

**EL CELIBATO SACERDOTAL COMO DON Y
SIGNO ESPONSAL EN EL MAGISTERIO DE
SAN JUAN PABLO II**
Una perspectiva de la Teología del Cuerpo

**TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR TEOLOGÍA**

PRESENTADO POR: HÉCTOR RAÚL LEÓN CAYCHO O.F.M.Cap.

ASESOR: Prof. DR. CARLOS ROSELL DE ALMEIDA

MARZO 2017.

INDICE

ABREVIATURAS	7
INTRODUCCIÓN	8
CAPITULO I	25
PANORAMA ACTUAL SOBRE EL CELIBATO SACERDOTAL	25
1. ASPECTOS SOCIALES, CULTURALES, IDEOLÓGICOS, QUE INFLUYEN AL SENTIDO Y COMPRENSIÓN DEL CELIBATO.	26
1.1. Secularismo y la modernidad líquida	28
1.2. Nuevas tendencias relacionales	30
1.2.1. El cuestionamiento de la familia patriarcal.....	32
1.2.2. ¿Caducó el modelo familiar?	36
1.2.3. Descifrando la encrucijada	38
1.3. Cambios en la perspectiva moral sexual.....	40
1.4. La experiencia individualista	43
1.4.1. Primacía de la libertad – autonomía.....	45
1.4.2 Individualismo: visión sesgada del hombre de hoy	48
1.5. Libertad sexual deshumanizada	49
1.5.1. Sensación de insatisfacción	54
1.5.2. Decepción también de la relación de pareja	55
2. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y SU INFLUENCIA MEDIÁTICA SOBRE EL CELIBATO	56
2.1. Los medios y su ruido celibatario	57
2.2. El caso USA y los escándalos en la Iglesia católica.....	57
2.2.1. Que dicen algunos médicos de salud mental en la prensa	61
2.2.2. Reportes sobre la pederastia como efecto del celibato.....	63
2.3. La decidida y honrada reacción del Vaticano	67
2.3.1. Consecuencias	68
3. ESTADO DE LA CUESTIÓN: OBJECIONES AL CELIBATO SACERDOTAL.....	71
4. ¿CÓMO VALORAR ESTAS OBJECIONES?.....	80

5. UNA RESPUESTA DESDE LA FE	86
CAPITULO II.....	97
UN MAGISTERIO ILUMINADOR DE SAN JUAN PABLO II SOBRE EL CELIBATO SACERDOTAL	97
INTRODUCCIÓN	96
1. REACCIONES CONTRA EL CELIBATO	105
2. INTERVENCIONES DEL MAGISTERIO CONTEMPORANEO.....	107
2.1. Magisterio Concilio Vaticano II.....	111
2.1.1. Carta del Papa Pablo VI al Cardenal Eugenio Tisserant.....	111
2.1.2. Constitución Dogmática “Lumen Gentium”	112
2.1.3. Decreto “Presbyterorum Ordinis”	113
2.2. Magisterio eclesial post-conciliar.....	114
2.2.1. Encíclica “Sacerdotalis Caelibatus”	114
2.2.2. Sínodo de Obispos 1971 - Documento Sinodal: El Sacerdocio Ministerial	117
2.2.3. Exhortación Apostólica Post-Sinodal “Pastores Dabo Vobis”	119
2.2.4. Catecismo de la Iglesia Católica	122
3. MAGISTERIO DE SAN JUAN PABLO II: FUNDAMENTO EVANGÉLICO DEL CELIBATO SACERDOTAL	123
4. RAZONES DEL CELIBATO SACERDOTAL	133
4.1. Significado pneumatológico	133
4.2. Significado cristológico: la escuela de Cristo	135
4.3. Significado eclesial	140
4.4. Significado escatológico y salvífico	146
5. DEFENSA DE LA DISCIPLINA CELIBATARIA ACTUAL	148
6. ELECCIÓN DEL CELIBATO SACERDOTAL.....	154
7. FIDELIDAD AL CELIBATO SACERDOTAL	156
8. MEDIOS PARA FAVORECER EL CELIBATO SACERDOTAL.....	159
CAPÍTULO III.....	166
LA VISIÓN ANTROPOLÓGICA, FILOSÓFICA Y TEOLÓGICA: DEL CUERPO HUMANO SEGÚN SAN JUAN PABLO II.....	166

1. APROXIMACIÓN HISTÓRICA: CONTEXTO, FORMACIÓN Y ACTIVIDAD INTELLECTUAL DE SAN JUAN PABLO II	168
1.1. PERSONALIDAD Y PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA.....	170
1.2. Catedrático de ética, escritor y Obispo	172
1.3. Participación en el Concilio Vaticano II	177
1.4. El Postconcilio del Cardenal Wojtyla	181
2. EL PERFIL METODOLÓGICO E INTELLECTUAL DE KAROL WOJTYLA.....	183
2.1. El método fenomenológico	184
2.2. El tomismo de Karol Wojtyla.....	185
2.3. El método teológico	190
2.4. Una nueva antropología: el sexo es constitutivo de la persona.....	192
2.5. La vocación cristiana y la donación de sí.....	197
3. TRÍPTICO TEOLOGÍA DEL CUERPO Y SU PROYECCIÓN CELIBATARIA	203
3.1. Primera tabla: la prehistoria y el estado originario del hombre en la teología revelada	205
3.1.1. Soledad originaria y relación con Dios.....	206
3.1.2. Inocencia originaria.....	207
3.1.3. Desnudez originaria: participación en la visión del Creador.....	209
3.1.4. El hombre caído y la economía de la redención.....	211
3.1.5. La redención justifica en referencia al hombre caído	213
3.1.6. Raíces permanentes del “ethos” del cuerpo	214
3.2. Segunda tabla: en el “a posteriori histórico-salvífico”	216
3.2.1. Vergüenza originaria: experiencia de límite.....	217
3.2.2. Ruptura de la unidad originaria. Humillación del cuerpo	218
3.2.3. El “segundo” descubrimiento del sexo.	219
3.2.4. Concupiscencia.....	220
3.2.5. Eros y ethos.....	221
3.2.6. Rasgos del eros	221
3.3. Tercera tabla: antropología de la Resurrección y el celibato.....	222

3.3.1. Significado esponsal y redentor del cuerpo	223
3.3.2. Ethos y pureza en el proceso redentor del cuerpo	224
3.3.3. Celibato cristiano y la teología del cuerpo.....	225
3.3.4. Complementariedad del celibato con el matrimonio	227
3.3.5. El celibato por Cristo como amor esponsal	228
3.3.6. Finalidad sobrenatural del celibato por el reino de los cielos	229
3.3.7. Divinización del cuerpo como estado virginal.....	230
CAPÍTULO IV	237
EL DON DEL CELIBATO SACERDOTAL.....	237
1. EL CELIBATO SACERDOTAL: UN DON CARISMÁTICO	241
2. UN DON REVELADO POR EL EVANGELIO DE CRISTO	243
2.1. El don del celibato en la economía de la redención	246
2.2. El celibato: opción radical y significativa por Cristo.	249
2.3. El don del celibato como anuncio profético.....	250
3. ASPECTOS TEOLOGICOS SOBRE EL DON DEL CELIBATO.....	252
3.1. El celibato ministerial y su relación Cristológica y Eclesial.....	253
3.1.1. El don del celibato y su relación Cristológica	254
3.1.2. El don del celibato y su relación eclesial.....	258
3.2. El don del celibato y el ministerio sacerdotal	261
3.3. El don del celibato y la caridad pastoral.....	263
3.3.1. La caridad pastoral	264
3.3.2. El celibato ministerial.....	264
3.3.3. La relación entre ambos	266
4. EL DON DEL CELIBATO EN LA TEOLOGÍA DEL CUERPO	267
4.1. Sexualidad y revelación del amor.....	268
4.2. El don de sí y la sexualidad	271
4.2.1. La libertad de recibir	273
4.2.2. La libertad de dar.....	274
4.3. Del instinto sexual a la libertad del don de sí.	274

CAPITULO V	279
EL CELIBATO SACERDOTAL COMO SIGNO ESPONSAL.....	279
1.- EL CELIBATO SACERDOTAL Y SU CONFIGURACIÓN ESPONSAL	279
2. LOS SACRAMENTOS DEL BAUTISMO, ORDEN, MATRIMONIO: COMO SIGNO ESPONSAL Y SU PROYECCIÓN EN EL CELIBATO SACERDOTAL	282
2.1. El bautismo: misterio nupcial.....	286
2.2. El Orden Sacerdotal y su configuración cristológica-esponsal.	290
2.2.1. Evolución histórica-teológica	290
2.2.2 El carácter esponsal-celibatario según San Juan Pablo II.	299
2.3. El matrimonio: signo esponsal de Cristo-Iglesia.....	308
3. TEOLOGIA DEL CELIBATO COMO SIGNO ESPONSAL	311
3.1. Vocación del ser humano en la Creación	312
3.2. A imagen de Dios Trino	315
3.3 El significado esponsalicio del cuerpo	321
3.4. Significado esponsalicio del cuerpo y celibato	324
3.5. La llamada al celibato por el reino de Dios	326
3.5.1. Celibato sacerdotal esponsal y la renuncia	328
3.5.2. El celibato sacerdotal esponsal y el don del amor	329
3.5.3. Celibato sacerdotal esponsal e imagen de Dios	331
3.5.4. Celibato esponsal y la fecundidad espiritual	333
3.6. El celibato esponsal, preanuncio del estado escatológico.....	334
3.7. Naturaleza y complementariedad esponsal: celibato y matrimonio.....	336
CONCLUSIONES	344
BIBLIOGRAFIA	356

ABREVIATURAS

- AA. VV. : *autores varios*
- P.C. : *Decreto "Perfectae Caritatis"*
- O.P. : *Decreto "Optatam totius".*
- P.O. : *Decreto "Presbyterorum Ordinis"*
- S.C. : *Encíclica "Sacerdotalis Caelibatus"*
- P.D.V : *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis"*
- L.G. : *Constitución Dogmatica sobre la Iglesia "Lumen Gentium"*
- G.S. : *Constitución Pastoral "Gaudium et spes"*
- C.I.C. : *Código de Derecho Canónico.*
- C.C. : *Catecismo de la Iglesia Católica.*
- Ibid : *En el mismo lugar.*
- I.D. : *El mismo autor.*
- Ed. : *Editor*
- o.c. : *Obra citadas*
- Cfr. : *Confrontar.*

INTRODUCCIÓN

En el *corpus* magisterial de San Juan Pablo II, la relación y continuidad de fondo que se advierte entre las catequesis o audiencias generales de los miércoles, durante varios años y otros documentos magisteriales, nos muestran cómo la teología del cuerpo fue uno de los filones doctrinales que atravesó, como hilo de oro, toda la enseñanza magisterial de su pontificado. El tema de la virginidad cristiana o celibato apostólico, en la teología del cuerpo no se agota en las catequesis, más bien, éstas fueron el punto de partida de una reflexión continuada y profundizada posteriormente, en numerosas ocasiones, durante el largo pontificado de San Juan Pablo II. La originalidad y riqueza teológica que contiene el magisterio eclesial de San Juan Pablo II, es tal que pretendo abordar aquí en esta tesis el celibato sacerdotal como “don y signo esponsal”, desde la perspectiva de la teología del cuerpo.

Sin duda que muchas de las reflexiones de San Juan Pablo II, que aporta desde el libro Génesis, en las catequesis sobre la creación de aquel primer ser humano pueden y deben ser aplicadas, primeramente, a María, nueva Eva, y a Jesús, nuevo Adán. También a la Iglesia y a Cristo, en quien tanto el Nuevo Testamento como la tradición cristiana, vieron realizada la plenitud de aquel primigenio “misterio esponsal”, que quedó esbozado en la creación de la primera Eva y del primer Adán.

En la revelación del “principio”, es decir, en la creación del ser humano masculino y femenino, comienza ya a perfilarse esa “dinámica del don de sí y su significado esponsal” que encontrará en el matrimonio y en el ministerio del sacerdocio, una de sus expresiones más originales, en su forma célibe, como una vocación extraordinaria más plena, por el reino de los cielos.

Esponsalidad, don de sí, virginidad o celibato apostólico, están por tanto, naturalmente unidos al significado teológico del cuerpo humano.

El lugar de partida de esta tesis está marcado por un objetivo claro -vivir y entender el celibato sacerdotal-, como una gracia inestimable de Dios, al sacerdocio ministerial. Esto nos llevara a tener muy presente los elementos

constitutivos del magisterio pontificio de San Juan Pablo II, que se consolidan básicamente con sus enseñanzas y su vida.¹

Es verdad que legítimamente se puede estudiar el sacramento del Orden Sacerdotal, sin estudiar el celibato²; pero en cambio, no se puede relacionar el presbítero, su vida y misión en la comunidad eclesial como ministro consagrado, sin contar con el don del celibato.

No es posible plantear el marco doctrinal teológico, moral, espiritual, pastoral, del sacerdote en concreto en el contexto de la Iglesia del rito latino, sin tener en cuenta el don del celibato, como lo muestra el magisterio de San Juan Pablo II.

Llegados a este punto, surge la pregunta: ¿Desde qué presupuestos nos movemos en este trabajo de investigación, sobre el celibato como don y signo esponsal? Sera desde la perspectiva teológica del cuerpo de san Juan Pablo II, que nos ofrece “el significado esponsal del cuerpo y la donación de sí, hecho con amor y libremente”; una justa comprensión de la persona humana. Desvelando el fin hacia el que debe converger la sexualidad, en su masculinidad y feminidad, como punto de referencia para una comprensión adecuada de la vocación matrimonial o del celibato por el Reino. Pongo de relieve lo siguiente:

a) En primer lugar, específicamente el cuerpo, revela que el hombre nace de un don, está hecho para el don de sí, y que la sexualidad en su masculinidad y feminidad, es el lugar y el instrumento de la autodonación; sea en la vocación universal del matrimonio o la vocación extraordinaria de la virginidad o celibato apostólico.

¹ “El Sínodo solicita que el celibato sea presentado y explicado en su plena riqueza bíblica, teológica y espiritual, como precioso don dado por Dios a su Iglesia y como signo del Reino que no es de este mundo, signo también del amor de Dios a este mundo, y del amor indiviso del sacerdote a Dios y al Pueblo de Dios, de modo que el celibato sea visto como enriquecimiento positivo del sacerdocio” *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*

² Como ocurre en algunos tratados del sacerdocio que no estudian el celibato, Cfr. ARNAU, Ramón: *Orden y Ministerios*, Madrid, BAC, Sapientia Fidei, 1995.; PONCE CUELLAR, Miguel: *Llamados a servir: Teología del Sacerdocio Ministerial*, Barcelona, Herder, 2001.

El don de sí, se expresa en la disponibilidad de recibir y en la capacidad de entregarse, en la perspectiva ideal de la Trinidad amante, cuyo ícono es Cristo, esposo de la Iglesia.

b) Segundo, que en este proceso de revelación, que tiene el cuerpo como punto de partida, la categoría más representativa es la de sponsalidad: esta manifiesta no solo la dimensión relacional de la sexualidad conyugal, sino también el significado nupcial del celibato, como llamada a la libertad trascendente del amor por Dios³.

c) Volviendo a los párrafos anteriores, podemos concluir que este concepto de sponsalidad, en el pensamiento de San Juan Pablo II, aparece una categoría interpretativa, que trata de enriquecer y dar nuevos matices bíblico-teológicos de cuanto se ha dicho del celibato.

La sponsalidad, así entendida es la expresión más plena del misterio de la sexualidad, como signo de la semejanza divina, en las dos dimensiones de la fecundidad y de relación, (conyugal o virginidad). Porque la sponsalidad indica la totalidad de la pertenencia a Dios, y de la búsqueda de su voluntad, la eternidad y la transparencia del amor, gratuito y ordenado al “principio”.

Finalmente, la sexualidad es el signo más expresivo y elocuente de todo amor humano y, en particular, del celibato por el Reino, que lleva a ese amor humano, a su vértice más alto: la alianza sponsal con Dios, para hacer al corazón humano, capaz de amar de la misma manera que Dios.

Tomando las palabras y pensamiento autorizado del magisterio de San Juan Pablo II, podemos decir: que el descubrimiento -del significado sponsal del cuerpo y el don de sí- parecen ser en el ámbito de la teología del celibato, desde la perspectiva de la teología del cuerpo, dos conceptos claves, y al mismo tiempo la propuesta más apropiada y adecuada, para entender y vivir mejor la gracia del don carismático, de la virginidad o celibato sacerdotal por el Reino de los cielos.

³ Según las consideraciones del sacerdocio celibatario ministerial, que es una estructura de alianza sponsal.

1.- La proposición de Cristo, de ser “eunucos por el reino de los cielos” (Mt.19,12); supone un giro decisivo en la historia de la salvación. Aduce San Juan Pablo II, que esta nueva visión, explícita en el celibato del mismo Cristo había sido ya adelantada por la concepción virginal de María, y por la participación de José, en el mismo misterio virginal⁴.

La conexión entre celibato y sacerdocio se estableció, en primer lugar, en la persona de Jesús. En Él, se revela el Sacerdocio en su más perfecta realización, que implica la renuncia al matrimonio. El celibato de Jesús resulta coherente con la apertura universal, de su amor, y con la generación espiritual de una nueva humanidad.

En la respuesta a la llamada de Dios, está implícita la disposición a participar en el sacrificio, que supone la obra redentora de Cristo. Es una decisión basada en el amor. San Juan Pablo II, nos recuerda que: “[...] es natural al corazón humano aceptar exigencias, incluso difíciles, en nombre del amor por un ideal, y por encima de todo en el nombre del amor por una persona [...]”⁵.

Al elegir la continencia por el Reino de los Cielos, una persona se realiza de manera diferente y en cierto sentido, más plena que en el matrimonio. Así se deduce de la respuesta de Cristo, a la pregunta franca de Pedro, sobre la recompensa que recibirán los que han dejado todo para seguirle (Mc.10, 29-30). La doctrina de Cristo sobre el celibato “por causa del reino de los cielos” (Mt.19, 12); encuentra un eco directo en la enseñanza del apóstol Pablo: “el no casado se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor” (1Cor.7, 32). No obstante, el celo apostólico y la actividad pastoral, (“preocupación por los asuntos del Señor”) no son la única motivación de Pablo para la continencia.

La raíz y la fuente de este compromiso, hay que buscarlas en la preocupación por “cómo agradar al Señor” (1Cor.7, 32); en el deseo de vivir una vida de profunda amistad con Cristo, que se expresa en la dimensión sponsal de la vocación al celibato.

⁴ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2-3., 24 marzo de 1982.; *Exhortación Apostólica “Redemptoris custos”* n. 1, 5, 7-8.

⁵ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1., 28 abril de 1982.

2.- Desde el inicio de su Pontificado, San Juan Pablo II, reservó una gran atención al tema del celibato, reafirmando su perenne validez.

San Juan Pablo II señala que no deberíamos sorprendernos por las objeciones y críticas al celibato, que se han intensificado durante el período postconciliar, argumenta lo siguiente: “[...] ¿No añadió Jesucristo, después de que hubiera presentado a los discípulos la cuestión de la renuncia al matrimonio por el Reino de los Cielos, estas significativas palabras: “quien pueda entender, que entienda”? [...]”⁶ .

“Ninguna de las razones -continúa San Juan Pablo II- con las que la gente trata a veces de “convencernos” de la inoportunidad del celibato, corresponde a la verdad que la Iglesia proclama y busca realizar en la vida, mediante el compromiso con el que los sacerdotes se exigen antes de su ordenación. La razón esencial, y la más adecuada, está contenida en la verdad que Cristo, declaró cuando habló acerca de la renuncia al matrimonio, por el Reino de los Cielos, y que san Pablo proclamó cuando escribió que cada persona en la Iglesia, tiene su propio don particular (1Cor. 7,7). El celibato es precisamente un don del Espíritu”⁷.

