>16</sup>. Finalmente, el número dedicado al celibato, junto con el resto del Decreto *Presbyterorum ordinis*, fue aprobado por 2.390 de los 2.394 Padres que tomaron parte en la IX sesión pública del Concilio, el día 7 de diciembre de 1965<sup>17</sup>.

13. Cfr. el Esquema del Decreto *De ministerio et vita Presbyterorum*, textus emendatus et relationes, Typis Polyglottis Vaticanis, 28.V.1965.

14. Cfr. Esquema del Decreto *De ministerio et vita Presbyterorum*, textus emendatus et relationes, Typis Polyglottis Vaticanis, octubre de 1965.

15. Cfr. Esquema del Decreto *De Presbyterorum ministerio et vita*, textus recognitus et modi, Typis Polyglottis Vaticanis, noviembre de 1965, pp. 108-119.

16. Se pudo contar también en algunas ocasiones con otro material no oficial –estudios, encuestas, propuestas, etc.–, transmitido a la Secretaría de la Comisión unas veces directamente por personas o entidades privadas, y otras a través de Padres Conciliares o de peritos, que habían promovido o recogido esas investigaciones. Se procuró siempre no dejar de considerar esos estudios y propuestas –con la atención adecuada en cada caso–, tanto los que reflejaban ponderación y exponían el tema con objetividad, como los que manifestaban un comprensible apasionamiento, provocado en ocasiones por circunstancias particulares dolorosas.

17. En la votación hecha por la Congregación General el 3 de diciembre de 1965 sobre las conclusiones a que había llegado la Comisión después de su estudio

## II. SACERDOCIO Y CELIBATO

Al reflexionar sobre sí misma –con el rigor con que ha sabido hacerlo–, la Iglesia del Vaticano II se ha interrogado sobre lo que significa para ella exactamente el celibato sacerdotal –¿cuál es su valor?–, y sobre la conveniencia –¿es sabiduría del Espíritu o es sólo prudencia humana?– de mantener o no la secular disciplina eclesiástica que lo prescribe en la Iglesia latina. Éstas fueron las dos grandes cuestiones a las que, durante la elaboración del Decreto *Presbyterorum ordinis*, juzgaron los Padres que podían reducirse todos los múltiples interrogantes de orden teológico, pastoral, ascético, antropológico, ecuménico y disciplinar que el tema proponía.

Que el celibato no pertenece a la estructura constitucional del sacerdocio y, por tanto, no es exigido por él *suapte natura*<sup>18</sup>, es una verdad teológica evidente que, al margen de la diversidad de suposiciones históricas sobre la forma concreta –en el matrimonio o fuera de él–, según la cual los Apóstoles vivieron la perfecta castidad<sup>19</sup>, se apoya en el testimonio de la Iglesia primitiva (cfr. 1 Tm 3, 2-5; Tt 1, 6) y en la praxis y tradiciones de las Iglesias orientales. Es lógico, por eso, que una primera aproximación al tema llevase a hacer esta afirmación. Pero inmediatamente se imponen otras preguntas: ¿cuál es entonces la razón de ser del vínculo celibato-sacerdocio? ¿Corresponde este vínculo, como otras instituciones eclesiásticas que no son de derecho divino, a una mera configuración histórica y transitoria de una realidad social o doctrinal en la vida de la Iglesia, que quizá tuvo su razón de ser en otras circunstancias, pero ya no la tiene?

Algunas de las hipótesis históricas que se han hecho sobre el origen del celibato sacerdotal han creído ver una decisiva influencia de

de las propuestas de enmienda –*modi*– presentadas por los Padres Conciliares, el resultado para el artículo II del Cap. III (donde se encuentra el número 16, sobre el celibato) fue el siguiente: Padres presentes, 2.271; votaron *placet*, 2.243; votaron *non placet*, 27; voto nulo, 1.

18. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

19. Por ejemplo, TERTULIANO dice: «Petrum solum invenio maritum, per socrum monogamum praesumo per ecclesiam, quae super illum omnem gradum ordinis sui de monogamis erat collocatura. Ceteros cum maritos non invenio, aut spadones intellegam neccesse est aut continentes» (*De monogamia* 8, 4: CChr 2, 1239). SAN AMBROSIO, sin embargo, afirma lo contrario (cfr. *In 2 Co* 11, 2: ML, 17, 320), etc.

las doctrinas gnósticas, encratitas o montanistas, de inspiración platónica, en la progresiva maduración, a principios del siglo III, de una conciencia *dualista* en el interior de la Iglesia, una de cuyas consecuencias sería precisamente la identificación indiscriminada de lo sexual con lo material e impuro (los representantes principales de esta tendencia serían Orígenes y Tertuliano, que, como se sabe, pasó al montanismo después del año 308). Consiguientemente –y junto a cierto menosprecio del estado matrimonial– el ideal espiritual cristiano habría ido encarnándose de modo cada vez más absoluto en la virginidad, la continencia matrimonial y la viudez, exaltadas *obsesivamente* por una abundante literatura ascética. Este ideal radical de *pureza*, que al principio nació como una inspiración general de los fieles y sin ninguna relación concreta al ministerio pastoral, habría ido ligándose a él progresivamente, sobre todo a partir del momento en que el *ministerium* del obispo, del presbítero o del diácono, desprendido de su primitiva forma y ámbito familiar de ejercicio en la *domus ecclesiae*, se fue configurando progresivamente como un ministerio público y *sagrado*. Es evidente –concluyen esas mismas hipótesis– que, considerándose cualquier ejercicio de la sexualidad como *impuro*, habría de terminarse separando del servicio directo de los sacramentos –que requiere en el ministro el mayor grado posible de pureza–, primero, el uso del matrimonio y, finalmente, la misma posibilidad de contraer nupcias.