Según la enseñanza de San Juan Pablo II, las objeciones al celibato “apelan a un criterio extraño al Evangelio, a la Tradición y al Magisterio de la Iglesia”, y están basadas en consideraciones antropológicas deficientes, que tienen un valor relativo y dudoso⁸. Lo que quería decir al referirse a esta “dudosa antropología” quedó claro a partir de septiembre de 1979, cuando empezó con una serie de discursos o audiencias semanales, sobre la intimidad humana y “el significado esponsal del cuerpo”⁹.

Muchos de los argumentos en contra del celibato, proceden de la idea mundana y freudiana, de que una -persona que no disfruta de una sexualidad satisfecha-, es de algún modo un disminuido, un ser emocional o psicológicamente tarado. Esta forma de ver las cosas, es propia de la cultura moderna hedonista. En un mundo donde la definición del hombre,

⁶ *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 08 de abril de 1979.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Publicadas en JUAN PABLO II: *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Madrid, Ed. Cristiandad, 2010.

está fuertemente influenciada por semejantes presupuestos, y se da más importancia a modelos psicológicos y sociológicos, que a los señalados por la revelación bíblica, es necesario articular las afirmaciones de la antropología cristiana. Solo a la luz de la revelación divina, que culmina en la Encarnación de la Palabra, podemos apreciar el valor único de la llamada al celibato. Tenemos que adquirir la audacia de proclamarlo como un gran bien, y aspirar a realizarlo.

El celibato sacerdotal, como nos dice San Juan Pablo II, “es un tesoro para la Iglesia, que debe ser guardado cuidadosamente, y presentado, especialmente hoy, como signo de contradicción ante una sociedad, que necesita que le inviten a recuperar los valores más altos y definitivos de la vida”¹⁰.

Estoy convencido de que el celibato se puede vivir también en el tercer milenio. Mientras más sea la insistencia, con que se hace de él un tabú; mientras más se le ridiculiza, desfigura y deforma, más urgente me parece hablar del celibato, y reconocer el lugar que tiene dentro del cristianismo. Es lo que me propongo exponer: cuál es el profundo sentido para la mayoría de los hombres y mujeres de fe, tiene el celibato voluntario hoy.

3.- Es verdad que en la actualidad, el tema del celibato sacerdotal en la Iglesia católica está en una situación expectante, que deriva controversia – incluso en el seno de la Iglesia–, en favor y contra. Para muchos simplemente se debe eliminar; afirmando que el celibato sacerdotal es sólo una disciplina canónica, venerable probablemente debido a su antigüedad, pero de todos modos circunstancial y, por tanto, derogable.

Por otra parte, el celibato sacerdotal no es ciertamente un -artículo fundamental del Credo-; para muchos, parecería más apropiado abandonarlo a favor del anuncio del Evangelio, centrándose en lo esencial, que es buscar la salvación del hombre, en la persona de Cristo. En mi opinión, la realidad es más compleja, incluso que la evangelización y el apostolado.

¹⁰ *Discurso de Juan Pablo II a la Asamblea Plenaria de la Congregación para el Clero, n. 7, 22 de octubre de 1993.*

Otro argumento en este sentido sería, la antigua disciplina de las Iglesias orientales, que admiten clérigos casados y el uso de su derecho conyugal, y que la Iglesia latina reconoce como válida.

Se suele decir que el celibato crea una barrera entre el sacerdote y la gente, especialmente con los casados, por cuanto dificulta la empatía con las dificultades que estos pueden encontrar.

Mientras unos afirman que el celibato conduce al aislamiento psicológico y emocional, otros ven en él una represión de sentimientos e inclinaciones naturales, que atrofia el crecimiento normal de la personalidad.

A menudo se afirma que el celibato es una carga para la mayoría de los sacerdotes, una causa de soledad y de omisión del ejercicio de sus obligaciones. Y no es raro encontrarnos, en algún editorial de periódico, como muestra de aprobación a sus afirmaciones, declarando que “solo un dos por ciento, de las personas que se comprometen al celibato, logran ser fieles a su compromiso”¹¹.

Algunos se preguntan, si el celibato sacerdotal crea tantas interrogantes, no sería mejor en el futuro suprimirlo o, por lo menos, que sea una cuestión opcional entre los candidatos al sacerdocio; y los que ejercen el ministerio sacerdotal, si no pueden vivir la disciplina celibataria, puedan casarse, antes que estén viviendo una doble vida, por su debilidad afectiva y sexual, dando escándalo ante la opinión pública.

La cultura postmoderna dominante, que formamos parte consciente o inconscientemente, llamada “sociedad líquida” como la denomina Bauman¹² caracterizada entre otras cosas, por la necesidad de satisfacciones inmediatas, por el carácter relativista de su pensamiento, por el estilo transitorio y volátil de las relaciones humanas, el individualismo, el consumismo por cosas superficiales etc., ha ido deteriorando subterráneamente las bases y engranaje de la sociedad cristiana, como la identidad y sentido de pertenencia cristiana. De hecho, es una colectividad

¹¹ The Irish Times, 21 septiembre de 1996. Citado por MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal: una perspectiva actual*, Madrid, Ediciones Sigueme, 2004, p. 15.

¹² Cfr. BAUMAN, Zygmunt: *Modernidad líquida*, México DF, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2003.

social, cada vez más aguda que se opone a esta cuestión de la virginidad cristiana.

En el pasado hubo también pensadores liberales contra el celibato, con ideas preconcebidas y mordaces, cuya repercusión subsiste hoy en día en muchos autores modernos, que están en contra de los hombres que escogen libremente el celibato sacerdotal por el reino de Dios.

Dos ejemplos: Rousseau opinaba que el hombre no está hecho para el celibato, y que es una declaración contraria a la naturaleza humana y que trae desorden público u oculto¹³. Y esta afirmación se hizo eco en Hegel, para quien el celibato es el ejemplo perfecto de cómo la religión, renuncia y huye de la realidad humana¹⁴.

Frente a los hombres y las mujeres a menudo ignorantes de la fe, que quedan impresionados con los escándalos dolorosos de algunos clérigos un tema que, dicho sea de paso, obtiene una notable difusión mediática, por parte de los medios de comunicación hoy en día.

Después de más de cinco años de estudio sobre el celibato, y un sinfín de conversaciones sobre este tema, con extraños y personas de la fe católica, en diferentes circunstancias, estoy convencido de lo siguiente: lo primero es que a nuestros contemporáneos creyentes les encanta hablar sobre el tema de la virginidad cristiana; lo segundo, que es suficiente decir que uno está trabajando en una investigación relacionada al celibato sacerdotal, para generar intercambios de opiniones interesantes. Por esta razón es que el celibato, está en el corazón de muchos temas antropológicos, sociológicos, psicológicos y teológicos.

Una razón de peso para predecir que en el futuro el celibato no será derogado: es la paciencia serena que la Iglesia, tiene para defenderla,

¹³ Cfr. ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Julia, o la nueva Eloísa*, trad. Pilar Ruiz, Madrid, Ediciones Akal, 2007, p. 336; BLOOM, Allan: *Amor y amistad*, Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1996, p. 86.; GARROSA, María Jesús: La lectura moral de Rousseau por un clérigo liberal español: La Nueva Heloísa en versión de Antero Benito y Núñez (1814 y 1820), *Cédille, Revista de estudios franceses*, n° 10, 2014, p. 161-179.

¹⁴ Cfr. <http://www.leynatural.es/2012/11/27/amor-matrimonio-y-celibato-sobre-kant-fichte-y-hegel/#more-2947>, consultada la pág. web el día 10 diciembre 2015.; HEGEL, Friedrich: *Leçons sur la philosophie de la religion*, Ie partie, ch. III, IIe section, III, 2, trad. Gibelin, J., Paris, Vrin, 1959, p. 254.

enseñarla, porque sabe que es un mandato implícito de Cristo, al revelar que algunos hombres han nacido “eunucos” para el reino de los cielos; “quien pueda entender, que entienda” (Mt.19,12.). Y sobre todo, por la legión de hombres y mujeres que han vivido este carisma, a lo largo de la historia de la Iglesia, por amor a Dios, renunciando a algo tan natural, como es la paternidad o maternidad, con hidalguía; viviendo con alegría y humildad su consagración bautismal. Además, la Iglesia latina, a pesar de los reiterados cuestionamientos, sobre la conveniencia del celibato sacerdotal, ha manifestado siempre su compromiso con el celibato sacerdotal, custodiando este tesoro de la Iglesia.

4. Algunos teólogos piden derogar la disciplina celibataria¹⁵, acusando a la jerarquía de la Iglesia, de legitimar de manera obstinada el celibato ministerial; amparándose en el Concilio Vaticano II, que reconoció que el celibato no pertenecía a la esencia ontológica del sacramento del Orden Sagrado (P.O n. 16).

Al leer tanta información negativa, me iluminó mucho la siguiente afirmación de San Juan Pablo II, que nos recordaba que el planteamiento, exageradamente difundido, de que el celibato sacerdotal en la Iglesia Católica es una imposición legal, procede de un malentendido e incluso es el resultado de una “mala fe”.¹⁶ Esto fue el motivo para profundizar sobre el tema en cuestión.

Mientras desarrollaba mi tesis de habilitación para la licenciatura de teología dogmática, en la Universidad de Navarra¹⁷, tuve también la experiencia de descubrir, motivos y argumentos, más utilizados por el reciente magisterio eclesiástico, para justificar este modo de vida celibataria de los sacerdotes, sobre todo en San Juan Pablo II. El contacto con sus

¹⁵ Los manifiestos mediáticamente más importantes sobre inyectivas que cuestionan la disciplina y la fe de la Iglesia católica fueron la “*Declaración de Colonia*” (1989), un texto firmado por más de 200 teólogos, y el más reciente de 144 profesores de las facultades de teología alemanas, suizas y austriacas publicada el 3 de febrero 2011, titulado “*Kirche 2011, Ein notwendiger Aufbruch*”: “*Iglesia 2011 – un viraje necesario*”. Cfr. www.religionenlibertad.com/articulo.asp., consultada la pág. web 10 diciembre 2015.

¹⁶ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 9, 08 de abril de 1979.

¹⁷ LEON, Hector: *El celibato sacerdotal en el debate teológico actual*, Tesis de Licenciatura, Pamplona, Universidad de Navarra, 2012.

catequesis, homilias, cartas a los sacerdotes, documentos magisteriales, que se referían al celibato sacerdotal sembró en mí la convicción que valía la pena profundizar, sus intuiciones formidables en consonancia con la enseñanza de la Iglesia.

Esto me impulsó a formular la propuesta del celibato sacerdotal, como don y signo esponsal, con todo lo que comporta, deriva y significa “ser ofrenda, don de amor sacrificial y nupcial de Cristo, por la Iglesia su esposa” (Ef.5, 23-25); y que el sacerdote está llamado a reproducir esta oblación de amor. San Juan Pablo II, afirma que es una realidad teológica que -subsiste plenamente en la virginidad o celibato ministerial- cuando el presbítero, renuncia al matrimonio y en el “significado esponsalicio” del cuerpo, mediante la unión y ofrenda a Cristo y la Iglesia; anticipa la donación perfecta en un futuro escatológico.¹⁸

Nos hallamos ante una riqueza bíblica, teológica y espiritual, digna de investigar y divulgar.

Encontramos también variadas referencias sobre la teología nupcial del celibato apostólico, en la tradición bíblica y patristica¹⁹.

Entre los textos del magisterio eclesial contemporáneo, como el Decreto *Presbyterorum Ordinis*,²⁰ la Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*,²¹ interven-

¹⁸ Cfr. *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”, n. 16.*

¹⁹ El teólogo Touze, salvaguardando algunos límites con sus correspondientes matices, buscando una coherencia análoga entre el celibato y la teología nupcial, lo formula, en una obra, para sacar nuestras conclusiones. Cfr. TOUZE, Laurent: *“L’avenir du celibat sacerdotal et sa logique sacramentelle”* (El porvenir del celibato sacerdotal en la lógica sacramental), Lethielleux, Editions Parole et Silence, 2009, p. 75-184.

²⁰ “[...] Los presbíteros, pues, por la virginidad o celibato conservado por el reino de los cielos, [...] De esta forma, pues, proclaman delante de los hombres que quieren dedicarse enteramente al ministerio que se les ha confiado, es decir, de desposar a los fieles con un único esposo y de presentarlos a Cristo una virgen casta (2Cor.11,2), y con ello evocan el misterioso matrimonio establecido por Dios, que ha de manifestarse plenamente en el futuro, por el que la Iglesia tiene a Cristo como Esposo único[...]”. *Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 16.*

²¹ “[...] 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 (Ef. 5,26-27) [...]”. *Encíclica “Sacerdotalis Caelibatus”, n. 26.; VAUTHIER, Emile: El caso del celibato sacerdotal, Revista Espíritu y Vida, n° 80, 1970, p. 161-167.*

ciones en la Asamblea Sinodal de Obispos en 1990²² y Pastores Dabo Vobis.²³

Tenemos que decir que desde la publicación de la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, del Beato Pablo VI (1967), hubo un mayor énfasis del celibato ministerial, como don y su significado nupcial. Fue el primero que lo explicó, desde una perspectiva cristológica, eclesiológica y escatológica. Sin embargo, el celibato sacerdotal por el reino de los cielos, como - ícono de la relación nupcial entre Cristo y su Iglesia- adquirió una importancia decisiva con San Juan Pablo II, con la Exhortación Apostólica *Pastores Dabo Vobis*²⁴. A partir de entonces, el mismo argumento, se recogió en los sucesivos documentos del magisterio eclesial.

Benedicto XVI en la Exhortación Apostólica *Sacramentum Caritatis*, hizo énfasis que el celibato sacerdotal no debe verse como una función eclesial simplemente, si no que tiene un significado mas profundo que es un estilo de vida esponsal como Cristo-esposo que da la vida por su esposa-iglesia²⁵.

El papa Francisco afirma -el valor del signo esponsal como don de amor- primero para quienes han sido llamados, a la vida célibe pueden encontrar en algunos matrimonios un signo esponsal inquebrantable de la fidelidad de Dios a su Iglesia, y segundo porque hay personas que mantienen su fidelidad cuando su cónyuge ya no resulta físicamente agradable o no responde a sus necesidades. Una mujer puede cuidar a su esposo enfermo,

²² Cfr. CAPRILE, Giovanni: *Sínodo del Vescovi. Ottava ordinaria Asamblea general (30 settembre ottobre 27-1990)*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1991, p. 86-87, 688, 690, y 711.

²³ “[...] 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 [...]”. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*

²⁴ Cfr. MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal: una perspectiva actual*, Madrid, Ediciones Sígueme, 2004, p. 104.

²⁵ Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *“Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”, n. 58.*; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *“El Presbítero, Maestro de la Palabra, Ministro de los Sacramentos y Guía de la Comunidad, ante el tercer milenio cristiano”*; BENEDICTO XVI: *Exhortación Apostólica “Sacramentum Caritatis”, n. 24*: “[...] 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 [...]”

y mantener su don de “sí” hasta la muerte. Y así se convierte en una invitación para los sacerdotes célibes, para que amen a la iglesia de forma esponsal y vivan su ministerio sacerdotal con mayor generosidad y disponibilidad²⁶.

Desde estos hitos o indicadores, podemos ver el progreso en la comprensión eclesial, de la revelación, sobre el ministerio célibe, como don y signo nupcial. Por otro lado, San Juan Pablo II, debido a sus razonamientos y sensatez desde una perspectiva antropológica cristiana, filosófica, ética, bíblica, y teológica; conjuga y amalgama un criterio o juicio para una mejor comprensión, de la virginidad o celibato cristiano. Desde la teología del cuerpo, el celibato ministerial como carisma o don de sí y su componente esponsal, el papa creó todo un sistema teológico, acuñando términos y conceptos con gran prolijidad, enlazando principios para captar mejor el significado del celibato por el reino de los cielos. En mi opinión, ello permitió una renovación del estudio teológico del celibato ministerial.

Las orientaciones magistrales de San Juan Pablo II, abren nuevos caminos, proporcionándonos elementos congruentes, haciéndonos vislumbrar que el celibato sacerdotal, también tienen un valor de verdad teológico -que profesa la fe de la Iglesia- como don particular que descende del cielo²⁷.

Hay también una perspectiva cristológica, paralela que pone de relieve la validez del celibato sacerdotal: Sería impensable –como opina De Margerie– que Cristo, hubiese dado su vida oblativamente por la salvación del mundo, si Él se hubiera entregado a un amor humano particular.²⁸

Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, es el fundamento esencial del cristianismo. Él ha vivido el amor desde su sexualidad masculina en una dimensión virginal, en reciprocidad con su esposa la Iglesia.

²⁶ Cfr. FRANCISCO: *Exhortación Apostólica “Amoris Laetitia”*, n. 161-162.

²⁷ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 10, 08 de abril de 1979.

²⁸ “El celibato de Jesús, lejos de ser una renuncia del Hombre-Dios para la sexualidad humana, constituye la población de amor para el mundo y era parte de su sacrificio redentor”. DE MARGERIE, Bertrand: *Le Christ pour le monde: le cœur de l'Agneau*, Paris, Beauchesne, 1971, p. 279.; “No hay alegría que no incluya un aspecto de sacrificio” AMATO, Ángel: *Jesús es el Señor*, Madrid, Bac, 2009, p.413.

Esto se comprende desde una mejor perspectiva: desde una antropología teológica de la sexualidad, con nuevos prismas, como lo enseña San Juan Pablo II²⁹.

Con la venida de Cristo, hace su aparición en la historia este nuevo concepto y esta nueva realidad del amor esponsal virginal.

La esencia del cristianismo es Cristo y Él ha vivido su amor en una dimensión esponsal y virginal³⁰. Jesús es el Novio, venido del cielo que toma la esposa la Iglesia por un tiempo, pero que retomará para celebrar la boda nupcial al final de los tiempos (Ap.19, 5).

No son pocos los estudios que actualmente se llevan a cabo también sobre este tema interesante y lleno de enormes consecuencias desde la “teología del cuerpo” en el magisterio del San Juan Pablo II.

Algunos autores como López³¹, hablan del celibato, refiriéndose a la forma esponsal: cómo Jesús de Nazaret vive su propia sexualidad. Parece que algunos autores comienzan a dar relieve a la reciprocidad entre celibato-nupcialidad.³²

Emprendo esta tarea de reflexión para descubrir, comprender y sintetizar el profundo pensamiento de San Juan Pablo II sobre la identidad y naturaleza del sacerdote célibe. En este sentido, nos refiere también San Juan Pablo II, que la inclinación a tratar el sacerdocio desde una perspectiva puramente humana, ha llevado a difuminar las convicciones teológicas sobre el celibato y a mirarlo como una carga innecesaria en una cultura, que promueve una memoria teológica corta, y que centra su interés en la existencia presente. En cambio, para San Juan Pablo II fue de interés peculiar, en su magisterio pontificio consolidar y reafirmar la sabiduría

²⁹ Cfr. BOTERO, Silvio: *Hacia una antropología teológica de la sexualidad humana*, Bogotá, San Pablo, 2012, p. 173.

³⁰ VIDAL, Marciano: *Moral de la persona. Moral de actitudes.*, Vol. II, Madrid, PS Editorial, 1985, p. 526-527.

³¹ Cf. LÓPEZ MARTÍNEZ, Maite: *La sexualidad del célibe*, Ciencia Tomista 123, 1996, p. 549-551

³² Cf. BONETTI, Renzo (ed.): *Verginità e matrimonio. Due parabole dell'único Amore*, Ancora, Milán, 1998; *Id. La reciproca verginità-matrimonio. Il dono dell'alterità nella Chiesa, una santa*, Cantagalli, Siena, 1999; UFFICIO NAZIONALE DELLA CEI PER LA PASTORALE DELLA FAMIGLIA: *La reciproca verginità-matrimonio. Profezia di comunione nella chiesa sposa*, Cantagalli, Siena, 2000.

acumulada por la tradición cristiana sobre el celibato, para ofrecer a los sacerdotes una explicación comprensible de sus aspiraciones. El celibato sacerdotal, no se puede consolidar con recursos humanos porque no se refiere a la naturaleza sexual del hombre, sino que, ante todo, es una obra de la gracia, una respuesta a la iniciativa divina.

San Juan Pablo II, nos recuerda dándonos los factores y razones teológicas, propias que contribuyen y sostienen la praxis católica, del celibato sacerdotal como don y signo esponsal.

5. Ahora me queda presentar el desarrollo de la tesis doctoral, que he elaborado. Deseo demostrar a partir del magisterio de San Juan Pablo II, dirigido a los llamados al ministerio célibe, a modo de clave interpretativa vinculante con la fe de la Iglesia, y la vida-misión del presbítero; que nos permita un mejor conocimiento y entendimiento de la teología del celibato, para este tiempo.

El método a usar será la investigación documental y procedimiento hermenéutico teológico, que será empleado en este trabajo de investigación, del “celibato sacerdotal, como don y signo nupcial”; a partir del análisis de textos seleccionados, desde los datos de la Sagrada Escritura, Tradición de la Iglesia, Magisterio de la Iglesia, en particular el de San Juan Pablo II.

La tesis consta de una introducción, cinco capítulos y conclusiones, cuya lógica interna, está en sintonía con tres aspectos fundamentales de la teología del celibato, propuestos por San Juan Pablo II, expresados en la siguiente trilogía: Cristológica, eclesiológica, escatológica³³.

Esta tesis consta de dos partes. La primera la integran los tres primeros capítulos. El capítulo primero, abarca el panorama actual y el estado de la cuestión del celibato sacerdotal, en el contexto contemporáneo, bajo los

³³ El presbítero es llamado por Jesucristo, consagrado por El con la unción de su Espíritu, y enviado para realizar su misión sacerdotal de Cristo, como -Cabeza, Pastor, y Esposo-; actuando “in persona Christi”, en relación con la Iglesia esposa de Cristo y con su vida célibe, es una profecía del mundo futuro. El don de si, que Dios otorga en el sacerdocio, responde la entrega del elegido con todo su ser, y cuerpo con su significado esponsal, que tiene, referido al amor de Cristo y a la entrega total a la comunidad de la Iglesia, en el celibato sacerdotal; donde subyace una sólida razón teológica, basada en la tradición de la Iglesia y la revelación. Cfr. *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en Valencia*, 8 de noviembre 1982.

aspectos sociales, ideológicos, morales, y los medios de comunicación etc., que influyen al sentido y comprensión del celibato. Asimismo, un repaso de los principales elementos, consideraciones, planteamientos, que forman parte de la disciplina del celibato, a saber, las -objeciones- que se han formulado a lo largo de los últimos años. Por otra parte, el planteamiento y respuesta de fe de la Iglesia, sobre la virginidad cristiana.

En el capítulo segundo, apoyándonos en el pensamiento iluminador del magisterio pontificio de San Juan Pablo II, que aborda y manifiesta los núcleos y valores permanentes sobre el celibato sacerdotal.

Desde la perspectiva cristológica-pneumatológica, eclesiológica-escatológica y antropológica, donde subyace una sólida razón teológica, basada en la tradición de la Iglesia y la revelación, en el cual el celibato del sacerdote, tiene su fundamento en el radicalismo evangélico, (Mt.19,12); que se inicia desde la conciencia de sentirse llamado y, que es un don que llevamos en vasos de barro (2Cor.4,7), para efectuar un ministerio célibe por amor, siguiendo el modelo de Cristo, por el Reino de los Cielos.

El capítulo tercero es la clave para entender los capítulos siguientes, dentro del marco referencial de la tesis, sobre el celibato sacerdotal como don y signo esponsal. En efecto, al estudiar la visión, pensamiento, del filósofo y teólogo Karol Wojtyla, complementándose con aquellas inspiraciones que aparecen en sus obras, escritos y magisterio pontificio, deudoras de su personal preparación teológica y filosófica podemos -constatar la coherencia intelectual de San Juan Pablo II-, a lo largo de su vida al servicio del Evangelio y la verdad.

Sus afirmaciones presentan una perfecta coherencia, con un desarrollo sistemático y van acompañadas de un cortejo de intuiciones antropológicas, teológicas, fenomenológicas, éticas, etc., que revalidadas y fundamentadas a través de algunas ideas-fuerzas, son transversales en su discurrir intelectual como: el ampliar -la imagen de Dios en el ser humano- desde “la persona” a “la comunión-relación”, es decir, donde se inspira el personalismo dialógico; experiencias originarias; el significado del cuerpo esponsal; el don de sí; la obra redentora de Cristo, etc.

Contenida en la teología del cuerpo de San Juan Pablo II, y la influencia que tiene en el celibato sacerdotal, como don de sí y su significado nupcial, bajo una nueva luz, con una visión antropológica cristiana moderna, inspirada en el magisterio del Vaticano II.

San Juan Pablo II nos lo presenta bajo el género catequético de manera metodológico estudia y reflexiona sobre el celibato, a la luz de los fundamentos propuestos en los tres ciclos catequéticos (tríptico de la teología del cuerpo) dedicados respectivamente: al estado prehistórico originario del hombre; al estado histórico del hombre caído y redimido; y al estado escatológico.

Estas enseñanzas sobre la teología del cuerpo ofrecen una perspectiva original y sugestiva, para el estudio del celibato y la virginidad, que queda encuadrada entre el designio originario de Dios, sobre el hombre (manifestado en la creación) y la escatología, como plena realización de ese designio.

La segunda parte de la tesis comprende las claves hermenéuticas del magisterio pontificio de San Juan Pablo II, las cuales han enriquecido el entendimiento del ministerio celibatario pero al mismo tiempo, es la afirmación de su magisterio sobre el celibato, cada vez más cuestionado. En suma, es una enseñanza doctrinal más meditada y confrontada, marcadamente teológica y evangélica.

En todo su magisterio sobre el tema que nos ocupa San Juan Pablo II, contribuye con sapiencia y conocimiento de causa. Porque fue testigo antes, durante y después del Concilio Vaticano II, de la crisis de identidad del sacerdocio ministerial (achacada erradamente al celibato sacerdotal), que lleva el sello de fidelidad eclesial³⁴.

En el capítulo cuarto, desarrollamos el contenido verdadero y propio del celibato sacerdotal, en concordancia con el plan de la economía de la redención que tiene como fuente el evangelio de Cristo y, según la

³⁴ Citamos como documentos sobre el celibato sacerdotal en San Juan Pablo II.; Cfr. *Carta a los sacerdotes*, 1979.; *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”* marzo-julio de 1982; *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*.; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *“Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”*.

concepción del magisterio pontificio de San Juan Pablo II, el celibato como don carismático-, en su relación con la cristología, eclesiología, ministerio sacerdotal, la caridad pastoral y la teología del cuerpo, en la particularidad de la unión del don de sí y su significado esponsal.

Superando así todo intento de reducción funcionalista del celibato sacerdotal, a través de la identidad antropológica-sexual, ontológico-sacramental y teológico-espiritual.

En efecto, la virginidad o el celibato es un don total de sí mismo por “el reino de Dios”, un amor exclusivo a Cristo Esposo de la Iglesia, que por ella se entregó en la Cruz. Este don esponsal del Redentor, que alcanza a todos y cada uno de los hombres, encuentra un eco singular en el corazón de aquellos, que se sienten llamados a responder al amor de Jesucristo, con una entrega total y exclusiva en la virginidad. Esta comunión única con el Señor Resucitado, por cuanto anticipa el estado escatológico del hombre (Mt.22,30), es signo del Reino de los cielos y constituye una participación especial, en el misterio de la redención del cuerpo. La elección de este modo de vida sólo es posible en virtud del don de Dios (Mt.19,12), que la acogen libremente como una gracia carismática.

En el capítulo quinto, vemos como es importante para San Juan Pablo II descubrir el significado esponsalicio del cuerpo, que tiene estas dos manifestaciones: “Ser capaz de expresar el amor” y “medio para la afirmación de la persona”; por ello el significado esponsalicio del cuerpo humano, se puede comprender solamente en el contexto de la persona.

Ahora bien, este significado esponsalicio del cuerpo se descubre gracias a la inocencia originaria, que tenían el varón y la mujer en el paraíso.

En aquel estado el cuerpo del otro no era “objeto”, sino expresión de su persona.

En el estado de naturaleza caída, es más difícil advertir estas verdades, pero no dejan de ser por eso verdades originarias, posibles de advertir también para el hombre actual, si se sitúa en la perspectiva de la redención.

Tanto el matrimonio como la virginidad son dos modos de vivir la vocación originaria del hombre al amor. Está llamado a alcanzar a la persona, en su

unidad corpóreo-espiritual. Y si en el matrimonio, el don de sí se expresa corporalmente por el lenguaje de los actos propios, y exclusivos de los esposos; en el celibato sacerdotal, el don de sí se expresa por el “lenguaje”, también corporal, de la continencia.

De este modo, el celibato sacerdotal confirma el significado esponsal del cuerpo humano en su masculinidad.

La analogía del significado esponsal del cuerpo nos ayuda, a su vez, a entender con más claridad la donación total de Cristo a su Iglesia, y por tanto, el celibato del sacerdote, que es imagen de ese don. Nos proporciona una nueva perspectiva acerca del misterio de la gracia como una realidad en Dios y como un fruto “histórico” de la redención de la humanidad obrada por Cristo. De hecho, San Juan Pablo II, en la encíclica *Pastores Dabo Vobis*, expresó el deseo de que el celibato fuera presentado y explicado más plenamente desde un punto de vista espiritual, teológico y bíblico³⁵.

Mientras se pueda aducir argumentos prácticos en defensa y comprensión del celibato, en cuanto se trata de un carisma esencialmente sobrenatural, las razones espirituales, escriturísticas y teológicas es el único fundamento para su justificación.

Por eso la meta de esta tesis es revalorizar los argumentos, del magisterio de San Juan Pablo II, analizando las razones que justifican la profunda importancia, validez y conveniencia del celibato sacerdotal, para entender adecuadamente esta disciplina eclesiástica de la Iglesia latina; desde la perspectiva de la teología del cuerpo, como don y su significado esponsal. Esta es la causa y motivo de mi trabajo de investigación.

Es el viaje que nos espera en las siguientes páginas, que terminará en las conclusiones.

CAPITULO I

PANORAMA ACTUAL SOBRE EL CELIBATO SACERDOTAL

³⁵ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*

1. ASPECTOS SOCIALES, CULTURALES, IDEOLÓGICOS, QUE INFLUYEN AL SENTIDO Y COMPRENSIÓN DEL CELIBATO.

En un mundo globalizado en el que estamos viviendo, según los analistas que estudian la vida y los fenómenos sociales³⁶.

No asistimos solo a una época de cambios, sino que estamos teniendo el privilegio, con los inconvenientes que eso siempre lleva consigo, de asistir a todo cambio de época.

Giddens, uno de los científicos sociales más prestigiosos del momento, llama a la sociedad actual, “un mundo desbocado”; haciendo una descripción, del período que estamos viviendo de la -globalización- con un esquema de análisis simple, contempla la realidad del mundo contemporáneo, desde una triple perspectiva, basada en un presupuesto antropológico. Aduce que el hombre, tendría tres necesidades fundamentales:

La primera y más inmediata es la de “supervivencia”, luchar por la vida en su sentido más elemental. Nos hace falta alimento, ropa, vestido, protección.

³⁶ La teoría cultural europea, ante los fenómenos sociales e ideológicos, unifica autores como Jürgen Habermas, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Zygmunt Bauman, Eric Hobsbawm, (que fue el pionero en reconocer la incidencia de la cultura en los hechos sociales). La sociología cultural americana, compuesta por autores como Clifford Geertz, Jeffrey C. Alexander, Philip Smith. Las ideas de Émile Durkheim y Max Weber, que abogan por una autonomía de la “esfera cultural”. Todos ellos trabajan con teorías de alcance positivistas, que tratan de analizar causas y efectos mediante métodos empíricos. Las explicaciones buscadas son multidimensionales, pudiendo hallarse causas simultáneas en la cultura, en la estructura social o en los actores individuales. El problema es que se aborda solo con las herramientas, que proporciona el pragmatismo, la historia comparada y la fenomenología, dejando de lado la filosofía, ética y la religión. Cfr. MARSHALL, Berman: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1988.; BLOOM, Harold: *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, New York, Oxford University Press, 2 ed., 1997.; BOURDIEU, Pierre: *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 527-543. Bourdieu, ofrece desde la sociología de la cultura elementos que están cambiando la forma de entender la vida social.; CARABANTE José María: *Un análisis de las implicaciones ideológicas de la ciencia en la obra de Jürgen Habermas*, Madrid, Anuario de Derechos Humanos, Nueva Época, Vol. 8, 2007, p.11-48.; SALLES, Vania: *Modernidad/posmodernidad: un contexto para pensar algunas cuestiones planteadas por Marshall Berman*, México DF, Estudios Sociológicos, Vol. 8, n°. 23, MAY-AGO, 1990, p. 375-396.

- Para conseguirlos hemos desarrollado la tecnología y la economía, como medios para sacar provecho a las realidades, de la creación y proceder a su reparto y distribución.

En segundo lugar, los seres humanos tenemos “una fuerte necesidad de convivencia pacífica”. Necesitamos ser capaces de convivir en paz, de organizar nuestros proyectos colectivos, de acordar cuáles van a ser nuestras prioridades sociales.

- Hay pues un importante tercer grupo de necesidades: “las necesidades del sentido de la vida, de valores”. Las personas nos hacemos preguntas, del presente, de lo pasado y del futuro, queremos saber del mundo y de nosotros mismos; de lo invisible y visible.

- La vida está llena de interrogantes y de realidades que escapan a lo medible, instrumental, mediato. La felicidad, nos viene también del disfrutar de un bonito paisaje natural, una canción, una poesía, de la oración o el silencio, entre otras.

Intentando dar respuestas a este tercer campo, de interrogantes la humanidad ha desarrollado, de modo muy plural y diverso, todo lo que solemos llamar cultura, valores, significados, arte, religión³⁷.

La coincidencia histórica en el periodo 1960-1975, de tres procesos en principio independientes, ha dado pie a esta nueva configuración de la vida y del mundo.

- Las investigaciones tecnológicas de los últimos siglos, en especial las vinculadas a la comunicación y la informática, así como sus repercusiones en el mundo del trabajo y de la actividad productiva, han ocasionado una nueva economía.

Los grandes movimientos de renovación cultural, ideológicos y de reivindicación, como el secularismo, el relativismo, el subjetivismo,

³⁷ Hay que decir en favor de este tipo de análisis, que lamentablemente, muchos analistas del fenómeno humano y de la vida social, se limitan a tener en cuenta únicamente los dos primeros tipos de necesidad. Afortunadamente, superando reduccionismos a veces explicables históricamente pero no muy justificables, cada día son más los observadores de lo humano y lo social que integran los tres niveles. Cfr. GIDDENS, Anthony: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000, p. 6-33.

antiautoritarismo, la revolución sexual, la defensa de los derechos humanos, la paz, el feminismo y el ecologismo, y la renovación de la iglesia católica -simbolizada en el Concilio Vaticano II- han contribuido también a la definición de una nueva realidad cultural.

La década de los 60, y el año 68 como fecha emblemática, simboliza la extensión por el mundo de fuertes movilizaciones, en favor de una alternativa social, expresión de un deseo de cambiar la vida.

En palabras de Manuel Castells: “[...] la revolución de la tecnología, la reestructuración de la economía y la crítica de la cultura, convergieron hacia una -redefinición histórica- de las relaciones de producción, poder, experiencias interpersonales y la familia, sobre las que se basan las sociedades [...]”³⁸.

1.1. Secularismo y la modernidad líquida

Nos podríamos preguntar: ¿cuáles han sido las causas de este cambio de actitud hacia la fe, hacia el sacerdocio y su vida célibe? ¿Qué razones no teológicas, han afectado la forma de percibir o cuestionar el celibato apostólico en los últimos treinta años?

Ocurre que muchos países occidentales con raíces cristianas se han visto afectados en su entorno social y cultural, por diversos tipos de influencia; que se caracteriza entre otras cosas, por la extensión y profundidad cada vez mayor, que es el movimiento de secularización, que va adquiriendo la sociedad; Kasper lo describe así “[...] el hombre se libera de modelos de comportamientos y de categorías determinadas religiosa y metafísicamente, y se acostumbra a orientarse según las leyes propias e inmanentes, de los distintos ámbitos de la realidad social [...]”³⁹.

- El fenómeno secular es laica o racional y se libera de toda relación con la cristiandad en sus actividades humanas. Es pluralista y acepta sin dificultad varias religiones, precisamente porque las creencias no ponen en peligro su cohesión, que provienen esencialmente del orden económico y

³⁸ CASTELLS, Manuel: *“Entender nuestro mundo”*, Revista de Occidente, Madrid, N° 205, 1998, p.113.

³⁹ KASPER, Walter: *Introducción a la fe*, Salamanca, Ed. Sigueme, 1976, p.20.

político. Las convicciones religiosas son facultativas, pertenecen al “orden privado” del individuo⁴⁰.

El sociólogo polaco de origen judío Zygmunt Bauman, califica la sociedad actual como **“modernidad líquida”**, un tiempo sin certezas, marcado por la fragilidad humana, la precariedad de los vínculos humanos y el carácter transitorio de las relaciones.

La caracterización de la modernidad como un “tiempo líquido” -la expresión, acuñada por Zygmunt Bauman- da cuenta del tránsito de una modernidad “sólida” estable, repetitiva a una “líquida” flexible, voluble en la que los modelos y estructuras sociales, ya no perduran lo suficiente como para enraizarse y gobernar las costumbres de los ciudadanos.

En el que, sin darnos cuenta, hemos ido sufriendo transformaciones y pérdidas, como el de “la duración del mundo”; vivimos bajo el imperio de la caducidad y la seducción, en el que el verdadero “estado” es el dinero. Donde se renuncia a la memoria, como condición de un tiempo post histórico. La modernidad líquida, está dominada por una inestabilidad asociada a la desaparición de los referentes permanentes⁴¹.

La incertidumbre en que vivimos, corresponde a transformaciones como el debilitamiento de los sistemas de seguridad, que protegían al individuo y la renuncia a la planificación de largo plazo: el olvido y el desarraigo afectivo, se presentan como condición del éxito.

Esta nueva insensibilidad, exige a los individuos flexibilidad, fragmentación y compartir sus intereses y afectos; se debe estar siempre bien dispuesto a cambiar de tácticas, abandonar compromisos y lealtades. Bauman, -se refiere- al miedo de establecer relaciones duraderas y a la fragilidad de los lazos solidarios, que parecen depender solamente de los beneficios que generan. Se empeña en mostrar cómo la esfera comercial, lo impregna

⁴⁰ Cfr. CHENU, Bruno – COUDREAU, Francois (ed.): *La fe de los católicos*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1971, p.599; SCHILLEBEECKX, Edward: *La misión de la Iglesia*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1971, p. 379-389.

⁴¹ Cfr. BAUMAN, Zygmunt: *Modernidad líquida*, México DF, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 232-240.

todo, que las relaciones se miden en términos de costo y beneficio -de “liquidez”- en el estricto sentido financiero⁴².

- Todo, esto se ha introducido por diversas vías, pero se han dejado sentir con especial ironía en los medios de comunicación, la filosofía educativa y la legislación. Pese a todo, creo que puede ser útil tratar de identificar, algunas de las tendencias que subyacen, en las actuales actitudes culturales. Ello nos proporcionará al menos una perspectiva, para poder evaluar el actual punto de vista sobre el sacerdocio y la vocación al celibato. Previsiblemente, ayudará a entender por qué han cambiado tanto las cosas, desde el Vaticano II hasta nuestros días.