No es éste el lugar adecuado para detenernos a valorar lo que puede haber de cierto y lo que hay de menos conforme a la realidad histórica, en esta apreciación global de toda la espiritualidad cristiana, a partir del siglo III, como tendencialmente dualista y, por tanto, condenadora o despreciadora de toda sexualidad. Es un hecho evidente, sin embargo, que el Magisterio de la Iglesia ha tenido siempre una alta consideración del matrimonio cristiano, *sacramentum magnum* (cfr. Ef 5, 32), si bien no ha dejado de enseñar al mismo tiempo –dentro del deber que los fieles tienen de seguir vocacionalmente el don del Espíritu recibido por cada uno (cfr. 1 Co 7, 7)– la peculiar excelencia teológica y eclesiológica de la virginidad dedicada a Dios<sup>20</sup>, según el ejemplo y la doctrina del Señor (cfr. Mt 19, 11-12).

20. Cfr. CONCILIO TRIDENTINO, ses. XXIV, *De sacr. matr.*, canon 10. *Conc. Oec. Decreta*, p. 731; Pío XII, Carta Encíclica *Sacra virginitas*, 25.III.1954; AAS 46 (1954), p. 176 s. Pueden citarse además muchos textos de Santos Padres, tanto



No parece, pues, que pueda afirmarse con suficiente fundamento que haya sido una valoración doctrinal del matrimonio como *quid impurum* –una cosa impura– la razón verdadera y principal de los vínculos de conveniencia que a lo largo de la historia se han ido descubriendo progresivamente y valorando –primero en la vida carismática del Pueblo de Dios y después en sus instituciones– entre el sacramento del Orden y el celibato.

De cualquier manera, no podría pensarse razonablemente que en el Concilio Vaticano II, momento de la historia de la salvación en que más hondamente ha expuesto el Magisterio la doctrina sobre la llamada universal a la santidad y, concretamente, la valoración del matrimonio como vocación y camino de santidad<sup>21</sup>, haya podido ser al mismo tiempo una mentalidad platonizante o maniquea la que inspirase a los mismos Padres la exposición de razones que avalan la *multimoda convenientia* –múltiple conveniencia–<sup>22</sup> del celibato con el sacerdocio. Ni tampoco podría pensarse que esa mentalidad –perpetuadora inerte de la radical oposición entre carne y espíritu– hubiera viciado el juicio de valor doctrinal e histórico hecho por el Concilio Vaticano II al afirmar: «La continencia perfecta y perpetua por el *Reino de los Cielos* recomendada por Jesucristo Señor Nuestro, gozosamente abrazada y laudablemente observada por no pocos cristianos a través de los tiempos y también en nuestros días, siempre ha sido tenida en mucho por la Iglesia, especialmente para la vida sacerdotal»<sup>23</sup>.

Pero ¿cuáles son esas razones de conveniencia? Por lo que se refiere en concreto al texto del Decreto *Presbyterorum ordinis* que comentamos, pienso que las razones expuestas quedaron encuadradas dentro de las dos grandes líneas directivas –consagración y misión–, que guiaron la profundización hecha por el Concilio en la misma teología del sacerdocio, entendida dentro del misterio de Cristo y de su Iglesia.

sobre el valor cristiano del matrimonio como sobre la excelencia de la continencia perfecta.

21. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, nn. 48, 52; Constitución dogmática *Lumen gentium*, nn. 11, 41; etc.

22. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

23. *Ibid.*



### 1. *El sacerdote, hombre consagrado a Dios*

El sacerdote es fundamentalmente un hombre consagrado, un *hombre de Dios* (1 Tm 6, 11). En la vida peregrinante del Pueblo del Señor a través de la historia de la humanidad, el sacerdote ha sido siempre un elegido, un ungido, un *homo ex hominibus assumptus* (cfr. Hb 5, 1). La figura y la vida del llamado a ser ministro del culto al único Dios verdadero quedan traspasadas por un halo y un destino de segregación, que lo ponen en cierto modo fuera y por encima de la común historia de los demás hombres: *sine patre, sine matre, sine genealogia*, dice San Pablo de la figura a la vez arcana y profética de Melquisedec (cfr. Hb 7, 3).

Pero esta llamada y elección adquirieron una particular hondura y una peculiarísima dimensión teológica cuando, al llegar la plenitud del tiempo (cfr. Ga 4, 4), fue Dios mismo quien se hizo Sacerdote en la Humanidad perfectísima y santísima del Unigénito del Padre, Cristo Jesús, *Pontifex futurorum bonorum* (Pontífice de los bienes futuros) (cfr. Hb 9, 11), que inauguró un nuevo sacerdocio en el templo de su cuerpo (cfr. Jn 2, 2 1) ofreciéndose a sí mismo inmaculado a Dios (cfr. Hb 9, 14), y quiso perpetuar a lo largo del tiempo su sacrificio (cfr. Lc 22, 19; 1 Co 11, 24) por la acción de otros hombres, a los que hizo y hace partícipes de su supremo y eterno sacerdocio (cfr. Hb 5, 1-10; 7, 24; 9, 11-28).