Muchas de estas novedades, pueden llamarnos la atención. Su notoriedad lo merece, pero adquiriríamos una visión deformada de la realidad, si no cayéramos en la cuenta, de la repercusión especial de algunos fenómenos, de su importancia en nuestra vida.

Al respecto de lo que estamos tratando el comentario de Giddens es muy claro: “[...] de todos los cambios que ocurren en el mundo, ninguno supera en importancia, a los que tienen lugar en nuestra vida privada: en la sexualidad, las relaciones interpersonales, el matrimonio y la familia [...]”⁴³. Todos estos cambios y puntos de vista en la sociedad, hace que se vea el celibato, como algo anacrónico y restringido, a la capacidad racional, del hombre actual.

1.2. Nuevas tendencias relacionales

⁴² Cfr. BAUMAN, Zygmunt: *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 146-148.; Ver la crítica de los libros de Bauman, que hacen los siguientes autores: DE MIGUEL, Jesús – SANCHEZ, Jara: *Bauman Zygmunt: Liquid Modernity (2000) y Liquid Love (2003)*, en REIS (Revista Española de Investigaciones Sociológicas), Nº 110, Ed. C.I.S., Madrid, 2005, p. 239-256.

⁴³ GIDDENS, Anthony: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000, p. 65.

Seguimos hablando de la familia hoy, bajo parámetros tradicionales, pero la “familia” -podríamos decir- significa cosas muy distintas según en boca de quien las escuchemos.

La palabra “caos” -nos dicen los esposos Beck- recoge la impresión que muchas personas, tienen en estos momentos, sobre las nuevas tendencias relacionales familiares⁴⁴.

El filósofo, pedagogo escritor español Marina, nos refiere a una investigación realizada, hace no mucho en un barrio de Chicago, se encontró en la zona, más de 80 formas familiares diferentes.

Algo aparentemente tan unívoco, como lo que solemos llamar “familia monoparental”; puede tener entre nosotros unas doce acepciones distintas⁴⁵. La pluralidad y la variedad están a la vista.

Y, como señala José Antonio Marina, “[...] la fragmentación de los modelos de familia hace muy difícil generalizar [...]”⁴⁶ el modelo de familia tradicional.

⁴⁴ Cfr. BECK, Ulrich -BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, Barcelona, Paídos, 2001, p. 71-113.; Cfr. GARCIA PAREDES, Jose: “*Covenant in Out Own Body. Celibacy and Matrimony in the ‘Normal Chaos of love’*”, Religious Life Asia, IV / 4, 2002, p. 22-36.

⁴⁵ Los especialistas en sociología de la familia, distinguía en 1998: doce versiones diversas de la familia monoparental, caracterizada por la presencia en el hogar de únicamente un adulto con sus hijos. El abanico incluye los hogares presididos por una madre soltera, los que son fruto de un abandono de familia, una anulación de matrimonio, diversos tipos de divorcio o separación, la viudedad, la adopción de niños por solteros o situaciones tan particulares como la emigración, el trabajo en localidades diferentes, la encarcelación u hospitalización prolongada de alguno de los padres... Sirva algo aparentemente tan sencillo como muestra de la complejidad de la situación presente. Añadamos a esta diversidad la diferencia que supone que el adulto que se queda con los niños sea económicamente autosuficiente, o dependa de otros; su condición de varón o mujer, su mayoría o no de edad... En Estados Unidos, a finales de los años 90, más de la mitad de los niños habían estado, o iban a estar, en algún momento de su vida, en un hogar de este tipo. Cfr. IGLESIAS DE USSEL, Julio: *Las familias monoparentales y los nuevos modelos familiares monoparentales*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1988, p. 23-40.; RODRÍGUEZ SUMAZA, Carmen; LUENGO RODRÍGUEZ, Tomasa: *Un análisis del concepto de familia monoparental a partir de una investigación sobre núcleos familiares monoparentales*, Barcelona, Papers: Revista de Sociología, nº 69, 2003, p. 59-82., LEFAUCHEUR, Nadine: *¿Existen las familias monoparentales? en las familias monoparentales*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1988. p. 153-162.

⁴⁶ MARINA, José Antonio: *El rompecabezas de la sexualidad*, Barcelona, Ed. Anagrama, 2002, p. 295.

Conviene tener en cuenta dos realidades desde este momento: en primer lugar, la enorme diversidad de situaciones, tan distinta de la homogeneidad de siglos anteriores. Donde la familia, que por alguna causa no respondía, al patrón habitual era considerada extraña.

Como ha escrito Castells, a pesar de lo que algunos auguraban, “[...] no ha surgido un nuevo tipo prevalente de familia: la diversidad es la regla”⁴⁷.

En segundo lugar, es necesario ser conscientes de que la persistencia, en el uso, de determinados conceptos (amor, familia, matrimonio, padre, maternidad) no quiere en modo alguno, decir que sus significados no hayan cambiado o que todos los usemos, queriendo dar a entender lo mismo⁴⁸.

1.2.1. El cuestionamiento de la familia patriarcal

Hablar de caos supone tener una idea previa de orden. Solo podemos calificar algo de desordenado si, previamente hemos acordado cómo deben configurarse las cosas. Así ha sido en el campo del amor y de la vida matrimonial o familiar. Podría decirse, quizá exagerando un poco, que durante bastantes siglos, el amor tal como lo entendemos hoy, no preocupó en exceso a las personas.

Mejor dicho, el amor -si preocupaba- no se consideraba algo vinculado al matrimonio por necesidad. Este tenía otras finalidades fundamentales, sobre todo las de garantizar la continuación de la especie, y servir de piedra angular a la realidad familiar.

Las personas no se casaban para amarse; más bien que muchas parejas con el correr del tiempo, por el mismo hecho, de tratarse y relacionarse, se terminaban amando.

⁴⁷ CASTELLS, Manuel: *El poder de la identidad*, Madrid, Ed. Alianza, 1999, Vol. II, p. 254.

⁴⁸ Este fenómeno no se constata, en modo alguno, sólo en el tema que nos ocupa. Giddens pone como ejemplo los conceptos nación, familia, trabajo, naturaleza, tradición. Hablamos de ellos “como si todo permaneciera igual que en el pasado. Pero no es así”. GIDDENS, Anthony: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000, p. 51.

- Generaciones y generaciones, de hombres y mujeres se han casado, a veces incluso sin conocerse previamente con quienes, han decidido sus padres o parientes.

Esa fue, durante varios siglos, la realidad, y así es, aunque a veces nos cueste hacernos a la idea; aún hoy persiste en bastantes partes de la sociedad actual, en diferentes culturas del mundo actual⁴⁹.

Y aunque la familia, ha adquirido en la historia muy diversas configuraciones, en nuestro ámbito cultural, a partir sobre todo de la revolución industrial, hemos considerado la familia, como aquel grupo que reúne, generalmente bajo un mismo techo, a un hombre y una mujer, unidos por matrimonio, con sus hijos, la mayor parte de las veces, salvo excepciones muy minoritarias. Ésa ha sido la familia típica que hoy solemos llamar “tradicional”.

Para ser aún más concretos, hasta aproximadamente la Segunda Guerra Mundial, hemos entendido que en ese grupo el varón, tenía una función capital (no en vano lo hemos llamado cabeza de familia), que a él correspondía la última palabra decisoria y la autoridad. Que, con su trabajo fuera de la casa, se convertía en el sustentador principal, de toda la unidad familiar.

Cierta literatura ha sintetizado estas funciones del padre en lo que se denominaron “las tres pes”: preñador, protector, proveedor⁵⁰.

El modelo al que nos referimos ha sido calificado, de diversos modos. Castells, por ejemplo, lo denomina familia patriarcal, -el modelo familiar

⁴⁹ PASTOR RAMOS, Gerardo: *Sociología de la familia. Enfoque institucional y grupal*, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 85 -174.

⁵⁰ No hemos de aceptar este modelo como el modelo universal de familia, como con frecuencia solemos hacer. Otras culturas han visto en la mujer el eje vertebrador de la unidad familiar, y el sustentador principal del grupo. En nuestras mismas áreas geográficas, el trabajo ha sido compartido en muchas ocasiones por hombres y mujeres, o las familias han tenido una configuración mayor, en la línea de lo que habitualmente solemos calificar de familias extensas, con la convivencia de varios grupos de padres e hijos bajo un mismo techo. Se comete una grave equivocación cuando se considera la forma que la familia ha podido tener en Europa en los últimos dos siglos, como la forma familiar por excelencia con la cual todo debe compararse. Cfr. VELÁSQUEZ, María Alejandra: *Identidad de género masculino y paternidad*, Enseñanza e Investigación en Psicología, vol. 13, nº 2, 2008, p. 239-259.

basado en el ejercicio estable de la autoridad- dominación sobre toda la familia, del hombre adulto, cabeza de familia.

Este modelo, con sus rasgos diferenciales según el lugar y el contexto, ha sido el hegemónico en las sociedades del siglo XX.

Al comenzar el XXI, sin embargo, una serie de indicadores de relieve dan a entender que el sistema a él vinculado (el patriarcado) ha entrado en crisis.

Cada día son más las disoluciones de hogares, constituidos según el modelo que, en principio, estaba basado en el compromiso, a largo plazo “hasta que la muerte nos separe”.

Aumentan los hogares unipersonales y monoparentales, encabezados con frecuencia por una mujer, lo que cuestiona esa supremacía del varón. No son pocas las mujeres, que deciden acometer su maternidad sin vincularse de modo estable a varón alguno.

Se constata, a la vez, un retraso llamativo en la nupcialidad y en la constitución de hogares. Aumenta también el número de parejas que deciden a convivir sin formalización alguna.

Son bastantes, por tanto, los indicadores que sugieren la crisis del modelo de familia patriarcal.⁵¹

En Estados Unidos de Norteamérica, un 25% de los hogares: acogen a parejas casadas con hijos. En las naciones europeas, son ya más los hogares que no tienen niños, que los hogares que los tienen.

Si nos preguntamos cuantas parejas, en los Estados Unidos, responden al modelo clásico de hogar, compuesto por pareja casada con hijos en la que el sustentador, es el varón y la mujer es ama de casa a tiempo completo, veremos que 7 de cada 100 hogares, tienen estas características. Este tipo de familias han sido, no lo olvidemos, el más extendido hasta finales de los años 50.

⁵¹ Cfr. CASTELLS, Manuel: *“El fin del patriarcado”, en la era de la información*, Madrid, Ed. Alianza, Vol. II, p. 159-269.; ALBERDI, Inés: *La nueva familia española*, Madrid, Taurus, 1999.

Castells, concluye que estamos asistiendo “[...] al declive sustancial de las formas tradicionales de la familia patriarcal [...]”.⁵²

En palabras de Gerardo Pastor, “[...] en cuestión de veinte años, se ha producido una auténtica revolución, en los modos de pensar y valorar, la familia, el matrimonio, el noviazgo, la sexualidad extra y prematrimonial, el trabajo profesional de la mujer, la soltería, el control de la natalidad y otros temas afines”.⁵³

La tasa bruta de divorcios asciende en casi todos los países. Desde los años 70 se ha duplicado, con creces en naciones como Francia, México, Canadá o el Reino Unido. Es particularmente llamativo, que el divorcio haya aumentado de modo significativo, en parejas que llevaban alrededor de veinte años de vida matrimonial, en las parejas casadas en segundas nupcias y en los matrimonios con hijos.

La edad de contraer matrimonio tiende a posponerse. En el caso de las mujeres en Europa y Estados Unidos, es alrededor de los 26-30 años; con las consecuencias que ello tiene para su maternidad.

No se trata, insisten los expertos, de una aversión al matrimonio o de un desprecio por la maternidad, sino de la instauración de un nuevo modelo reproductivo, que estandariza pautas muy restringidas de descendencia, bastante inferiores a las tasas necesarias para el reemplazo de las generaciones futuras.⁵⁴

Es llamativo también el aumento de nacimientos extra-matrimoniales, en Europa y América Latina; hasta no hace muchos años atrás penalizados legalmente, en bastantes naciones. La cifra, media europea es de: 27% de nacimientos extra-matrimoniales. Los niños así concebidos son el 55% en

⁵² Cfr. CASTELLS, Manuel : o. c., p. 161.

⁵³ PASTOR RAMOS, Gerardo: o. c., p.154.

⁵⁴ Los últimos informes sobre la juventud española reafirman un dato que ha aparecido ya en numerosas ocasiones. Los jóvenes siguen deseando ser padres o madres. Sólo 4 de cada 100 jóvenes españoles de 15 a 29 años no desean tener hijos. Un 57% se plantea tener uno o dos. Un 23% (casi uno de cada cuatro) desearía tener 3 o 4. Cfr. SERRANO, Martín: *Informe Juventud en España 2000*, Madrid, INJUVE, 2001, p. 96-102.

Suecia, más del 40% en Francia o Dinamarca; y más del 30% en España, Austria, Finlandia, el Reino Unido e Irlanda⁵⁵.

Incursiones muy semejantes pueden hacerse, en los llamados hogares monoparentales. En lugares tan diversos como, República Dominicana, Perú, Uruguay, Brasil, más de uno de cada cinco hogares, está encabezado por una mujer, que vive al cargo de sus hijos⁵⁶.

El informe sobre los jóvenes españoles: constata que aumentan los jóvenes que adolecen de un “déficit de madre”, situación que se muestra relacionada con problemas de inadaptación, fracaso escolar, dependencia excesiva de los grupos de pares, propensión al ejercicio de la violencia. La ausencia materna, tiene importantes reflejos en los modos de socialización. También aumentará, dicen, el número de jóvenes que tiene la experiencia de no convivir con su padre⁵⁷.

Expone Castells, que las familias, “según las hemos conocido” podrían convertirse, en poco tiempo en sociedades bastantes diversas, en “reliquias culturales”⁵⁸.

1.2.2. ¿Caducó el modelo familiar?

¿Supone todo este proceso el final de la familia o del matrimonio? Las cifras sugieren que no. La institución familiar, continúa siendo una de las más valoradas por jóvenes y adultos, en muy diversas naciones⁵⁹.

⁵⁵ Cfr. PEREZ, Francisco: *Procreación y matrimonio en España (1970-1990)*, Revista Internacional de Sociología, Madrid, Vol. 11, 1995, p. 199-205.; MARTÍN, Teresa Castro (et al): *La fecundidad no matrimonial en América Latina: indicadores y análisis comparativos a partir de datos censales*. 2010.

⁵⁶ Cfr. HERNÁNDEZ, Manuela: *Origen del concepto de monoparentalidad. Un ejercicio de contextualización socio histórica*, Revista de Sociología, Universidad de Murcia, nº 98, 2013, p. 263-285.

⁵⁷ Cfr. SERRANO, Martín: *Informe Juventud en España 2000*, Madrid, INJUVE, 2001, p. 105-107.

⁵⁸ Pensemos, por ejemplo, en el número de hermanos que hemos tenido muchas personas hasta los años 80. Personas que tuvieron en su momento siete u ocho hermanos ven ahora con perplejidad cómo sus nietos y nietas tardan años en darles un bisnieto. CASTELLS, Manuel: *“El fin del patriarcado”, en la era de la información*, Madrid, Ed. Alianza, 1999, Vol. II, p. 260.

⁵⁹ Pueden encontrarse datos muy interesantes a este respecto en VALDIVIA, Carmen: *Mujer y Familia, conflicto y desarrollo*, Letras de Deusto, nº 87. Abril-Mayo, 2000, p. 107-156.; Cfr. SÁNCHEZ, Carmen Valdivia: *La familia: concepto, cambios y nuevos modelos*, La Revue du REDIF, Vol. 1, 2008, p. 15-22.

Pese al número de rupturas, los porcentajes de parejas que culminan juntas su itinerario matrimonial siguen siendo muy altos. El 90% de los norteamericanos, por ejemplo, contrae matrimonio a lo largo de su vida. Incluso las personas que se divorcian, muestran una disposición notablemente alta, a volver a unirse sentimentalmente a alguien⁶⁰.

Ulrich y Elizabeth Beck comentan una situación que a los observadores de la realidad no les sorprenderá: “Aun cuando cuestionan los modelos de matrimonio y familia, los jóvenes, en su mayoría, no aspiran a tener una vida sin vínculos. El ideal de una pareja estable también sigue hoy en pie, y practicar la fidelidad les parece a muchos normal, pero sin las legitimaciones oficiales, y sin las coacciones del derecho estatal o de la moral de la religión. La tendencia es, por tanto, ambigua. A la discutida pregunta de si el matrimonio y la familia, pertenecen a una época que está tocando a su fin, se puede contestar con un claro sí y no.”, concluyen los Beck.⁶¹

Todo parece indicar, y se trata de una afirmación de gran calado, que el amor, que se ha hecho más difícil que nunca, se ha convertido al mismo tiempo en el más deseado, y sobre todo más necesario que nunca.

He ahí quizá la gran paradoja, no es sorprendente quizá para un grupo de creyentes, pero sí para muchos de los analistas, que suponían que los llamados procesos de modernización, acabarían llevándose por delante la familia.

Teniendo en cuenta que la familia, es la unidad básica de estabilidad, en la estructura social y el contexto principal, en el que tanto los valores morales, como las normas culturales y tradicionales, son transmitidos a las sucesivas generaciones. Cualquier desintegración, de este ámbito conlleva necesariamente, un efecto negativo sobre la continuidad de la fe y su

⁶⁰ Las cifras norteamericanas muestran que el 60% de las mujeres y el 75% de los hombres que se han divorciado vuelven a contraer matrimonio en los tres años siguientes a la ruptura.

⁶¹ BECK, Ulrich –BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 36.

transmisión. Esto, a su vez, tiene efectos perjudiciales para las vocaciones al sacerdocio, ya que la familia cristiana, es el lugar insustituible, para la gestación de dichas vocaciones⁶².

1.2.3. Descifrando la encrucijada

La crisis del modelo familiar existente, y de las concepciones del amor y la sexualidad vinculadas a él, parece clara. No faltan reflexiones e interpretaciones al respecto. ¿Qué ha podido ocurrir?

Los investigadores encuentran una serie de factores que permiten entender la encrucijada, en la que nos encontramos. Muchos de ellos aluden, o afectan de modo muy directo a la mujer, a su concepción de sí misma y de su papel en la vida y en el mundo. No, sin razón alguien ha hablado de la revolución, acaecida en la conciencia femenina⁶³ como la más importante, de las que han tenido lugar en el siglo XX.

Los avances de la medicina, de la higiene y de la educación, han supuesto la *prolongación de la esperanza de vida*, en casi todas las partes del mundo, a lo largo del siglo XX.

Los mismos avances médicos, biológicos y farmacológicos, extienden la *posibilidad de separar la actividad sexual, del embarazo y de la maternidad*. Los hijos y la maternidad se convierten, con mucha más facilidad, en fruto de opción, decisión y deseo.

El desarrollo y extensión de determinados métodos anticonceptivos, coloca en manos de la mujer la decisión al respecto⁶⁴. El poder del varón, pierde una de sus expresiones más características e importantes.

El avanzar del siglo XX supone también, en muy diversas latitudes, la apertura a las mujeres, de *oportunidades educativas*, que hasta fechas recientes les habían estado muy vedadas.

⁶² Cfr. JUAN PABLO II: *Exhortación Apostólica "Pastore Dabo Vobis"*, n. 7.

⁶³ Cfr. LONDOÑO, María Ladi: *Sexualidad femenina como práctica de libertad*, Nueva Sociedad, n° 109, 1990, p. 90-98.

⁶⁴ Cfr. GRANDEL, Helena Andrés: *Mujeres Libres: emancipación femenina y revolución social*, Revista de Estudios Libertarios, n° 2, 2006, p. 43-57.

La presencia de mujeres, en niveles educativos universitarios y de capacitación profesional, supera en no pocos lugares, a los varones.

- Un universo nuevo, de oportunidades se abre ante la mujer del siglo XX, hija con frecuencia de una madre, que no pudo acceder a una educación superior y nieta de mujeres que, probablemente, ni siquiera pudieron disfrutar de la escuela más elemental⁶⁵.

El siglo XX, sobre todo su segunda mitad, facilitó también la *incorporación masiva de las mujeres al trabajo extra doméstico*, principalmente en determinadas ramas de la industria y los servicios.

En contextos en los que el esforzado trabajo doméstico, ni siquiera era valorado socialmente como trabajo, muchas mujeres han podido asomarse, a un mundo distinto y soñar itinerarios para sus vidas, muy diversos de los de sus madres o abuelas.

- Las mujeres, con trabajo fuera del hogar, han visto incrementado su poder de negociación, con los hombres. El dominio, de éstos como únicos sustentadores del hogar, ha entrado en clara crisis⁶⁶.

- No puede hablarse, por tanto, de una única causa, aunque esta nueva realidad de la mujer, tenga un efecto claramente determinante. Solo en el último cuarto de siglo, hemos presenciado lo que supone una insurrección

⁶⁵ Las ciencias sociales nos muestran con frecuencia la coincidencia en la vida social de lo que podríamos llamar cambio y continuidad. Las realidades sociales se transforman, pero con mucha frecuencia lo hacen a ritmo diverso de lo que parece, permitiendo la perseverancia de dinámicas y realidades que con facilidad consideramos superadas. En este terreno, como en tantos otros, conviene estar alerta sobre ello. Indudablemente este acceso a la educación no es similar para todas las mujeres del mundo. Ni siquiera en las naciones occidentales supone una equiparación con el varón. No hay más que ver la presencia de cada género en determinadas áreas de la actividad productiva, o dentro del mismo sector, en los diversos niveles de responsabilidad. Con frecuencia, la mejor respuesta educativa de la mujer no se ve correspondida por las condiciones más cualificadas de empleo, de salario o de trabajo. Ha habido avances, pero las diferencias siguen siendo muy notables.

⁶⁶ Cfr. OLIVEIRA, Orlandina-ARIZA, Marina: *División sexual del trabajo y exclusión social*, Revista Latino-americana de Estudos do Trabalho, vol. 3, n° 5, 1997, p. 183-202.; DÍAZ, Emma Martín- SABUCO, Assumpta: *Las mujeres en la globalización: el nuevo tráfico de alianzas y mercancías*. Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, 2006. Recogen muy bien la importancia que siguen teniendo los ingresos como fuente de legitimación social y la relación de género a este respecto.

masiva, de las mujeres contra su opresión en todo el mundo, si bien con intensidad diferente, según la cultura y el país.

Concluye y añade Castells diciendo que “[...] en las naciones industrializadas, una gran mayoría de las mujeres se consideran iguales a los hombres, con sus mismos derechos, y además con el del control sobre sus cuerpos y sus vidas. Esta conciencia, se ha ido extendiendo rápidamente por todo el planeta. Es la revolución más importante, porque llega a la raíz de la sociedad, y al núcleo de los que somos, y es irreversible”⁶⁷.

1.3. Cambios en la perspectiva moral sexual

Hasta principios de los años sesenta, las vocaciones en la Iglesia eran crecientes en los seminarios. Alcanzaron su máximo desarrollo en los setenta y, a partir de entonces, comenzaron a decrecer de forma gradual. En la primera mitad de los noventa se produjo un rápido declive, alcanzando en 1986, el número más bajo de incorporaciones de todo el siglo XX.⁶⁸

Uno se pregunta: ¿qué es lo que ha provocado un cambio tan significativo? ¿Es lo que se conoce como celibato obligatorio, lo que disuade a los jóvenes que aspiran al sacerdocio, o hay razones estructurales más profundas?

Entre muchas de las razones, que influye en los jóvenes, su manera de conducir su vida. Es que, en un mundo donde las ciencias naturales, proporcionan el modelo dominante de conocimiento. Donde los sentimientos han sustituido a la filosofía y la revelación, como clave de la realidad, existe un profundo escepticismo, respecto al establecimiento de una adecuada fundamentación de un sistema moral coherente⁶⁹.

⁶⁷ CASTELLS, Manuel: *El poder de la identidad*, Madrid, Ed. Alianza, 1999, Vol. II, p. 160.

⁶⁸ Informe acerca del estudio demográfico sobre el clero, presentado a la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, noviembre 1989.

⁶⁹ La *Carta Encíclica “Veritatis Splendor”* de Juan Pablo II, recoge, además a modo de síntesis, los principios fundamentales de la enseñanza moral católica, como ningún otro papa había hecho hasta ahora.

Desde esta perspectiva, la autonomía de la razón se ve restringida por los hechos verificables por las ciencias, y el conocimiento real se ve reducido a las verdades que tales ciencias proporcionan.

Surge como consecuencia, “la moral de la expansión”, -como manifiesta Muldworf- es el cambio que ha experimentado, la reflexión de la sexualidad humana, con el paso del tiempo, y la describe como “el paso de la opresión social a la represión sexual, para llegar finalmente por reacción a la permisividad sexual generalizada”⁷⁰.

Como resultado de un sistema de valores, derivado del conocimiento científico, de los efectos de las estructuras y de las instituciones que organizan, la vida sexual a partir de la vida psíquica y afectiva de los individuos.

En esta moral de la expansión, cuenta mucho los valores progresistas de la historia de la humanidad, en favor de los hombres, como son la tolerancia y el respeto de la libertad de los demás.

Otra derivación de la autonomía de la razón, es que se ve satisfecha con una forma de vida “utilitarista”, que busca el propio interés⁷¹. Por tanto, contradice la enseñanza moral cristiana, de que el verdadero bien del hombre, no consiste en el propio interés, sino en la entrega de sí y el servicio a los demás. El consciencialismo y el proporcionalismo, son formas actuales de utilitarismo. No permiten que nadie diga, que una acción es intrínsecamente mala, sino únicamente mejor o peor que las otras⁷².

⁷⁰ MULDWORF, Bernard: *Verso la societa erotica*, Roma, Astrolabio, 1975, p. 184.

⁷¹ El utilitarismo, como filosofía, fue propuesta durante los siglos XVIII y XIX en Inglaterra, se trata de una doctrina moral y social que haya sus principales teóricos en J. Bentham, James Mill y J. Stuart Mill. Para estos autores, de lo que se trata es de convertir la moral, en ciencia positiva, capaz de permitir la transformación social hacia la felicidad colectiva. Propone que toda acción humana es útil, (eficaz, valiosa y justa) cuando proporciona la felicidad. Es una concepción de la moral según la cual “*lo bueno no es, sino lo útil*”. Es la teoría que convierte a la utilidad, entendida como bienestar, placer, en el único criterio de felicidad. La única norma de moral o valor supremo será la utilidad. Cfr. DE LEÓN BARBERO, Julio: *Utilitarismo y Liberalismo*, Revista Eleuteria, Guatemala, U.F.M., 2004, n° 1, p. 1-10.; GARCIA, Raquel: *Utilitarismo y liberalismo en Inglaterra. En Ideas y formas políticas: del triunfo del Absolutismo a la Posmodernidad*, Madrid, UNED, 2010, p. 257-288.; GUI SAN, Esperanza (ed.): *Utilitarismo. Concepciones de la Ética*, Madrid, Ed. Trota, 1992, p. 269-295.

⁷² Cfr. MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal*, Madrid, Cristiandad, 2004, p.32.

Esta actitud, choca de frente con la idea cristiana de felicidad, lograda mediante la donación completa de uno mismo, especialmente en el matrimonio o en el amor comprometido del celibato⁷³.

Los estudios sobre las actitudes de la gente joven, con respecto a la religión, revelan un rechazo de los elementos esenciales de la fe.

Más aun, algunos aspectos significativos, de la enseñanza moral cristiana, se han dejado de presentar con suficiente efectividad y claridad, a un número cada vez mayor de generaciones más jóvenes. Esta laguna de claridad, si pudiéramos definirla así, tiene una repercusión particular en los *hábitos* sexuales, de los jóvenes de hoy; bombardeados por el hedonismo sexual, siendo presa fácil de ella.⁷⁴

La superficialidad con la que se trata la virtud de la castidad en los medios de comunicación ha contribuido a oscurecer la estimación de su carácter de virtud. Mucha gente considera que vivir las exigencias tradicionales, de la pureza de pensamiento y de obra es un hecho fastidioso, y conduce al escrúpulo.

- En consecuencia, la promiscuidad o lo que podríamos denominar placer sexual, se está convirtiendo cada vez más en una situación “normal” entre los adolescentes.

- Creo que existe fundamento, para afirmar que este proceso ha tenido en la sociedad una fuerza especial. Por las condiciones políticas y culturales, en la que se encontraba la sociedad, en los años 60 y 70, facilitaron que el campo de lo sexual, (como en cierto modo, el de las drogas, el homosexualismo, la pornografía, la pedofilia) se convierta en terrenos, en los que los supuestamente los progresistas, debían hacer valer sus criterios ideológicos⁷⁵.

⁷³ Cfr. JUAN PABLO II: *Carta Encíclica “Veritatis Splendor”* n. 141-164.

⁷⁴ Cfr. GARRIDO, Javier: *Grandeza y miseria del celibato*, Santander, Ed. Sal Terrae 1987, p.11-18.

⁷⁵ Cfr. MARGULIS, Mario: *Juventud, cultura, sexualidad: La revolución sexual de los años 60 y sus efectos*, Buenos aires, Ed. Biblos, 2003, p. 38-45.

Desde los medios públicos de comunicación e incluso desde los púlpitos políticos, se alentaron comportamientos y prácticas que no han sembrado, sino muerte y destrucción en la sociedad.

Estos cambios desde el punto de vista moral afectan también a los casados. Como lo refleja el hecho, de que una elevada proporción de parejas, utilice actualmente algún tipo de anticonceptivo.

En una sociedad, donde tales actitudes morales se hallan cada vez más arraigadas es inevitable, que surjan dificultades para entender la idea del celibato y el compromiso personal, que implica en los jóvenes de hoy.

1.4. La experiencia individualista

Con nombres diversos (individuación, individualización, autonomía) autores de diverso origen, han señalado un mismo fenómeno para explicar, gran parte de la evolución del mundo contemporáneo⁷⁶.

El término “individualismo” encierra gran parte, de lo que actualmente sucede en la cultura contemporánea. Pero también es evidente, en la creación de un conflicto aparente, entre la persona y diferentes formas de autoridad. Una de las consecuencias del individualismo, es la pérdida de la noción, de bien común y del compromiso de solidaridad humana⁷⁷.

Las personas hemos ido reivindicando el derecho a ser nosotros mismos quienes elijamos nuestros valores y creencias. A decidir que actitudes, queremos que rijan nuestra vida, y en qué comportamientos han de

⁷⁶ El individualismo metodológico es un método ampliamente utilizado en las ciencias sociales. Sostiene que todos los fenómenos sociales estructura y cambios- son en principio explicables por elementos individuales, es decir, por las propiedades de los individuos, como pueden ser sus metas, sus creencias y sus acciones. Sus defensores lo ven como una filosofía-método destinada a la explicación y comprensión amplia de la evolución de toda la sociedad como el agregado de las decisiones de los particulares. El individualismo metodológico niega que una colectividad sea un organismo autónomo que toma decisiones, y exige que las ciencias sociales fundamenten sus teorías en la acción individual. Cfr. DEWEY John: *Viejo y nuevo individualismo*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 9-50.; NOGUERA, José Antonio: *¿Quién teme al individualismo metodológico?*, *Papers: Revista de Sociología*, 2003, n° 69, p. 101-132.; OSORNO, Claudia-MESA, Luisa Mercedes: *La teoría de la individualización. Y el enfoque en ciencia, tecnología y la sociedad*, *Escritos*, Vol. 19, n° 42, 2011 p. 143-159.; BECK, Ulrich: *La individualización: El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona, Paidós, 2003.

⁷⁷ Cfr. *Carta Encíclica “Veritatis Splendor”* de Juan Pablo II, n. 206-207.

reflejarse. Cada día son menos las personas dispuestas a interpretar una partitura, que les es entregada sin tener la posibilidad de introducir cambios en ella.

No nos encontramos ante un fenómeno nuevo, probablemente la rebeldía frente a las determinaciones externas ha existido siempre. No hay más que mirar, a la historia o a la literatura para descubrirlo. Pero es verdad que el empeño, en hacerse dueño de la propia vida ha crecido con el paso del tiempo. Y, de modo general, o al menos mucho más extendido, las mujeres se han unido a él en las últimas décadas.

Como tantas otras realidades, que damos por universalmente extendidas, varones y mujeres no han vivido, los procesos de individuación con el mismo ritmo. Mientras que el varón, comenzaba a romper con la protección paterna, los modos de las generaciones anteriores o la presión cultural; la gran mayoría de las mujeres, aceptaba aun vivir a la sombra del varón.

Hoy, ya no es así, lo radicalmente novedoso de los últimos años, señala Beck, es que la mujer “[...] se ha liberado de las predeterminaciones de su moderno destino estamental femenino [...]”⁷⁸ y ha querido tomar las riendas de su vida de manera más consciente.

El cambio es trascendental, si la individuación, supone que la vida no está escrita, sino que se va escribiendo, sus dificultades -y también sus riquezas, podemos y debemos decir- se multiplicaran en el encuentro de las personas, con biografías abiertas y dispuestas a vivir, entendiendo la vida como algo distinto, de la reproducción de guiones escritos previamente.

Todo se convierte en objeto de decisión: las ilusiones y los proyectos, los criterios morales, los objetivos de vida, los acentos, las mediaciones que se deben privilegiar o marginar. Al comenzar un camino de pareja, en este nuevo modelo todo ha de ponerse sobre la mesa.

Nos -dice Osorno- con realismo que “[...] las antiguas normas conductoras se desvanecen, pierden su fuerza para marcar la conducta. Lo que antes se

⁷⁸ BECK, Ulrich –BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, Barcelona, Paídos, 2001, p. 53.

hacia sin negociar, hoy hay que hablarlo, razonarlo, negociarlo y acordarlo, y justamente por ello, puede ser roto cada vez de nuevo [...]”⁷⁹. Todo se vuelve objeto de diálogo y discusión, las relaciones se mantienen, pero sobre todo se discuten, llamando la atención sobre la cantidad de tiempo que las parejas pasan hablando del estado de su relación. Esta necesidad de dialogar, tantas cosas y de negociar sin descanso. Abre muy buenas posibilidades a la calidad de las relaciones, que pueden levantarse sobre el diálogo, el encuentro sincero y la verdad. Pero es necesario que sea un diálogo permanente, fluido, respetuoso -nos dice Beck- que implica “[...] esfuerzos infinitos, de mucho tiempo, nervios y paciencia [...]”⁸⁰

1.4.1. Primacía de la libertad – autonomía

Hoy se afirma que uno de los fenómenos más relevantes del siglo XX es el cambio en el papel otorgado socialmente, a las tradiciones. Durante muchas décadas (siglos) la adopción, de valores y criterios para vivir se ha realizado por asimilación y reproducción.

Los varones y las mujeres se han identificado, en lo sustancial, con el bagaje moral, axiológico y cultural recibido de las generaciones anteriores, y reforzado por la familia, la escuela, las iglesias.

Durante mucho tiempo la vida de las personas, ha sido muy parecida a la de sus antepasados. Hoy las cosas son de otro modo, la trasmisión de valores, no acontece tanto por asimilación o reproducción, cuanto por experimentación. El deseo de probar las cosas antes de hacerlas propias, tan arraigado quizá desde siempre en el corazón humano, ha suplido a la asimilación.

No, quiere ello decir que antes, no hubiera gente que rechazara internamente los valores recibidos, o personas que se atrevieran a modificarlos. Tampoco se quiere afirmar, que ahora todo lo ofrecido por las

⁷⁹ OSORNO, Claudia-MESA, Luisa Mercedes: La teoría de la individualización. Y el enfoque en ciencia, tecnología y la sociedad, Escritos, Vol. 19, n° 42, 2011 p. 153.; CANTO-SPERBER, Monique- OGIEN, Ruwen: La filosofía moral y la vida cotidiana, Vol. 163, Grupo Planeta (GBS), 2005.

⁸⁰ BECK, Ulrich –BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: o.c., Barcelona, Paidós, 2001, p. 131.

generaciones anteriores, se tire por la borda. Precisamente los estudios más serios dan a entender que no.⁸¹

Pero hemos alcanzado grados inéditos, de libertad y autonomía para valorar personalmente, lo recibido mediante experiencias, ensayos, errores, aciertos. Hoy, prevalece la consideración crítica de lo recibido.

La gente quiere tomar su vida en sus manos y comprobar, lo que se le propone. Con frecuencia estas tendencias, se aprecian con claridad en los jóvenes de hoy. Tomando como argumento lo que -dice Jelin- se constata en las vocaciones, de estos tiempos que cuando tienen que optar por la vocación sacerdotal, bajo el estilo de vida célibe. Lo perciben como una imposición. Que coacciona su libertad de elección y su derecho, de no poder tener una familia en el futuro ⁸²

La nueva situación tiene inmediatas consecuencias. Las personas, se liberan de muchos controles y obligaciones, que constreñían sus vidas y sus iniciativas; pero al mismo tiempo se ven también privados de muchos referentes: de un contexto de valores morales, cívicos, de mediaciones de amparo y seguridad, que durante siglos facilitaron su existencia.

El modelo podía satisfacer o no, y por supuesto se prestaba a modulaciones, pero resultaba más sencillo a este nivel saber que supone ser padre, madre, consagrado/a, presbítero, etc. En el cansancio de la vida viene bien, de vez en cuando encontrarse con el guion y la partitura ya escritos, evita la tarea de discernir, decidir y ejecutar.

- Por primera vez en la historia “[...] grupos amplios, de personas se ven confrontados con preguntas que trascienden, la pura lucha por la existencia [...]”⁸³.

⁸¹ Cfr. MELICH, Joan-Carles - BARCENA, Fernando: *La palabra del otro. Una crítica del principio de autonomía en educación*, Revista Española de Pedagogía, Vol. 57, n.º. 214, 1999, p. 465-483.

⁸² Cfr. JELIN, Elizabeth: *El celibato, la soledad y la autonomía personal: elección personal y restricciones sociales*, Revista Estudios Demográficos y Urbanos, CDF. México, Puebla. El Colegio de México Vol. 4, n.º. 1 (10), 1989, p. 117-138.

⁸³ BECK, Ulrich -BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: o.c., Barcelona, Paidós, 2001, p. 75.

Preguntas fundamentales vinculadas al sentido de las cosas, emergen con fuerza en el horizonte. El mundo, en cierto modo, se hace más inhóspito; la vida ha de desarrollarse más a la intemperie.

En este sentido el matrimonio, -como explica Beck- adquiere inmediatamente una doble función trascendental. Por un lado, se convierte en la instancia central para la construcción de la realidad social. Por otra parte, pasa a jugar un papel inédito hasta la fecha en la clasificación de la propia identidad.

El matrimonio “[...] se transforma en una institución especializada en el desarrollo y estabilidad de la persona [...]”⁸⁴.

En el intercambio con el otro, tomamos conciencia de nosotros mismos, vamos sanando heridas, articulando sueños, haciendo proyectos.

En definitiva, el amor y la relación de pareja -como escribe Fuentes- se convierten en “[...] anclas de la identidad interior [...]”⁸⁵.

Cabe preguntarse, aunque sea para pensarlo, qué relaciones desempeñan -en la vida célibe- el papel que la relación conyugal supone para las parejas. ¿Qué anclas de la identidad interior tenemos a nuestro alcance como consagrados? Intuyo que la respuesta, tiene al menos dos componentes:

Nuestro arraigo en Jesucristo Resucitado, que juega en esto un papel nuclear, he ahí la fuente de nuestra identidad.

La relación, especialmente con los hermanos de comunidad-fraternidad sacerdotal, o de camino creyente, juega otro papel imprescindible.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 78.