A partir de este momento de desarrollo del propósito divino de salvación, el sacerdocio ministerial en el Pueblo de Dios es algo más que un oficio público y sacro ejercido en servicio de la comunidad de los fieles: es, fundamentalmente y antes que cualquier otra cosa, una configuración, una transformación sacramental y misteriosa de la persona del hombre-sacerdote en la persona del mismo Cristo, único Mediador (cfr. 1 Tm 2, 5). En efecto, el sacerdocio de la Nueva Alianza «se confiere por un Sacramento peculiar, mediante el cual los Presbíteros quedan marcados con un carácter especial por la unción del Espíritu Santo y así se configuran con Cristo Sacerdote»<sup>24</sup>.

De tal manera se configura la misión y la vida del sacerdote del Nuevo Testamento a la misión y la vida del Unigénito del Padre, que el sacramento obra el prodigio de lograr que un hombre, aun con la

24. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

debilidad inherente a la condición humana, pueda actuar en nombre del mismo Cristo Cabeza de la Iglesia<sup>25</sup> y participe de la autoridad «con la que el mismo Cristo edifica, santifica y gobierna a su Cuerpo»<sup>26</sup>: para dar gloria a Dios Padre y comunicar continuamente la vida divina a los hombres, hasta que, al final de los tiempos (cfr. Mt 24, 3), *Ipse tradiderit Regnum Deo et Patri* (Él mismo entregará el Reino al Dios y Padre)<sup>27</sup>.

Hay, pues, en la vocación sacerdotal una asunción tal de la persona por Dios que, quedando a salvo la integridad de la naturaleza humana, ésta se vincula y consagra íntegramente al servicio y amor total de Cristo Sacerdote. Es tan grande esta riqueza de vínculos íntimos de unión con Cristo, que el sacerdote fiel a la gracia de su vocación puede con más razón que nadie hacer suyas las palabras del Apóstol: «*mihi vivere Christus est*» (mi vivir es Cristo) (Flp 1, 21), «*vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus*» (vivo, no yo, sino que Cristo vive en mí) (Ga 2, 20).

Siendo esto así, se comprende que el mismo contenido y significado de su vocación –meditada y acogida con profundidad teológica cada vez más rica y honda– haya llevado al sacerdote cristiano a valorar la suma conveniencia de abrazar en su vida esa perfecta continencia de la que es prototipo y ejemplo la virginidad de Cristo Sacerdote, y por la cual tanto se confirma y refuerza la unión mística del ministro de Cristo con Aquel por quien sacramentalmente ha sido asimilado. El sacerdote, en efecto, por la perfecta continencia *nova et eximia ratione Christo consecratur* (se consagra a Cristo con un nuevo y admirable título)<sup>28</sup>.

Si se considera que Cristo, de cuya acción el sacerdote es instrumento vivo, dedicó la integridad de su naturaleza humana –alma y cuerpo, y a lo largo de toda su vida– al cumplimiento amoroso del ministerio de reconciliación (cfr. Rm 5, 11) para el que había sido enviado, se comprende bien que el sacerdote vea tan ligada a su consagración ministerial la conveniencia, por Amor de Dios y de los hombres,

25. Cfr. CONCILIO TRIDENTINO, ses. XXII, cap. III: *Conc. Oec. Decr.*, pp. 709-710; Pío XII, Carta Encíclica *Mediator Dei*, 20.XI.1947; AAS 39 (1947), p. 553; CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, nn. 10 y 28; *Decr. Presbyterorum ordinis*, n. 2.

26. Cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*, n. 16.

de configurar su vida a la virginidad de Jesucristo, plenamente dedicada a Dios y a los hombres: para unirse así cada vez más íntimamente a Aquel que le eligió, y transformarse más plenamente en Él.

Si Jesucristo, Sumo Sacerdote, quiso someter la plenitud de su perfecta Humanidad<sup>29</sup> al cumplimiento exclusivo de la voluntad del Padre (cfr. Jn 4, 34; 5, 30; 6, 38) para buscar únicamente su gloria, bien se entiende también la gran conveniencia de que, por la virginidad dedicada a Dios, el sacerdote reproduzca en la totalidad de su ser y en la totalidad de su vida –cuyo, centro y raíz es el mismo Sacrificio Eucarístico<sup>30</sup>– esa amorosa inmolación y perfecta donación filial de Cristo Víctima.

Si se considera que el Amor encarnado entre los hombres evitó cualquier atadura humana –por justa y noble que fuese– que pudiera en algún momento dificultar o restar plenitud a su total dedicación ministerial, se comprende bien la conveniencia de que el sacerdote haga lo mismo, renunciando libremente –por el celibato– a algo en sí bueno y santo, para unirse más fácilmente a Cristo con todo el corazón (cfr. Mt 19, 12; 1 Co 7, 32-34), y por Él y en Él dedicarse con más libertad al entero servicio de Dios y de los hombres. Aparece así la íntima conexión que existe entre la llamada de Cristo a ser ministro suyo y la invitación que Él hace a sus discípulos para que renuncien a tener familia, mujer e hijos *propter me et propter regnum caelorum* (Mc 10, 23-30; Mt 20, 23-29; Lc 18, 24-30).

Si se considera que Cristo, *mortificatus quidem carne, vivificatus spiritu* (muerto en la carne, vuelto a la vida en el espíritu) (1 Pet 3, 18), no quiso para sí mas vínculo nupcial que el que contrajo con todo el linaje humano en la Iglesia, se ve claramente en qué gran medida la virginidad sacerdotal significa y facilita esa participación del ministro de Cristo en el amor universal del Maestro: y en su misión, íntegramente dedicada al servicio de la nueva humanidad, que tiene su origen no en la sangre, ni en la voluntad de la carne, ni en voluntad de varón, sino en Dios (cfr. Jn 1, 13).

Pero esta última consideración nos introduce ya directamente en el otro aspecto de la vocación y del ministerio sacerdotal al que antes aludimos: la particular relación que el sacerdocio ministerial tiene con el Pueblo de Dios.

29. Cfr. Symb. *Quicumque*, 32; Denz-Schön, 75 (39).

30. Cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 14.

## 2. El sacerdote, servidor de los hombres

También como el sacerdocio del Antiguo Testamento, el sacerdocio de la Nueva Alianza *pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum* (Hb 5, 1). Pero esta entrega y dedicación del sacerdote a los hombres, al servicio del Pueblo de Dios, adquirió una nueva y profunda dimensión teológica cuando vino al mundo Jesucristo, Buen Pastor (cfr. Jn 10, 11; 1 P 5, 4), a quien el Padre santificó y envió (cfr. Jn 10, 36), *ut nos redimeret ab omni iniquitate et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum* (para rescatarnos de toda iniquidad y adquirirse un pueblo propio, celador de obras buenas) (Tt 2, 14): obra que realiza a través del tiempo, mediante el ministerio de sus sacerdotes, a los cuales consagra y envía por el Espíritu, para que sean en la Iglesia dispensadores de los misterios de Dios (cfr. 1 Co 4,1). Cristo, por tanto, habitando entre nosotros *tanquam filius in domo sua* (como un hijo en su casa) (Hb 3, 6), llama mediante sus ministros a los hijos de Dios, los congrega en su Iglesia, les comunica la vida divina y, de este modo, los conduce en el Espíritu al Padre<sup>31</sup>.

El sacerdocio cristiano está, pues, íntimamente unido al misterio, a la vida, al crecimiento y al destino de la Iglesia, Esposa virginal de Cristo (cfr. Ap 19, 7; 21.1 2 y 9; 22, 17; 2 Co 11, 2). El sacerdote es el padre, el hermano, el siervo universal; su persona y su vida toda pertenecen a los demás, son posesión de la Iglesia, que lo ama con amor nupcial y tiene con él y sobre él –que hace las veces de Cristo, su Esposo– relaciones y derechos de los que ningún otro hombre puede ser destinatario. Ciertamente, el matrimonio es también signo (cfr. Ef 5, 25) del amor nupcial de Cristo y sus ministros para con la Iglesia: por eso precisamente se comprende bien la conveniencia del celibato –que custodia mejor la unidad del corazón humano (cfr. 1 Co 7, 33)– para defender, llenar de plenitud y enriquecer de intimidad los lazos de amor nupcial que unen el sacerdocio cristiano con la Esposa de Cristo. Y se comprende también de qué modo excelente esa virginidad sacerdotal estimula, representa y testifica ante los fieles y ante el mundo la caridad pastoral del Buen Pastor, que paternamente, fraternamente, amigablemente se entrega

31. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 28; Decreto *Presbyterorum ordinis*, nn. 4-6.

sin reservas al servicio del rebaño que le ha sido confiado (cfr. Jn 10, 11; 1 Jn 3, 16): caridad pastoral que constituye, para el sacerdote, el vínculo de la perfección a que ha sido llamado<sup>32</sup>.

Elegido, consagrado y enviado para formar y alimentar a la Iglesia con la Palabra y la gracia de Dios, el sacerdote comprende existencialmente, en su vida pastoral, la grandeza a la vez divina y humana de su vocación, descubriendo la necesidad que los demás hombres tienen de él. Siente que su corazón se dilata, y que su afectividad y capacidad de amar se realizan plenamente en la tarea pastoral y paterna (cfr. Ga 4, 19) de engendrar gozosamente al Pueblo de Dios en la fe, de formarlo y llevarlo «como virgen casta» (cfr. 2 Co 11, 2) a la plenitud de vida en Cristo. Bien se ve, por eso, en qué medida la virginidad, a cuya fecundidad ninguna fecundidad de la carne puede compararse<sup>33</sup>, es especialmente para los sacerdotes *fons spiritualis fecunditatis in mundo* (fuente de fecundidad espiritual en el mundo)<sup>34</sup>, cómo dispone al sacerdote para recibir y ejercer con peculiar amplitud la paternidad en Cristo<sup>35</sup> y cuánto eleva y dilata en su vida –para el mejor cumplimiento de su ministerio de regeneración– la necesidad que el sacerdote tiene, como todo hombre, de ejercer su capacidad generadora y de conducir a la madurez los hijos que son fruto de su amor.