⁸⁵ Se revela quizá aquí, una vez más, la coexistencia de cambio y continuidad. Muchas parejas que han vivido matrimonios patriarcales habrán tenido también la misma sensación. No en vano muchas veces la muerte de un cónyuge trae, como consecuencia, la muerte del otro o su “enclaustramiento” en vida. Esa virtualidad constituyente y vitalizadora de la pareja sigue siendo algo actual, más allá de los tiempos. FUENTES, Amando: *De la dependencia a la autonomía*, Educación, XXI, Vol. 10, 2007, p. 239-245.,

1.4.2 Individualismo: visión sesgada del hombre de hoy

El análisis del fenómeno del individualismo, se tropieza frecuentemente con una duda: ¿supone el individualismo, una opción por la búsqueda en exclusiva del propio interés?

La respuesta es negativa: no siempre la determinación de convertirse en dueño de la propia vida va acompañada por una opción egoísta. Personas que han tomado la vida en sus propias manos son capaces -la historia lo demuestra- de convertir su existencia en una entrega generosa a los demás, o a las diversas causas.

Si es verdad, de todos modos que la generalización del individualismo ha coincidido históricamente, con la difusión de un modelo del ser humano recortado, con la extensión ambiental de una antropología, a la que le faltan algunas, de las dimensiones más relevantes de la persona.

En un análisis muy sugerente sobre este tema Sánchez Nogales, incluía entre estas facetas ocultas: la finitud y limitación de la existencia humana; el carácter inevitable del envejecimiento; la condición dramática de la existencia; el descubrimiento del diálogo, como algo que no se identifica con la mera información mutua; la conciencia del otro como persona y no sólo como cuerpo; el valor de la responsabilidad y de la conciencia de culpa.⁸⁶

Lejos de los planteamientos de principios creyentes llama la atención también sobre esta presentación mutilada de la condición humana.

Al analizar la realidad de los jóvenes vemos que la visión del mundo, y de la vida, que se le presenta mayoritariamente en los medios de comunicación. La vida, se describe a modo de un circo, en el que sobrevive el más fuerte, en el que cada cual ha de preocuparse de sí mismo, y de los suyos.

La clave de la tranquilidad, está en la reproducción social, lo importante es hacer lo que hacen todos y parecer como los demás, para no ser excluido.

⁸⁶ Cfr. SANCHEZ NOGALES, Juan: *Cristianismo y cultura: cinco temas pendientes*, Proyección, n.º. 41, 1994, p. 201-218.

El horizonte insinúa también una opción, por lo instrumental: las creencias son como las modas. Se trata de compartirlas hasta que otras, igual de efímeras, vengan a sustituirlas. Está claro, que no consumimos objetos puntualmente, la vida de muchos de nosotros se ha convertido en un consumir, hasta las cosas más sagradas.

Las advertencias podrían multiplicarse, nuestra sociedad, se configura como una sociedad débil, carente de ideales colectivos, altruistas; cada vez se muestra más nivelada, por una concepción hedonista y narcisista⁸⁷, de la vida que da una gran importancia, a la simulación y la apariencia.

Hemos construido una cultura de la satisfacción, de “una alta intensidad con lo mío y sus alrededores”; y una baja preocupación por el otro y sus cosas⁸⁸.

Está claro que, afortunadamente, no faltan las excepciones; pero cierto estilo individualista ha ido calando en nosotros dando pie a un determinado modelo social.

1.5. Libertad sexual deshumanizada

La búsqueda de libertad personal es uno de los rasgos más característicos de la cultura contemporánea. Normalmente se le considera un bien superior, al que otros valores deberían subordinarse, especialmente los que parecen restringir la libertad. De ahí que todo lo que se considera tabú o una reliquia de prohibiciones, temores arcaicos se ve como una traba a la libertad humana, y para la libertad de expresión. Como resultado, el concepto de un compromiso permanente y personal tiende a considerarse cada vez más como una imposición o como algo imposible de conseguir.

⁸⁷ Cfr. GIDDENS, Anthony: *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 145-150; LIVOPETSKY, Gilles: *El Imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 320-323.

⁸⁸ Cfr. DIAZ-SALAZAR, Rafael: *La cultura de la solidaridad internacional en España*, Cuadernos Cristianismo y Justicia, Barcelona, n.º. 66, 1995, p. 21.

El entorno cultural en general, anima a la gente a sentirse libre a la hora de determinar su propio código moral, y a no acomodarse a ningún sistema que considere impuesto desde fuera⁸⁹.

Este concepto de libertad -la ausencia de cualquier tipo de compromiso estable y permanente- no ve la obligación de mantener ningún vínculo con el pasado, excluyendo de esta forma la posibilidad de proporcionar algún tipo de herencia a los que vengan detrás.

Los psicoanalistas y conductistas tienden a separar la culpa de la responsabilidad personal, que es el correlato de la libertad, y declaran que el pecado, es el resultado de diversas formas de condicionamiento, hereditario, social, cultural, religioso, etc.

Podemos decir que se ha producido una pérdida radical del sentido del pecado⁹⁰. El hombre es cada vez menos consciente de su necesidad de redención, pero su sentido de alienación no se extingue. Al contrario, se hace más opresivo⁹¹.

Cabe en el contexto de la libertad, desinhibición sexual y del individualismo, preguntarse si hemos perdido, la oportunidad de entender la persona humana, en el entorno, por lo que se ha llamado “primera revolución sexual”.

En un artículo reciente, Albuquerque⁹² señala algunos legados positivos, por el intento de querer entender la sexualidad humana, como: la caída de tabúes represivos, la superación de una concepción negativa de la sexualidad, el descubrimiento del cuerpo, la preocupación por progresar en la madurez afectiva, el deseo de una comunicación más cualificada. Sería

⁸⁹ Cfr. JUAN PABLO II: *Carta Encíclica “Evangelium Vitae”*, n. 4.

⁹⁰ Cfr. JUAN PABLO II: Exhortación Apostólica “Reconciliatio et Paenitentia”, n. 18.

⁹¹ Y, paradójicamente, mientras que la confesión sacramental, ha dejado de ser un rito sagrado en la vida de muchos, la psiquiatría y otras formas de asesoramiento seculares se han convertido en prósperas industrias.

⁹² Cfr. ALBURQUERQUE, Eugenio: *Vivir el celibato evangélico en tiempo de crisis*, Vida Religiosa, Madrid, n° 94, 2003, p. 5-12.; PUERTO, Carlos: “Las tendencias antropológicas de la sexualidad ante las puertas del nuevo milenio”, en AA.VV. *Revisión de la comprensión cristiana de la sexualidad*, Madrid, Nueva Utopía, 1997, p. 19-64.

injusto no reconocer, el lado positivo, de todo ese trabajo de la psicología, pero sin dejar de ser consciente de sus límites.

También es verdad, que la propuesta liberadora de la sexualidad ha acabado en muchas ocasiones desenfocada y ha dañado a muchas personas. En palabras de José Vico, “[...] la sexualidad ha ganado en extensión, lo que ha perdido en profundidad. Está hipergenitalizada y, por lo mismo, deshumanizada [...]”⁹³.

Se ha extendido una concepción de la sexualidad omnipotente y sin definición. De un rechazo visceral al placer; hemos podido pasar a una defensa sin límites de lo placentero que ha acabado siendo reaccionaria. El orgasmo se presenta como el ideal de la vida como la gran metáfora de la realización humana. En su radicalización, la pregunta por el otro acaba siendo independiente de la relación genital. El sexo sea desentendido de responsabilidades se considera algo lúdico y supuestamente inocente.

Más allá de lo correcto o incorrecto del planteamiento -cuestión nada secundaria en sí- está el empobrecimiento al que ha llevado a muchas personas. La aplicación del modelo ha dado pie a una trivialización de las relaciones, a la extensión de modos muy superficiales de trato entre las personas, a que se viva más de simulación, que de sentimientos verdaderos de amor y responsabilidad.

En una expresión lúcida -nos dice Marina-, “[...] vivimos enrocados y a la defensiva, con pequeñas excursiones epidérmicas hacia los demás [...]”⁹⁴.

Esta concepción de lo sexual que acentúa su carácter de juego y minusvalora el componente de responsabilidad, se alimenta desde una determinada concepción de la vida, del ser humano, de la libertad.

Creo que aquí se encuentra una de las cuestiones más importantes vinculadas al tema que me he planteado, sobre la influencia de la cultura

⁹³ VICO, José: *Liberación sexual y ética cristiana*, Madrid, San Pablo, 1999, p. 93.

⁹⁴ MARINA, José Antonio: *El rompecabezas de la sexualidad*, Barcelona, Ed. Anagrama, 2002, p. 241.

social e ideológicas, que ensombrecen al hombre de hoy, para entender el sentido de la castidad o el celibato apostólico.

Podemos referir lo siguiente que: la revolución sexual del siglo XX, presentó una utopía atrayente, que alcanzaba la libertad mediante la desvinculación y espontaneidad. En este contexto, todo lazo o todo compromiso resulta destructivo, porque nos limita. La desvinculación acabo por pasar factura.

Vivimos una sexualidad omnipresente y sin definición una sexualidad activa y desconcertada. Este ímpetu del hedonismo contribuyó al rompimiento del antiguo vínculo que había entre sexo y reproducción, que ya había comenzado a debilitarse con la aparición de los métodos de anticoncepción y toda la tecnología de reproducción asistida.

- Marina tiene respuesta a este desafío: “[...] nos equivocamos al decir que nuestro gran valor, es la libertad. No, nuestro gran valor es la autonomía, es decir, la capacidad para elegir nuestro plan de vida y para realizarlo. Ese plan de vida no tiene por qué ser desvinculado. Ciertamente en una relación amorosa yo pierdo parte de mi libertad, pero puedo reforzar mi autonomía, aumentar mis posibilidades, despertar poderes dormidos o embrionarios [...]”⁹⁵.

Frente a la libertad como espontaneidad, cabe decir que la libertad como emancipación, como construcción de un nuevo modo de vida.

En ella las -normas-, pueden tener sentido; no son necesariamente perniciosas. Suponen limitaciones de la libertad, pero que son, sin embargo, liberadoras.⁹⁶

Nos jugamos aquí cosas realmente importantes. ¿Qué supone ser libre? ¿Cuál es el camino a la verdadera felicidad? ¿Impiden las vinculaciones esa felicidad o al contrario, es precisamente ese vincularse, el optar, el comprometer la vida con algo o con alguien, lo que da de verdad la vida? No

⁹⁵ *Ibid.* p. 175.

⁹⁶ Cfr. CARREÑO, Miryam: *Teoría y práctica de una educación liberadora*, Cuestiones Pedagógicas: Revista de Ciencias de la Educación, nº 20, 2009, p. 195-200.

podemos hurtar, a las generaciones más jóvenes, el encarar estas cuestiones.

No podemos callar ante modos de entender la vida, el amor, la sexualidad, que le limitan, que prescinden de elementos fundamentales vinculados a la donación, la entrega, el camino compartido.

No se trata únicamente, de hacer comprensible que se puede entregar la propia vida a Dios, a quien no se ve, como a las demás personas o a una causa evangélica.

Se trata, también de ayudar a descubrir que el otro no es siempre, ni la mayoría de las veces siquiera, una trampa, una amenaza, un enemigo; que la vida compartida no es vida perdida.

Una sexualidad desconfiada, de cortos vuelos, escéptica ante la naturaleza humana, como la que describe y critica Ruiz de la Peña, es síntoma de una vida de cortos vuelos, más arrastrada que vivida, una vida sin chispa.⁹⁷

Nos hemos, acorralado en una concepción de lo sexual, que nos hace sospechar del otro, y nos lleva a pensar que todo compromiso nos destroza, nos hace perder, nos empobrece. Urge desplegar una narrativa positiva del encuentro, que testimonie la riqueza del compartir -no exento por supuesto de dificultades- incluso en los escenarios aparentemente más complicados⁹⁸.

Incluso en el contexto tan complejo, que se presenta hoy para el celibato o las relaciones de pareja. No podemos contentarnos con postular, una humanidad de mínimos, una felicidad recortada. Está claro, que el testimonio de nuestra vida, sigue siendo la palabra anclada en Cristo.

⁹⁷ Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis: *Imagen de Dios, Santander, Sal Terrae, 1988, p. 187-203.*

⁹⁸ Como incluso en la enfermedad podemos descubrir razones para enamorarnos de nuevo. En la enfermedad, en la estrechez económica, en las dificultades del trabajo o las que plantea la educación y crianza de los hijos... ¿Por qué no dar voz a los miles de padres y madres que han sido enormemente felices con un hijo o hija de esos a los que hemos llegado a llamar minus-válidos, discapacitados o sub-normales? ¿Quién tiene la norma de la felicidad? ¡No estará en el amor abierto y entregado? Buena pregunta para un tiempo deshumanizado.

1.5.1. Sensación de insatisfacción

Muchos de nuestros contemporáneos, en especial muchos jóvenes, no pueden evitar cierta sensación de insatisfacción. Nuestra sociedad tiene un serio problema de expectativas. Se nos cuenta una película que, después, resulta muy distinta de la que nos proyectan. La vivencia de lo relacional y lo sexual no se escapa a esta sensación.

“El sexo está presente, más al alcance que nunca. Recibimos estímulos sexuales constantemente: desde las vallas publicitarias, en los carteles que anuncian las películas, en las portadas de las revistas de los quioscos [...]. Tanto sexo a nuestro alrededor nos obliga a estar permanentemente fantaseando. Creamos unas expectativas tan elevadas que raramente se cumplen a la hora de vivir el sexo en el asiento de atrás de un coche. El sexo nos decepciona. Si no conociéramos otra cosa, esos encuentros nos parecerían intensísimos, exquisitos, pero la sociedad nos hace soñar con un orgasmo celestial. [...] La calidad y la cantidad de sexo real no están a la altura de unas expectativas cada vez más exigentes y excitadas, y eso nos produce ansiedad. [...] El sexo de verdad no da más de sí. Nos decepciona”⁹⁹.

No es de extrañar la existencia de esta saturación, vista la compacta presentación de lo sexual, que predomina en muchos ambientes. Una cosa es lo que se promete, y otra lo que luego la realidad ofrece o permite encontrar, al final las realidades relacionales se acaban devaluando: teniendo cada vez más dinero se tiene menos riqueza o teniendo más placer, no se tiene felicidad.

Para muchos, la sexualidad y el mismo encuentro entre personas, han quedado convertidos en un objeto más de consumo o en una ocasión de insatisfacción.¹⁰⁰

⁹⁹ VERDU, Eduardo: *Adultescents. Autorretrato de una juventud invisible*, Madrid, Temas de Hoy, 2000, p. 46.

¹⁰⁰ Cfr. GOMEZ GUZMAN, Juan: *Sexualidad de consumo*, México, Revista Radar, n° 73 septiembre, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 2011, 10-15.

1.5.2. Decepción también de la relación de pareja

Lamentablemente, la decepción no se limita a la experiencia de lo genital. La misma relación o encuentro personal acaba siendo insatisfactorio. Algunos analistas de prestigio advierten sobre el peligro que supone para las relaciones de pareja, y por tanto para los proyectos de convivencia o matrimonio, lo que se ha dado en llamar “amor romántico”.¹⁰¹

Se entiende por tal una comprensión del amor, que prima los elementos que suelen vincularse al enamoramiento, se alimenta de la fascinación ejercida por el otro, y hace descansar sobre los sentimientos y las sensaciones, quizá sin una conveniente complementación por parte de la razón, las posibilidades de futuro. Hay parejas, que se estancan en esta primera fase de flechazo o enamoramiento, y fracasan ante cualquier eventualidad, que parezca no ratificar esa excepcionalidad percibida en la persona elegida.

Un serio análisis de lo que llamamos “la trampa del amor romántico” y de sus consecuencias para las personas. Es que el enamoramiento, supone la idealización de la persona amada, la ceguera hacia aspectos menos atractivos de su personalidad. Sus consecuencias pueden ser letales: el amor romántico, sigue siendo un gran mito cultural de la sociedad audiovisual, un mito que aliena el realismo con que las parejas, habrían de afrontar el estudio de su mutua compatibilidad, para un proyecto de vida en común a largo alcance, y que obstaculiza el progreso de sus efímeros enamoramientos, hacia formas más estables y maduración afectiva.¹⁰²

El tema está empezando a ser objeto, de tratamiento en muy diversos foros. Mucho más grave es la construcción de expectativas, a partir de una relación virtual informática, de las redes sociales de internet. Recordemos las facetas ocultas en la actualidad de los jóvenes, en el uso de los medios y en muchos ambientes sociales. Las generaciones actuales, se dice, han

¹⁰¹ SANGRADOR, José Luis: *Consideraciones psicosociales sobre el amor romántico*, Psicothema, vol. 5, n° 1, 1993 p. 181-196.; UBILLOS, Silvia: *Amor, cultura y sexo*, Revista Electrónica de Motivación y Emoción (REME), 2001, vol. 4, n° 8-9.; SANPEDRO, Pilar: *El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja*, Disenso, 2004, Vol. 45.

¹⁰² Cfr. YELA, Carlos: *La otra cara del amor: mitos, paradojas y problemas*, Encuentros en Psicología Social, 2003, Vol. 1, n° 2, 2003, p. 263-267.

nacido sin idea de límite, poco educadas a la contrariedad, poco equipadas para el esfuerzo, la constancia. Ambientalmente, se habla incluso de la moda, de cambiar por cambiar¹⁰³.

La reflexión, se ha centrado sobre todo en la relación de pareja. Quizá no esté tan fuera de lugar, ver como muchos de estos mecanismos se repiten en la vivencia, del celibato o de la vida comunitaria. Éste sería uno de los paralelismos más claros.

2. LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y SU INFLUENCIA MEDIÁTICA SOBRE EL CELIBATO

Es este un tema, que puede abordarse desde el lado trágico, y escandalizante. Pero no se trata de desdramatizar, sino de situar el problema en las coordenadas, que los “medios de comunicación” nos lo dan servido cada día.

Doménech Font (catedrático, ensayista español) trato lo siguiente, en un periódico español de gran difusión, en el que decía: “[...] Los medios de comunicación tienen un papel de primer orden como hacedores de verdades convenientes. Si conviene que algo sea “verdad”, ¡hágase!, invéntese, miéntase, exagérese, envuélvase bonito, píntese de “amarillismo”, cuéntese de manera verosímil y aparecerá como verdad. ¿Le convenían a la Iglesia estas verdades... escandalosas? ¿Los que transmiten sobre los escándalos, es verdad? ¿Son verdades lo que los periódicos han “hecho” o se las han dado hechas? -termina el artículo el profesor Doménech Font, con una cita de San Agustín- “En una fortaleza sitiada, toda oposición es traición. [...]”¹⁰⁴.

¿Está últimamente siendo la Iglesia una fortaleza sitiada? Se pregunta José Solórzano; da un poco la sensación de que en los últimos años sí. Sobre todo, en este tema tan escabroso como es la pedofilia, la homosexualidad,

¹⁰³ El rasgo más sobresaliente de los tiempos que corren podría ser el culto que se rinde al simple hecho de cambiar por cambiar: “ya sea de coche, de pareja o de trabajo, como de ideología, de religión o de programa informático” GIL CALVO, Enrique: *Nacidos para cambiar. Como construimos nuestras biografías*, Madrid, Taurus, 2001, p. 7-10.

¹⁰⁴ El País, 14 abril 2003.

que se le atribuye como causa al celibato sacerdotal, de estos desvíos de algunos miembros de la Iglesia católica.

¿No estaremos pagando caro ese “condenar al mundo y sus logros”, no se estará volviendo contra la Iglesia, ese continuo retorno del “materialismo hedonista”, con el que muchos en la Iglesia, parecen ensañarse a cada rato? No, creo que no, afirma el predicador dominico, sobre todo por los sucesos acaecidos, por algunos miembros disidentes de la iglesia, contra los valores evangélicos¹⁰⁵.