Pero la Esposa virginal y fecunda de Cristo se encuentra en esta tierra como peregrina (cfr. 2 Co 5, 6), busca las cosas de más arriba y, teniendo las primicias del Espíritu, gime (cfr. Rom 8, 23) y ansía estar con Cristo (cfr. Flp 1, 23) en la gloria del siglo futuro (cfr. Col 3, 4), en el cual los hijos de la resurrección, configurados a la claridad de Cristo (cfr. Flp 3, 21), *neque nubent neque ducent uxores* (ni tomarán mujeres ni maridos) (Lc 20, 35).

Bien se comprende, por tanto, de qué modo excelente el celibato, que convierte al sacerdote en signo particularmente representativo de la virginidad y de amor fecundo de la Esposa de Cristo, le haga a la vez testigo profético, en el tiempo, de ese mundo futuro donde habita la justicia (cfr. 2 P 3, 13) y en el cual los redimidos serán semejantes

32. Cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 14.

33. «Nulla ergo carnis fecunditas sanctae virginitati etiam carnis comparari potest» (SAN AGUSTÍN, *De sancta virginitate* 8: ML 40, 400).

34. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

35. *Ibíd.*; cfr. Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 42.

a Dios, pues le verán tal cual es (cfr. 1 Jn 3, 2). De la misma manera, a nadie se oculta cómo la perfecta y perpetua continencia por el Reino de los Cielos refuerza y evidencia ante los hombres –particularmente frente a las crisis de fe que las diversas formas de materialismo provocan en el mundo– esa llamada escatológica que es inherente a la misión de la Iglesia y, de modo particular, al ministerio evangelizador del sacerdote, testigo inquietante de la eternidad.

Todas estas razones sobre la altísima congruencia del celibato con el sacerdocio, fundadas en el ministerio de Cristo y en su misión<sup>36</sup>, las descubre la Iglesia profundizando en la misma teología del sacerdocio. La Esposa de Cristo 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 suma 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. Nos parece importante que esta realidad se tenga cuidadosamente en cuenta, porque fue siempre mente de los Padres del Concilio<sup>37</sup> evitar que se

36. Cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

37. La Comisión «De disciplina cleri», al elaborar el texto de los números 12-17 del Decreto *Presbyterorum ordinis*, siguió el criterio, aprobado por la Congregación General, de exponer los rasgos fundamentales de una genuina espiritualidad sacerdotal, capaz de guiar a todos los sacerdotes –independientemente de su estado, secular o religioso– a la perfecta *caritas pastoralis*, es decir, a la santidad personal en y a través del perfecto ejercicio del propio ministerio. Por eso, lo que los textos del Concilio enseñan sobre la vida espiritual y ascética del sacerdote se deduce y está en conexión –de modo directo e inmediato, y por razones de necesidad o de peculiar conveniencia– con el sacramento del Orden y con el ministerio al que éste destina a la persona. Por eso también, se evita al exponer esta espiritualidad sacerdotal incurrir en la tipificación numérica y formal de las virtudes dentro de los llamados *tres consejos evangélicos* configurados por la teoría tomista del *estado de perfección*. El estudio de la historia del Decreto –y especialmente las relaciones explicativas de la Comisión– confirma abundantemente esa mente y deseo de los Padres: cfr., por ejemplo, el Esquema de Decreto *De ministerio et vita Presbyterorum*, Typis Polyglottis Vaticanis, octubre de 1965. Relaciones sobre los números 12 (letra A), 14 (letra A), 15 (letras A y B), pp. 60-62. Por la misma razón, la Comisión rechazó expresamente la petición hecha por algunos Padres Conciliares para que se extendiese a los presbíteros el concepto de *status perfectionis*, que Santo Tomás atribuye a los obispos (cfr. *Summa Theologiae*, II-II, q. 184, a. 5).

pueda confundir el celibato sacerdotal –como algunos han llegado a hacer, animados incluso de las mejores intenciones apologéticas– como una asimilación de la espiritualidad sacerdotal a la propia del estado religioso. En efecto, las razones que aduce el Decreto *Presbyterorum ordinis* no se refieren al valor que tiene en sí misma la continencia perfecta –valor que queda ya claramente de manifiesto en la Sagrada Escritura–, ni basan la conveniencia del celibato en el hecho de que facilita la perfección personal haciendo más santo al sacerdote, ni tampoco en que quiera hacerse una distinción entre un tipo de perfección común –a la que estarían llamados todos los fieles– y otra perfección más alta, reservada exclusivamente a sacerdotes y religiosos<sup>38</sup>. En modo alguno se afirma ni podía afirmarse esto en el Decreto *Presbyterorum ordinis*, porque la santidad es única y todos los fieles en la Iglesia están llamados a la perfección de la santidad con la que el Padre es perfecto<sup>39</sup>. Lo que enseña el Concilio es que el celibato es sumamente conveniente al sacerdocio porque, al reforzar la íntima vinculación sacramental del instrumento al Amor que lo maneja, «expresa muy bien y manifiesta la misión sacerdotal, y ayuda eficazmente a los sacerdotes para el perfecto cumplimiento de su tarea»<sup>40</sup>.

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 *super estructura*– so-

En esto, como en otros puntos de interpretación de la doctrina del Concilio Vaticano II, deberá quizá tenerse en cuenta que la reciente eclesiología pone el acento no sobre la división en *estados* de los miembros del Pueblo de Dios, sino en la pluralidad y diversidad de ministerios, dentro de la fundamental igualdad de dignidad y de misión que corresponde a todos los *christifideles*.

38. Tampoco se afirma en ningún lugar del Decreto que los sacerdotes célibes de la Iglesia latina o de las Iglesias orientales sean por este hecho *más santos* que los sacerdotes de ritos orientales que viven legítimamente dentro del matrimonio. Ni se dice que estos sacerdotes casados están llamados a una santidad menor. La Comisión rechazó todas las propuestas de enmienda del texto en las que se insinuaba esta idea.

39. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, nn. 11, 39, etc., y sobre todo el Cap. V.

40. Esquema de Decreto *De ministerio et vita Presbyterorum*, Typis Polyglottis Vaticanis, octubre de 1965, relación sobre el número 16, p. 62.



breañadido a su sacerdocio por influencia de la 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 Él y por Él engendra y conduce a la plenitud<sup>41</sup>. Así, la meditación de los misterios que su vocación entraña y significa, llevará por sí misma al sacerdote a amar el celibato y a abrazar con generosidad y alegría el sacrificio fecundo que representa.

Esta comprensión y valoración de los íntimos vínculos teológicos y pastorales que unen el celibato con el sacerdocio responde además a una exigencia profunda del alma, que quizá en nuestros días los hombres sienten con particular sensibilidad: nos referimos al deseo de autenticidad, de vivir de acuerdo con el ser propio de cada uno, evitando toda posible incongruencia entre ser y acción. Es ésta, en el plano puramente psicológico, una exigencia del necesario equilibrio interior de la persona y, en el plano ético, una manifestación de amor y de fidelidad a la propia vocación.

### III. EL CELIBATO COMO DON Y COMO LEY

No es, pues, el vínculo que une el celibato con el sacerdocio un vínculo artificial y efímero. Aunque no pertenezca a la constitución fundamental de la Iglesia, el celibato sacerdotal no es una *superestructura* sin fundamento, ni una adherencia histórica pasajera. Es fruto de la acción del Espíritu en la Iglesia: por tanto, una manifestación vital del desarrollo de la semilla que tiende a convertirse en árbol frondoso (cfr. Mt 13, 31-32). Antes de que la reflexión de los teólogos dedujese las razones cristológicas, eclesiológicas y escatológicas de conveniencia, el *sensus fidei* del Pueblo de Dios comenzó a intuir la honda dimensión espiritual y pastoral del vínculo celibato-sacerdocio. El instinto sobrenatural de la comunidad profética ungida por el Santo (cfr. 1 Jn 2, 20) precedió así a los sucesivos actos del Magisterio jerárquico, que primero recomendó a todos los clérigos el celibato y, finalmente, estableció en la Iglesia latina la obligación jurídica de este vínculo para todos los que habrían de ser promovidos al Orden Sagrado.

41. «Semper spectavit ad gratiam sacerdotum iacere semina integritatis, et virginitatis studia provocare» (SAN AMBROSIO, *De virginitate* 5, 26: ML, 16, 272 D).

La Jerarquía reguló así un movimiento que se había abierto paso en la entraña carismática de la Iglesia, y encauzó socialmente esta manifestación de la vida misma del Espíritu. Nuevamente ahora la Iglesia reunida en Concilio –sociológicamente el más universal de los concilios celebrados hasta ahora<sup>42</sup>– *comprobat et confirmat* esta legislación<sup>43</sup> para todos los clérigos destinados al presbiterado<sup>44</sup>, sin que esto suponga detrimento alguno a la disciplina peculiar de las Iglesias orientales y sin prejuzgar lo más mínimo –puesto que, como se ha dicho, se trata de algo que no pertenece a la constitución fundamental de la Iglesia– la disciplina propia de las comunidades separadas, con las que se ha entablado un sincero diálogo ecuménico.

Evidentemente los Padres del Vaticano II, al reafirmar la ley del celibato, no dejaron de tener presente una objeción que no es nueva en la historia: ¿puede imponerse por ley humana el celibato? Ciertamente, no. Por eso, ya al comienzo del texto del n. 16 del Decreto se recuerda que la continencia perfecta y perpetua por el *Reino de los Cielos* es un don divino, que Dios otorga a quien quiere. Un don gratuitamente dado y libremente recibido y ejercido, que pertenece al patrimonio del Pueblo de Dios<sup>45</sup> y no admite en su recepción y en su ejercicio violencias humanas de ningún tipo. La autoridad eclesiástica no puede dar ni imponer aquello sobre lo que no tiene capa-

42. Esta consideración parece útil, porque alguien ha insinuado recientemente que en la Encíclica *Sacerdotalis coelibatus* el Papa podría no ser considerado como Cabeza de la Iglesia universal, sino solamente como Primado de Italia y Patriarca de Occidente. ¿Hará falta decir que la doctrina de la Encíclica pontificia se fundamenta íntegramente en el Magisterio solemne del Vaticano II?

43. Cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16.

44. Se hizo esta precisión en el Decreto, en lugar de emplear la fórmula del *Codex Iuris Canonici*: «Clerici in maioribus ordinibus constituti...» (can. 132, 1), teniendo en cuenta lo establecido en el n. 29 de la Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la posibilidad de diáconos casados.