2.1. Los medios y su ruido celibatario

Cada uno hace su ruido, su estruendo, según sus intereses. Si se observa con cierta distancia, podemos comprobar por ambas partes que hay cierta obsesión por el tema, marcado por intereses distintos. Podemos comprobar cierta patológica obsesión, de parte de los medios de comunicación hacia la Iglesia católica. Aunque hay que reconocer que a veces no es gratuito, sobre todo como se dio en el Pontificado de San Juan Pablo II.

Los medios de comunicación atacan, desprestigian, desvalorizan, ridiculizan y hacen noticia "bomba"; cualquier asunto celibatario hasta convertirlo, en ciertos casos, en arma arrojada, en escándalo, en verdadero notición, unas veces real; otras, distorsionando un tanto la verdad.

2.2. El caso USA y los escándalos en la Iglesia católica

Según argumenta Jenkins, un tema como: celibato, medios de comunicación o escándalos celibatarios y medios de comunicación, puede tener múltiples enfoques¹⁰⁶. No es igual, lo ocurrido en EE.UU. a los casos esporádicos, que ocurren en otros países católicos.

¹⁰⁵ Cfr. FERNANDEZ Bonifacio-PRADO Fernando (eds.): *Celibato por el reino: carisma y profecía*, Publicaciones Claretianas, Madrid, 2005, p.47-54.

¹⁰⁶ Philip Jenkins, menciona que la Iglesia Católica Romana, está siendo injustamente señalada por los medios de comunicación seculares, que fallan en señalar similares acusaciones de otros grupos religiosos, como la comunidad anglicana, el islam y el judaísmo, y varias iglesias protestantes. También señala que la cobertura de medios de comunicación, sobre la historia de abusos sexuales del clero católico, se ha vuelto “[...] una grotesca efervescencia de retórica del anticatolicismo [...]”. JENKINS, Philip : *The New Anti-Catholicism-The Last Acceptable Prejudice*, Oxford, University Press, 2004, p.133-57. ; SCOTT, Stephens : *Catholic sexual abuse study greeted with incurious contempt*, ABC Religion and Ethics, 27 de mayo de 2011.

Se calcula que las cantidades, que tiene que pagar las diócesis americanas, por abusos sexuales, ascenderían a 5,000 millones de dólares. Según un reporte de un medio católico nacional, sean pagado casi 4,000 millones de dolares.¹⁰⁷

Muchas, diócesis vendieron todos sus bienes inmuebles; varias están en bancarrota. La de Boston, el año 2004, ha tenido un déficit de 5 millones de dólares. La de Nueva York ha pagado más de 25 millones de dólares.

Desde los años 80, en que comenzaron muchos casos a salir a la luz, muchas compañías aseguradoras, se negaron a darle cobertura a la Iglesia, en acusaciones de este tipo.

El problema fundamental ahora es como recuperar la confianza en la Iglesia católica entre la población y, sobre todo, entre sus fieles más directos. El “amarillismo” de la prensa americana es notorio; están los múltiples intereses económicos y sobre todo políticos para sacar a la luz casos ocurridos hace 20 o 30 años.

En EE. UU., es sumamente curioso comprobar cómo estos escándalos han salido a la luz, a partir del año 2001¹⁰⁸ aproximadamente, de manera

¹⁰⁷ El trabajo publicado por el National Catholic Reporter (NCR), periódico dirigido a la comunidad católica de Estados Unidos. El informe llegó a la conclusión de que el desembolso exacto acumulado llega a 3.994.797.060,10 dólares, tras revisar durante tres meses más de 7.800 artículos, de la propia base de datos de la NCR y de LexisNexis Academic, así como de analizar las informaciones de la Conferencia de Obispos Católicos. Cfr. <http://www.efe.com/efe/usa/sociedad/iglesia-ha-pagado-casi-4-000-millones-de-dolares-por-abusos-sexuales/50000101-2754562#>.; DEL PINO, Javier: Artículo: *Indemnización récord para compensar abusos sexuales de sacerdotes*, El País, 16 de julio de 2007.

¹⁰⁸ Cfr. ALLEN JR., J. L. -SCHAEFFER, P.: (2001, 16 de marzo). “AIDS exacerbates sexual exploitation of nuns, reports allege”. Kansas: National Catholic Reporter.; BOODMAN, S. G.: (2002, 24 de junio). “For Experts on Abuse, Priests Orientation Isn't the Issue”. Washington: The Washington Post, p.802; BOWCOTT, O.: (2002, 13 de abril). “Abuse inquiry urged as Irish bishop quits”. Londres: The Guardian; COOPERMAN, A. - SUN, L. H.: (2002, 9 de junio), “Hundreds Of Priests Removed Since 60s”. Washington: The Washington Post, p.1.; CULLEN, K.: (2002, 2 de abril). “Prelate admits he failed to stop abuse of children”. Boston: The Boston Globe.; EFE: (2002, 23 de junio). “38 casos de abusos en curas de Nueva Zelanda”. Madrid: El Mundo.; EL PAÍS: (2002, 15 de abril). “El arzobispo de Dublín pide a las víctimas de abusos de curas que los denuncien”. Madrid: El País.; LE FIGARO (2001, 14 de junio). “Prison avec sursis requis contre l'évêque Pican”. París: Le Figaro.; FERRER, I.: (2001, 18 de abril). “Un informe sobre pederastas en la Iglesia católica británica aconseja que la policía investigue a los curas”. Madrid: El País.; GALAN, L. (2001, 21 de marzo). “El Vaticano admite el problema, comprobado en 23 países, y anuncia que se está afrontando”. Madrid: El País.; ROMÁN, J. A.: (2002, 21 de mayo). “Violan el celibato hasta 35% de curas, estima el presbítero Antonio Roqueñí”. México: La Jornada; PFEIFFER, S.: (2002, 12 de abril) “Law aides often dismissed complaints of clergy

frecuente. Justo con la administración del ex Presidente Bush; en pleno conflicto entre Israel y Palestina.

Además, los casos soltados a la prensa son, por lo general, en un 95% con referencia a la Iglesia católica, lo cual nos hace sospechar que hay un deseo, de minar la imagen de una institución con una fuerza moral, superior a otras iglesias (y eso que hay otras iglesias cristianas, telepredicadores escandalosos, pastores corruptos, sectas con todo tipo de prácticas salvífico-sexuales etc.), pero que no tiene la repercusión en los medios, como contra la Iglesia católica.

Es conocido, el sumo interés de la comunidad judía (dueña de la mayoría de los MCS) en airear, de forma más fuerte estos escándalos, que ellos tienen en sus archivos (hay todo un “periodismo de investigación” de casos claves para sacar a la luz en momentos oportunos).

La comunidad judía de EE. UU. sabe bien, que la Iglesia católica es “pro-palestina”, que está más inclinada en la situación del Medio Oriente, a favor de los palestinos. Y eso en EE. UU. se paga muy caro, y una forma de pagarlo es golpear, reiteradamente a la Iglesia donde más le duele en: “[...] la cuestión del celibato, los escándalos pederásticos, archivados durante años, la homosexualidad en el clero americano, el cuestionamiento de la moral sexual [...]” comenta Fernandez¹⁰⁹.

También de esto, no se puede negar el interés de muchos colectivos feministas, interesados en el sacerdocio femenino, que se suman a la crítica; lo que hace que se cuestione la validez del celibato masculino. Además de algunos otros colectivos católicos, interesados en la abolición del celibato, por el sacerdocio de hombres casados, o que la Iglesia, revise su doctrina moral sexual.

Por lo general las noticias de EE. UU.; casi todas están relacionadas con casos de “pedofilia”. Lo curioso es que salen a la luz, casos de “abusos

abuse”. Boston: The Boston Globe, p. A1. Fuentes periodísticas citado en el libro de RODRIGUEZ, Pepe: *Pederastia en la Iglesia católica. Delitos sexuales del clero contra menores, un drama silenciado y encubierto por los Obispos*, Barcelona, Ediciones B, 2002, p.376.

¹⁰⁹ Cfr. FERNANDEZ Bonifacio-PRADO Fernando (eds.): o. c., p. 57.

sexuales” padecidos por sujetos, hace muchos años y que, según parece obvio, lo que pretendían en muchos casos era sacar dinero.

Para ello, sin duda, los abogados americanos se aprovechan de esta situación, porque es mucho el porcentaje que se llevan ellos¹¹⁰.

La Curia Romana, llamó al orden a la Iglesia americana, haciendo ir a los Cardenales y Obispos a Roma, en varias ocasiones, para examinar, obtener una postura, y llegar a una resolución, con la presencia continua de San Juan Pablo II, en las sesiones de análisis y revisión, dando pautas y lineamientos concretos.¹¹¹

La Iglesia se tuvo que defender, como es lógico. Pero asimismo sabía de los intereses que había detrás, sin restarle un ápice al dolor de las víctimas, ni al daño causado a la Iglesia.

De tal forma que, después de los encuentros en Roma con los cardenales y obispos americanos proclama: que deja de amparar a los sacerdotes culpables de abusos sexuales, donde las denuncias y pruebas son irrefutables. Que el Obispo proceda a suspender retirando las licencias eclesiásticas, por medio de juicio administrativo eclesiástico y, si hay delitos penales, que se sometan a los tribunales civiles de justicia.

Lo cual no significa abandonar, a los clérigos acusados a su suerte, sino que también se debería hacer todo lo posible por ayudarles y buscarles una salida a sus vidas confusas.¹¹²

¹¹⁰ Por otro lado, un informe de la BBC del 27 febrero 2004, “*Church shamed over sex abuse*”, declara que en los Estados Unidos el 4 % del clero católico de ese país ha estado implicado en prácticas sexuales con menores, en número aproximado de 4000 sacerdotes durante los últimos 50 años solo el 5-10 % de las víctimas denuncia el caso, según Bárbara Blaine, presidenta de la Red de sobrevivientes de abusados por sacerdotes (SNAP) de los E.U.

¹¹¹ Cfr. *Discurso de Juan Pablo II a los Cardenales de Estados Unidos, 2002*. (donde señaló que los casos de abuso sexual, cometidos por sacerdotes católicos son reflejo de una crisis moral, que afecta a la sociedad entera). En 2004, durante la *visita ad limina* de Obispos de Estados Unidos, también se refirió al problema en varios de sus discursos.

¹¹² Cfr. NAVARRO, Luis: *Las “Essential Norms” de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos y su repercusión en la condición canónica del clérigo*, *Fidelium Iura*, vol. 13, 2003, p. 13-48.; GRANADO-HIJELMO, Ignacio: *Tratamiento penal del abuso de menores en el Derecho Canónico general y particular de los Estados Unidos de América*, 2005.; BERNAL, José: *Las “Essential Norms” de la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos, sobre abusos sexuales cometidos por clérigos: Intento de solución de una crisis*, *Ius canonicum*, vol. 47, n° 94, 2007, p. 685-724.; CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS: *Normas esenciales para las políticas diocesanas/eparquiales que se refieren a las alegaciones de*

Sabemos que, además de EE. UU., otros países se han visto implicados hasta en sus mismos prelados por casos de abusos sexuales como: Polonia, Irlanda, Francia, Canadá, Chile, Argentina, Austria, Alemania, México.

- En la cual hay personalidades conocidas, que hirieron profundamente a la Iglesia y al Papa San Juan Pablo II, por ser personas muy cercanas a la estima del pontífice.

Pero hay que hacer hincapié, sobre los casos denunciados a la Iglesia, por sus miembros sobre abuso sexual, tratando de distinguir entre “pedofilia”¹¹³ como grave trastorno de la personalidad¹¹⁴, y “homosexualidad” como “tendencia personal” aceptada, consciente y con pleno ejercicio de la libertad personal.

Pero una vez desatada la tormenta, la pregunta que se hacen no solo los periodistas, sino los mismos católicos, los psicólogos y demás colectivos es si existe una relación particular entre celibato sacerdotal y pedofilia, entre sacerdocio célibe y homosexualidad.

2.2.1. Que dicen algunos médicos de salud mental en la prensa

Veamos lo que dicen algunos profesionales de la salud mental. Cuatro de cinco psiquiatras y psicólogos entrevistados en EE. UU. encuentran una relación afirmativa entre “pederastia y celibato”.

a.- El psiquiatra español Luis Rojas Marcos, jefe de Servicios de Sanidad y Hospitales públicos en Nueva York, es quizá el más contundente en sus manifestaciones y también de los más “ideologizados”, dijo lo siguiente: “La

abuso sexual de menores de edad por sacerdotes o diáconos. aprobadas a petición de la Conferencia Episcopal de Estados Unidos, 08 de diciembre 2002.

¹¹³ La Asociación Americana de Psiquiatría de Estados Unidos (APA) aceptó dentro de la quinta edición de su Manual de Diagnóstico y Estadística de Desórdenes Mentales la “orientación sexual pedofilica”, y la diferenció del “desorden pedofilico”. Para la APA, la “orientación sexual” pedofilica consiste en aquellos que “nunca han actuado en base a sus impulsos”. Esta decisión ha dado lugar a que numerosos grupos de defensa de la pedofilia amplíen “el alcance de sus organizaciones”. Tal es el caso, de B4U-ACT, una organización creada en 2003 “principalmente como una plataforma para que personas atraídas por menores sean abiertas sobre sus preferencias sexuales en una atmósfera de apoyo”. <http://www.es.catholic.net/sexualidadybioetica/340/1313/articulo.php?id>, consultada la página web el 10 agosto de 2013.; Semanario Católico, “Cristo Hoy”, 7/13 nov. Perú, año IV, n° 168, 2013, p. 9.

¹¹⁴ Cfr. GARCÍA, Benito: “Grandeza y miseria del celibato cristiano” ¿Qué significa la presencia de sacerdotes pedófilos en la Iglesia?, en *Revista Pastores del nuevo milenio*, Instituto Superior de Estudios Teológicos - ISET JUAN XXIII, Lima, n° 18, 2010, p. 77-97.

Iglesia, por el celibato, por el enclaustramiento, por el secretismo y por el poder divino de persuasión y seducción que otorga a sus ministros, es un imán de pedófilos y pedófilas, y un caldo de cultivo ideal de actividades pederastas. Cuando las vocaciones eran muchas y más populares, aunque no se hacían pruebas psicológicas de admisión, los seminaristas pervertidos se diluían en una mayoría de gente normal, pero al reducirse las vocaciones, la necesidad de admitir en los seminarios a todos los “llamados”, sin hacer preguntas, ha dado como resultado que hayan entrado en la Iglesia una preponderante cantidad de candidatos con problemas psicológicos, y en particular con tendencias abusadoras pederastas”;¹¹⁵ es muy esclarecedor su opinión.

b.- El psiquiatra Richard Cross, laico, católico, dijo en *The Catholic World Report*, (marzo 2002): “[...] que los casos de pederastia no solo son un problema psicológico, sino también espiritual, ya que los obispos han hecho demasiado caso de la psicología, y han olvidado los desórdenes morales como problema espiritual. Muchos de los desórdenes psicológicos deben ser considerados también como espirituales en el sentido tradicional del término, como alteración del mundo de los valores morales”.¹¹⁶

c.- En una entrevista a John McCloskey, director del “Catholic Information Center” -expresa- que además de los daños causados a las víctimas, hay que reprochar a los obispos el haber aplicado paños tibios, durante años sin decidirse a tomar medidas firmes. [...] la crisis ha estado latente durante décadas, y ahora ha estallado con daños incalculables, no solo económicos, sino con titulares periodísticos y generalizaciones, que afectan a todo el clero. Este escándalo ha servido también para que algunos, sectores disidentes del catolicismo norteamericano, pidan la abolición del celibato sacerdotal, al que se le echa la culpa de estos problemas, y la ordenación de mujeres. También los católicos más unidos a la Jerarquía, prefieren que haya salido a la luz, para afrontar el problema de la homosexualidad dentro

¹¹⁵ ICPress: <http://www.icp-e.org>, El País, 18-05-2002.

¹¹⁶ Acepresa, 55/02, 24.04.02.

del clero, y de la selección de los candidatos [...].¹¹⁷ McCloskey, no cree que se trate de una epidemia en las 195 diócesis americanas. Curiosamente dice que no es menos frecuente, que entre el clero casado protestante, y otras profesiones de atención a menores.

d.- El psicólogo catalán Joan Corbella se atiene a dos hechos: “Primero, que los sacerdotes viven una sexualidad conflictiva, el celibato causa un serio problema de insatisfacción sexual. Segundo, es que muchos, por oficio, tienen una relación particular con niños y adolescentes, tanto de autoridad como de cercanía. Y si se juntan esos dos hechos, se facilita que aparezcan conductas pederasta. En el sacerdocio, se pueden producir conductas pederastas; que en personas con una vida sexual normal [...]”.¹¹⁸ Corbella, no cree que haya una epidemia de pederastia en la Iglesia. Expresa que ha existido siempre; lo que pasa es que ahora se ha abierto la “veda informativa” ahora se habla del asunto. Él señala que estudio con Maristas, y de forma muy positiva indica, que no recuerda, ningún caso de manifestaciones de abuso.

e.- En cambio, el psiquiatra Francisco Alonso Fernández, manifiesta de forma más rotunda “[...] que hay una relación directa entre soltería -por no hablar de celibato- y la pedofilia y que, por tanto, el cura o fraile con tal tendencia, tiene un contexto más favorable a esa perversión. Estima este psiquiatra que, tras siglos de silencio y encubrimiento, hoy se habla de este asunto a causa de la mayor libertad de expresión, a lo que los medios se han apuntado, como los mejores líderes de la información pública de tales escándalos. Lo que antes eran fuegos parciales, ahora se ha convertido en una gran hoguera [...]”.¹¹⁹

2.2.2. Reportes sobre la pederastia como efecto del celibato.

Dentro de los medios de comunicación social, son los periódicos los más interesados en informar con detalle de los casos de EE. UU. y de otros países. La radio y la televisión, dan las noticias de manera más rápida. Hay

¹¹⁷ JENKINS, Ronny: *On the suitability of establishing clerical sexual abuse of minors*, Periodica de re canonica, vol. 94, no 2, 2005, p. 275.

¹¹⁸ ICPress: <http://www.icp-e.org>. consultada la página web 10 agosto 2013.

¹¹⁹ GARRIGA, Josep: Reportaje, ¿Es insano el celibato?, El País, 29-03-2010.

una especie de “paranoia respecto a la pederastia, lo cual dificulta resolver el problema”. Veamos lo que escriben algunos autores:

a) Según Diego Contreras,¹²⁰ manifiesta en uno de sus artículos:

Que la prensa, de EE.UU. no ha inventado el escándalo, de los sacerdotes acusados de abusos sexuales. Pero tampoco ha presentado, en su mayor parte un cuadro certero del problema. Ha invocado (con razón) la transparencia en esta cuestión, pero ha omitido o censurado datos.

b) No, es una cuestión generalizada la “pedofilia” como consecuencia de la vida célibe del clero católico, como aduce la prensa mal intencionada. Lo confirma por su parte, el sociólogo Philip Jenkins, profesor de Historia y Estudios Religiosos en la Universidad de Pensilvania, que publicó el libro “Pedofilia y sacerdotes: anatomía de una crisis contemporánea”.

En donde concluye que un 0,2% de los sacerdotes católicos han sido abusadores de menores de edad, -dice lo siguiente- “Mi investigación de los casos reportados durante los últimos 20 años. No revelan evidencias de que el clero católico, sea más propenso a involucrarse en conductas inapropiadas. Tampoco en abusos de menores, que el clero de cualquier otra denominación, e incluso que los laicos. Sin embargo, ciertos medios de noticias ven el asunto como una crisis del celibato, aseveración que sencillamente no tiene fundamentos”.¹²¹ Esa cifra indica, que la incidencia es mucho menos que la sociedad en su conjunto. Un caso ya es indignante, pero de él no se puede deducir que sea “precisamente un problema católico”

¹²⁰ Cfr. <http://www.aceprensa.com/articles/balance-y-final-de-un-escandalo/>, consultada la página web 10 agosto 2013.