45. Cualquier fiel, cualquier miembro del Pueblo de Dios, puede ser destinatario de ese don. Por eso emplea el texto la expresión: «perfecta et perpetua propter Regnum caelorum continentia (...) a non paucis christifidelibus libenter accepta et laudabiliter observata». En la relación sobre el estudio hecho acerca de las propuestas de enmienda, se advierte que esa referencia general a todos los fieles se introdujo porque «sic illa perfecta continentia minus intelligitur tamquam *monopolium* clericorum et religiosorum» (Esquema del Decreto *De Presbyterorum ministerio et vita*, textus recognitus et modi, Typis Polyglottis Vaticanis, noviembre de 1965, respuesta al *modus* 11 del Cap. III, art. 1, p. 109).

cidad de disponer. Lo que sí puede, en cambio, es establecer la condición de haber recibido este don para tener acceso a las Sagradas Órdenes. Y esto es lo que hace la ley del celibato. Con ella la Jerarquía, que custodia y administra los sacramentos instituidos por Jesucristo, decide no conferir el sacramento del Orden sino a aquellos sobre los que se tenga la certeza moral de que han recibido el carisma de la perfecta continencia y, libre y responsablemente, se comprometan a custodiarlo y cultivarlo. Conteniendo el sacerdocio ministerial el ejercicio de un oficio y poder público en el Pueblo de Dios y en su servicio<sup>46</sup>, es aún más comprensible la perfecta legitimidad con que la autoridad –atendiendo al bien común de la Iglesia y teniendo presentes las razones teológicas y pastorales que indican la gran conveniencia del sacerdocio celibatario– puede poner la condición que representa la ley del celibato<sup>47</sup>.

Al obrar así, la Iglesia no atenta contra la dignidad de la persona, 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 (cfr. Rm 8, 21)<sup>48</sup>.

46. Cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 2. Suelen perder fácilmente de vista esta realidad quienes critican la legitimidad de la ley del celibato afirmando que es un atentado contra los derechos personales de los fieles. Consideran el presbiterado como algo personal, es decir, un oficio semejante a cualquier otro, que el sujeto tendría derecho a escoger atendiendo, primariamente, si no de modo exclusivo, a razones de interés personal. Olvidan que –precisamente por el peculiar carácter ministerial y público del sacerdocio– es la Jerarquía lo que debe juzgar sobre la idoneidad del candidato, y que en la Iglesia primitiva se consideraba poco admisible que un fiel se ofreciese a ser sacerdote: era la comunidad eclesial con el obispo la que lo designaba.

47. Ése es el planteamiento que de la cuestión hace el actual *Codex Iuris Canonici*, canon 1037 (*N. del editor*).

48. Aun así puede darse después que el sacerdote ponga en duda su donación. La deficiencia entonces no sería de la ley eclesiástica, de la institución –siempre que en la admisión del candidato se hubieran observado todas las necesarias precauciones: edad, libertad, madurez psicológica, buena salud, etc.–, sino del mismo sacerdote que, desgraciadamente, no supo corresponder al don recibido del Espíritu.

Todas estas razones que justifican el vínculo también jurídico del celibato con el sacerdocio en la Iglesia latina, quedaron evidentemente supeditadas en la mente de los Padres del Vaticano II a un último y definitivo interrogante, a cuya formulación contribuían también motivos importantes de teología pastoral, de sociología y de estadística: ¿es prudente confiar así el futuro del sacerdocio ministerial a la existencia y abundancia del don de la perfecta y perpetua continencia? La respuesta a esa pregunta ha sido un acto de fe impresionante y conmovedor de la Esposa de Cristo, porque el Colegio Episcopal, reunido en Concilio, confirma la actual legislación *confidens in Spiritu donum coelibatus, sacerdotio Novi Testamenti tam congruum, liberaliter a Patre dari*<sup>49</sup>. Confiando en la misericordia divina, la Iglesia se abandona al amor y al poder de Aquel en quien cree, con la misma fe firme que siempre conmovió a su Esposo (cfr. Mt 8, 10), y en la cual siempre se encuentra el camino necesario para la salvación (cfr. Mt 9, 2; Mc 16, 16; Lc 8, 12; etcétera).

A los sacerdotes que han de custodiar este don divino, y a toda la comunidad de los fieles, para cuya existencia los sacerdotes dan su propia vida y la entregan en sacrificio, corresponde el deber de pedir humildemente y sin descanso al Padre, en el nombre de Cristo (cfr. Jn 14, 13), que no niegue a su pueblo la abundancia de esta gracia. Por eso el Concilio ruega «no sólo a los sacerdotes, sino también a todos los fieles, que tengan en gran estima este don precioso del celibato sacerdotal y pidan todos a Dios que conceda siempre con abundancia este don a su Iglesia»<sup>50</sup>.

#### IV. FIDELIDAD PERSONAL AL DON DE DIOS

Las reflexiones hechas en el Decreto *Presbyterorum ordinis* sobre el valor y significado del celibato sacerdotal y sobre la naturaleza y razón de ser de la ley que lo exige en la Iglesia latina a todos los sacerdotes, han llevado al Concilio Vaticano II a señalar y exponer en su esbozo una serie de motivos generales de conveniencia que

49. «Con la confianza en el Espíritu, de que el don del celibato, tan conveniente al sacerdocio del Nuevo Testamento, será concedido generosamente por el Padre» (Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 16).

50. *Ibíd.*

son ahora objeto de meditación y desarrollo por parte de los teólogos. Dadas las profundas implicaciones personales y existenciales que el tema del celibato sacerdotal lleva consigo, estas razones conciliares, expuestas de modo general –no podía ser de otra manera–, podrán quizá parecer abstractas e insuficientes a quien las valore desde una perspectiva puramente racionalista o desde una situación subjetiva poco serena. Conviene, sin embargo, tener en cuenta que el texto conciliar, precisamente por su mismo carácter de doctrina general, no ha pretendido ni podía pretender exponer detalladamente las múltiples perspectivas existenciales concretas desde las que los sacerdotes –cada sacerdote en particular– pueden y deben ahondar personalmente en la comprensión cada vez mayor (cfr. Mt 19, 12) del don recibido y en su custodia fiel.

Precisamente, para que se haga esa tarea personal de profundización y meditación, el Concilio «exhorta a todos los sacerdotes que, confiando en la gracia de Dios, han abrazado libremente el celibato sagrado según el ejemplo de Cristo, para que, observándolo animosamente y con todo corazón y perseverando fielmente en este estado, cobren conocimiento de ese don preclaro que les ha sido otorgado por el Padre y que tantas alabanzas ha recibido del Señor»<sup>51</sup>.

Es solamente en la oración, en la intimidad del diálogo inmediato y personal con Dios, que abre los corazones y las inteligencias (cfr. Hch 16, 14), donde el hombre de fe puede ahondar en la comprensión de la voluntad divina respecto a su propia vida. Si los sacerdotes, como educadores en la fe<sup>52</sup>, enseñan esto mismo a los demás fieles, se comprende bien que el Concilio haya querido recordar la necesidad que tienen ellos mismos de meditar y orar, para poder ser fieles a su propia vocación y a los dones que con ella recibieron. Porque solamente con una lógica iluminada por el escándalo, la locura y la fecundidad de la Cruz (cfr. 1 Co 1, 23; Jn 12, 32), puede comprenderse la plena razón de amor que entraña el celibato. Solamente con una lógica que no sea *intelectualista* ni abstracta –que no eluda la sinceridad de la respuesta personal al Dios que llama a cada uno por su nombre (cfr. Is 43, 1)– puede el sacerdote adentrar su alma en los «grandes misterios que se representan y se cumplen en el celibato sacerdotal»<sup>53</sup>.

51. *Ibíd.*

52. Cfr. *ibíd.*, n. 6.

53. *Ibíd.*, n. 16.

En ese espíritu de oración y de adoración, con el cual los presbíteros «pedirán en unión con toda la Iglesia la gracia de la fidelidad, que nunca se niega a quienes la piden»<sup>54</sup>, se abrirá la existencia sacerdotal a la exacta comprensión de las dificultades que la guarda del don de la perfecta continencia lleva consigo para un hombre fisiológicamente y psicológicamente normal, y a valorar delicadamente los medios necesarios, naturales y sobrenaturales, y las normas ascéticas «recomendadas por la experiencia de la Iglesia, y que no son menos necesarias en nuestros días»<sup>55</sup>.

El celibato sacerdotal de ningún modo excluye, tampoco en esta tierra, la alegría y felicidad humanas (cfr. 1 Co 7, 40). Sin embargo, como todas las decisiones radicales y definitivas que abrazan la existencia total del hombre, el celibato es un vínculo de amor arduo y difícil. Por eso, lo mismo que en el amor humano, la plenitud de amor que lleva consigo el celibato exige una renovación realizada cada día en una renuncia alegre de sí mismo. Sólo así pueden vencerse las dificultades que nacen con el correr del tiempo o como consecuencia de la rutina y las resistencias –ciertamente comprensibles en una virilidad normal– que opone la carne sacrificada. El celibato es una posibilidad normal para una naturaleza bien constituida, pero no puede observarse con la sola ayuda de las fuerzas naturales: «No tenía experiencia aún y creía que la continencia se conseguía con las propias fuerzas, las cuales echaba de menos en mí, siendo tan necio que no sabía lo que está escrito: *nadie es continente si tú no se lo dieres* (Sb 8, 21). Lo cual ciertamente me lo dieras si llamase a tus oídos con gemidos interiores y con toda la confianza arrojase en ti mi cuidado)»<sup>56</sup>.

54. *Ibíd.*

55. *Ibíd.* Algunos de estos medios se enumeraban en la redacción del texto sobre el celibato entregada a los Padres el 28.V.1965 (Esquema del Decreto *De ministerio et vita Presbyterorum*, Typis Polyglottis Vaticanis, 28.V.1965, n. 14, p. 37). Posteriormente la Comisión consideró más oportuno quitar de este lugar la enumeración de esos medios –que alargaba excesivamente el texto–, sobre todo porque de ellos ya se trataba de modo más general en otros lugares del Decreto. Estos medios son sobradamente conocidos: devoción a la Santísima Eucaristía, amor filial a la Virgen Nuestra Señora, confesión frecuente, dirección espiritual (cfr. Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 18); las asociaciones que fomentan la santidad de los sacerdotes en el ejercicio del propio ministerio (cfr. *ibíd.*, n. 8), etc.

56. SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, 6, 11.