¹²¹ JENKINS, Philip: *Pedophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, Oxford, University Press, 2001, p. 81 ss.; Cfr. “The myth of the pedophile priest” (El mito del cura pedófilo), artículo en el periódico *Gazette*, publicado en el 2002.; En 2011 se publicó un estudio de Jay, John, a la Conferencia Episcopal de EE.UU, en el que se cifra en 4.392, el número de sacerdotes católicos, acusados de abusos sexuales a menores en EE.UU. desde 1950 hasta 2002, de un total de 109.694 sacerdotes católicos, que han servido en ese país durante ese periodo de tiempo. Este dato incrementa el porcentaje de sacerdotes católicos acusados de abusos de menores al 4%. Es decir, 1 de cada 25 sacerdotes católicos de EE.UU. ha sido acusado de pederastia. Cfr. JAY, John: *The Causes and context of sexual abuse of minors by catholic priests in the U.S. 1950-2010. A Report Presented to the United States Conference of Catholic Bishops by the John Jay College Research Team*, USCCB, 2011, p. 26-42. Citado en <http://www.catholiceducation.org/en/controversy/common-misconceptions/the-john-jay-report.html>. Consultada la página web el día 10 de agosto 2013.

como insistentemente se está diciendo¹²² por una crisis celibataria de los sacerdotes católicos.

c) Todos estos casos de abusos sexuales a menores, dice Javier Abad, sacerdote que escribe en El País (Colombia) que: “Lo sorprendente en los comentarios de prensa, es la insistencia, en que la Iglesia, debería suprimir la imposición del celibato sacerdotal, como si el matrimonio fuese la solución. Pensar que abolir el celibato es la “gran solución” es una conclusión equivocada. La mayoría de los sacerdotes, que fallan no lo hacen, por razón del celibato. Entonces ¿cómo se explica que la mayoría de las violaciones de niñas y niños tenga lugar en los propios hogares y entre sus mismos parientes? Con frecuencia son los mismos padres, padrastros, compañeros de las propias madres. Es decir, hombres casados, con una vida sexual activa.

No hay base científica, ni sociológica, que permita afirmar que sea la abstinencia sexual, la que incita a la pedofilia o a la aberración sexual. Muy al contrario, la castidad pone orden en la sexualidad. Suele ser la lujuria, la que genera deseos de satisfacción que busca desahogos, en formas cada vez menos humanas. Y esto puede afectar a cualquier persona, que no se decida a ejercer, con generosidad, el dominio de su propia sexualidad”¹²³.

d) La mayoría de la prensa, ha utilizado estos casos de pederastia para revelar su deseo de eliminar o hacer presión para cambiar, en sus mismos fundamentos a la Iglesia. Declaraba James Carroll, en el “Boston Globe”,

¹²² De hecho, como bien sabemos, la pederastia se da en todas las profesiones, hay psicóticos que solo buscan niños y niñas. El problema de abuso sexual, a niños y niñas es enorme. Si somos sinceros, otros muchos casos institucionales pasan inadvertidos. El periódico “The Economist” (6 abril 2002) puntualiza que la Iglesia, no es la única institución que debe afrontar problemas de abusos sexuales. Deben, dice, alumbrarse otros rincones: escuelas laicas, equipos deportivos, scouts, guarderías. En EE.UU. se considera que hay 105.000 casos anuales, de abuso sexual a menores de edad. Muy pocos tienen algo que ver, con la Iglesia católica y, sin embargo, esta lleva monopolizando el tema en las portadas de periódicos, y revistas desde hace meses. En el caso de la Iglesia, señala que el problema está en que los superiores, no aplicaron las medidas oportunas, no prestaron atención a los indicios o se limitaron a mirar, a otra parte o simplemente a trasladar a los sacerdotes, culpables a otros destinos. Curiosamente este periódico, insiste mucho en que los padres, deben tener presente que el problema de los abusos, no está confinado únicamente a la Iglesia católica, sino a otras muchas instituciones que apenas hacen caso omiso del problema.

¹²³ FERNANDEZ Bonifacio-PRADO Fernando (eds.): o. c., p. 71.

que, aunque se castigue a los sacerdotes delincuentes y renuncien, argumentaba que: “[...] todavía permanecerá una cultura subyacente de deshonestidad contra la iglesia católica [...]”¹²⁴.

e) Uno de los que más ha escrito sobre la pedofilia en el clero católico, atribuyendo -la causa al celibato sacerdotal- de forma parcializada. Es el periodista Pepe Rodríguez. Son seis libros los que este periodista tiene publicados, los directamente relacionados con el tema, pero son dos lo que mayor margen mediático han tenido contra la Iglesia: “Vida sexual del clero”¹²⁵, en el año 1995, y “Pederastia en la Iglesia católica”¹²⁶, del año 2002.

En resumen, son muchos los artículos y libros que se han escrito, como era de esperar, en contra de la Iglesia, subrayando el aspecto de la pedofilia. Otras acusaciones dicen que, en la Iglesia católica, los casos de abusos son más frecuentes que en otras Iglesias, debido al celibato y a la moral sexual. En cambio, el 5 de abril 2010, en “Christian Science Monitor”¹²⁷ decía que, a pesar de que los titulares se centran en la Iglesia católica, muchas iglesias

¹²⁴ Cfr. <https://es.zenit.org/articulos/casos-de-abuso-sexual-dan-lugar-a-retorcidos-ataques-contrala-iglesia/>, consultado el 10 setiembre 2013.

¹²⁵ Cfr. RODRÍGUEZ, Pepe: *Vida sexual del clero*, Barcelona, Ediciones B., 1995. Es un libro que, partiendo desde la psicología, la teología y el periodismo de investigación, presenta cómo la mayoría del clero actual, mantiene relaciones sexuales; señala la absoluta falta de legitimidad evangélica del celibato obligatorio; y analiza los intereses que llevan a la jerarquía católica a forzar hábitos sexuales patológicos y/o delictivos entre el clero. El autor defiende el derecho del clero al matrimonio y a una vida afectivo-sexual digna, pero también denuncia, con nombres propios y casos documentados, a muchos sacerdotes actuales protagonistas de atropellos sexuales -sobre menores y adultos- y a los obispos que fomentan y encubren tales abusos.

¹²⁶ Cfr. RODRÍGUEZ, Pepe: *Pederastia en la Iglesia católica*, Barcelona, Ediciones B., 2002. El autor analiza y denuncia, la realidad, causas y efectos de la pederastia clerical, se cuantifica su dimensión, acusa a la Iglesia de encubrir esos delitos como que es una práctica cotidiana en las diócesis católicas, dando un gran número de casos bien significativos, con nombres y apellidos, de España, Francia, Italia, Alemania, Austria, Polonia, Gran Bretaña, Irlanda, Estados Unidos, México, Centroamérica, Costa Rica, Puerto Rico, Colombia, Argentina, Chile... Australia; y en su “decálogo de los preladados para el encubrimiento” denuncia las vergonzosas maniobras que éstos realizan a fin de proteger al clero pederasta. Aunque el objetivo del libro es demostrar la inmoralidad del gobierno de la Iglesia ante este problema, (aquí se parcializa y juzga una realidad eclesial desde cánones externos, haciéndonos ver que no conoce el devenir y juzgar de la iglesia, como madre y maestra de sus fieles, sean agresores o víctimas); el autor también hace una descripción de la situación psicológica y social de las víctimas y sus familiares por abusos sexuales de los clérigos y religiosos.

¹²⁷ Cfr. <https://apologia21.com/2014/01/04/el-caso-de-los-curas-pederastas-negro-sobre-blanco/>, consultada la página web el 10 setiembre 2013.

estadounidenses protestantes, están siendo flageladas con demandas por abusos sexual.

La verdad, es que ha tenido gran eco en la prensa, la pedofilia. Pero el dato de que los casos de abuso sexual se dieron, entre los años sesenta y mitad de los ochenta. Eso significa que los años más tumultuosos, coinciden con la época libertaria de confusión postconciliar, además de todas las revueltas de los años 68, la fuerza de psicoanálisis, el movimiento hippie, toda esa época de revolución y liberación sexual.

En realidad, queda claro que se trata de “[...] una crisis de fidelidad [...]”¹²⁸ y no de otra cosa, según señala el biógrafo de San Juan Pablo II, George Weigel.

2.3. La decidida y honrada reacción del Vaticano

El cardenal americano James Stafford, miembro de la curia, cuando acudió en abril de 2002, a Roma para debatir el escándalo, fue claro al afirmar al periódico “La República”: “La iglesia pagará muy caros estos errores. Ha sido una tragedia, pero tenemos la obligación de reaccionar y de ayudar por todos los medios a las víctimas”. El Vaticano, ha sido bastante claro. Sea por la causa que sea, esta vez ha tomado bastantes cartas en el asunto¹²⁹. Pero creo que la Iglesia ha aprendido una lección olvidada: determinadas actitudes de algunos miembros suyos pasan siempre factura, si no corta por lo sano. Su reconocimiento público del problema y haber pedido perdón a las víctimas es esperanzador y hacemos voto que se haya aprendido la lección, para el futuro.

¹²⁸ A principios del 2002 las revelaciones sobre abusos sexuales del clero crearon la mayor crisis que ha sufrido la Iglesia Católica en Estados Unidos. En medio de la avalancha informativa, los hechos reales se mezclaban con las impresiones aventuradas, mientras que otros aspectos quedaban en la sombra. Por eso es clarificador el libro *El coraje de ser católico*, escrito por George Weigel, el conocido biógrafo de San Juan Pablo II, que con la suficiente perspectiva y sin perder de vista la actualidad, describe la crisis, analiza sus causas y sugiere las inevitables reformas. Cfr. WEIGEL, George: *El coraje de ser católico: crisis, reforma y futuro de la Iglesia*, Barcelona, Planeta, 2003.

¹²⁹ Así comunicaba el periódico ABC de Madrid: Los obispos estadounidenses expulsarán a los pederastas según criterios de máxima severidad Las nuevas normas pretenden restablecer la confianza de los fieles en la Iglesia católica Para erradicar la pederastia, los cardenales norteamericanos y la Santa Sede elaborarán sistemas rápidos de expulsión de los sacerdotes reincidentes en abusos de menores o que, a juicio del obispo, presenten el riesgo de hacerlo después del primer caso. Todos los delitos serán sancionados y revisados. Cfr. ABC, Madrid, 25.04.02, p. 35-36.

2.3.1. Consecuencias

El aumento, de denuncias y la publicación en los medios, tuvo bien pronto sus consecuencias en la Iglesia. Especialmente durante el Pontificado de San Juan Pablo II. Por el cual la administración curial de la iglesia tuvo que dar pautas específicas como:

a) Que la Iglesia, en la persona del Obispo o de un delegado suyo, debe estar dispuesta a escuchar a las víctimas y a sus familiares, y a esforzarse en asistirles espiritual y psicológicamente.

b) Otra de las consecuencias fue la de revisar los procesos de formación sacerdotal en los seminarios. Las indicaciones que aporta la Exhortación Pastores Dabo Vobis¹³⁰. Que fue publicada por San Juan Pablo II; dando instrucciones en vista de un correcto discernimiento vocacional y de la formación humana y espiritual de los candidatos. En particular, buscando que éstos aprecien la castidad, el celibato y las responsabilidades del clérigo relativas a la paternidad espiritual. Que, en la formación, debe asegurarse que los candidatos aprecien y conozcan la disciplina de la Iglesia sobre el tema.

Exhorta a que debe darse particular, atención al necesario intercambio de información, sobre los candidatos al sacerdocio o a la vida religiosa que se trasladan de un seminario a otro, de una Diócesis a otra, o de un Instituto religioso a una Diócesis.

c) El 30 de abril de 2001 San Juan Pablo II, promulgó el motu proprio “Sacramentorum sanctitatis tutela” (Tutela de la Santidad de los Sacramentos”; este reemplazaba el “Crimen sollicitationis”¹³¹, en el que el abuso sexual de un menor de 18 años cometido por un clérigo, ha sido añadido al elenco, de los “delicta graviora” reservado a la Congregación para la Doctrina de la Fe (CDF). La prescripción para este delito, se estableció en

¹³⁰ Exhortación Apostólica Post- Sinodal “*Pastores Dabo Vobis*”, publicada el 25-03-1992.

¹³¹ El 16 de marzo 1962, el ex Santo Oficio hoy llamado Congregación para la Doctrina de la Fe, redactó la Instrucción “Crimen sollicitationis”, que fue aprobada por Juan XXIII. En esta carta definió procedimientos, a seguir en caso de acusaciones de abuso sexual, por parte de clérigos u obispos católicos, en el ámbito de la confesión sacramental. De acuerdo con este documento, la excomunión inmediata es la pena, para cualquier católico que omitiera por un mes, el deber de denunciar a un sacerdote, que incurriera en tales conductas como parte del ejercicio de la Penitencia.

10 años, a partir del cumplimiento de 18 años de edad de la víctima. La normativa del motu proprio es válida para clérigos latinos y orientales, ya sean del clero diocesano u religioso.

d) El 18 de mayo 2001, el entonces Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, el Cardenal Ratzinger, obtuvo de San Juan Pablo II, la concesión de algunas prerrogativas especiales, para ofrecer mayor flexibilidad en los procedimientos penales, para los “delicta graviora”, entre las cuales, la aplicación del proceso penal administrativo y la petición de la dimisión ex officio, en los casos más graves.¹³²

La responsabilidad, para tratar los casos, de abuso sexual de menores compete en primer lugar, a los Obispos o a los Superiores Mayores. Si la acusación es verosímil, el Obispo, el Superior Mayor o un delegado suyo, deben iniciar una investigación previa, como indica la legislación canónica.¹³³

Si la acusación se considera verosímil, el caso debe ser enviado a la CDF. Una vez estudiado el caso, la CDF indicará al Obispo o al Superior Mayor, los ulteriores pasos a cumplir. Mientras tanto, la CDF ayudará a que sean tomadas las medidas apropiadas para garantizar los procedimientos justos, en relación con los sacerdotes acusados, respetando su derecho fundamental de defensa y para que sea tutelado el bien de la Iglesia, incluido el bien de las víctimas. Es útil recordar que normalmente la imposición de una pena perpetua, como la dimisión del estado clerical, requiere un proceso judicial.

e) Asimismo, en el 2002, hubo una reunión en el Vaticano impulsada por el papa San Juan Pablo II, con los principales Obispos de Estados Unidos, para tratar del problema del abuso sexual, por miembros del clero. Con palabras rotundas y gesto severo, San Juan Pablo II, advirtió a los

¹³² Estas prerrogativas fueron integradas en la revisión del motu proprio aprobada por el Emérito Papa Benedicto XVI el 21 de mayo de 2010. En las nuevas normas, la prescripción es de 20 años, que en el caso de abuso de menores se calcula desde el momento en el que la víctima haya cumplido los 18 años de edad. La CDF puede eventualmente derogar, la prescripción para casos particulares. Asimismo, queda especificado como delito canónico la adquisición, posesión o divulgación de material pedo-pornográfico.

¹³³ Cfr. C.I.C., n. 1717; C.C.E.O., n. 1468.

cardenales norteamericanos y al mundo que “no hay lugar en el sacerdocio ni en la vida religiosa para quienes dañan a los jóvenes”.

En su encuentro con los purpurados de EE. UU., el Papa les pidió “reforzar las medidas para que esos errores no se repitan”. Les hizo saber también, “que los obispos y los sacerdotes, están totalmente, en la plenitud de la verdad católica, sobre asuntos de moral sexual, una verdad tan esencial a la renovación del sacerdocio y del episcopado, como a la renovación de la vida matrimonial y familiar”. El sentido del respeto a la ley civil, en ambientes eclesiásticos, que hasta ahora defendían a rajatabla exenciones e inmunidades. San Juan Pablo II, declaró que la pederastia no es un “pecado horrendo”, sino que además “la sociedad lo considera, con toda justicia, un delito”. Es la versión contemporánea de “dar al César lo que es del César”; se tradujo en la insistencia en colaborar con las autoridades civiles, para investigar y resolver ese tipo de delitos con transparencia, respondiendo así a los detractores de la Iglesia, como si ella fuera una encubridora de delitos.¹³⁴

f) La Conferencia Episcopal de Estados Unidos aprobó dos normativas importantes: Normas, esenciales sobre las acusaciones de abusos sexuales, y sobre el procedimiento en las acusaciones que se presentan. Y

Estatutos, para la protección de niños y jóvenes.

Algunos han atribuido la reducción, del número de acusaciones de abuso sexuales, a partir de la década de los 90, a los esfuerzos de reforma del papa San Juan Pablo II. También desde este Pontificado, la Iglesia comenzó a tratar el tema de la homosexualidad, dentro del clero, ya que la mayoría de los casos de abuso sexual, involucran varones púberes.

Concluyendo este apartado de la prensa mediática en relación del celibato y la pedofilia, recurro al comentario sensato del periodista, Ramón Pi, que dice: “[...] Lo ocurrido en Estados Unidos -y seguramente en otros lugares, porque EE. UU. no tiene por qué ostentar la exclusiva, desde luego es muy grave, y hay que reflexionar sobre las causas profundas, de esta evidente pérdida del sentido sobrenatural, del sacerdocio y de la aspiración al

¹³⁴ Cfr. Mensaje de Juan Pablo II a los cardenales de Estados Unidos. 23-04-2002.

seguimiento fiel de Jesucristo, en esos clérigos desventurados. Pero una cosa aparece, a mi entender, con toda claridad: el modo de ayudar a que estos hechos no se repitan, no será ni suprimiendo el celibato sacerdotal, ni permitiendo la ordenación de las mujeres, [...] como se comprueba sin ninguna dificultad, con sólo echar un vistazo a la pederastia, en el mundo. Aprovechar este episodio tremendo, para insistir en la abolición del tesoro que representa el celibato de los sacerdotes católicos, no es más que un torpe ejercicio de oportunismo demagógico”¹³⁵.

3. ESTADO DE LA CUESTIÓN: OBJECIONES AL CELIBATO SACERDOTAL

La conexión íntima entre el celibato y el ministerio sacerdotal, se cristalizó en la conciencia de la Iglesia, desde muy temprano.

Hoy por lo contrario lo primero que salta a la vista, es que la sociedad secular, la opinión pública y la investigación científica, psicológica, teológica; es el de criticar o poner en tela de juicio el celibato sacerdotal de manera periódica¹³⁶. Desde el post-concilio, ha sido insistentemente replanteada la oportunidad, de revisar la cuestión del celibato de los ministros ordenados. Ante tal situación de la Iglesia y sus ministros, en el mundo actual; un número de teólogos distinguidos (entre ellos E. Schillebeeckx, H. Kung¹³⁷, G. Kraus, K. Lehmann; B. Sesboue, E. Drewermann etc.) y de manifiestos¹³⁸

¹³⁵ Cfr. PI, Ramón: Sacerdotes pederastas, ABC, Madrid, 25.04.02, p. 36.

¹³⁶ El cardenal italiano Mauro Piacenza, (Prefecto de la Congregación del Clero), ferviente defensor del celibato obligatorio. “Desde los últimos cincuenta años, -declaro Piacenza al portal Religión Digital- es casi una moda agredir cíclicamente el celibato eclesiástico. En algunos ambientes es fácil intuir que se trata de una verdadera y propia estrategia. Contrariamente, la Iglesia es plenamente consciente de la extraordinaria riqueza de ese don, que Dios le ha hecho; ciertamente no es solo una ley eclesiástica”. Cfr. <https://www.aciprensa.com/noticias/celibato-no-es-obstaculo-para-nuevas-vocaciones-afirma-prefecto-vaticano/>, consultado la página web 05 abril 2013.

¹³⁷ Cfr. <http://www.religionenlibertad.com/articulo>, *El celibato sacerdotal según lo entiende Hans Küng*, consultado la página web 10 abril 2013.

¹³⁸ Los manifiestos contemporáneos mediáticamente más importantes sobre invectivas que cuestionan la disciplina y la fe de la Iglesia católica fueron: “*Memorando para la Discusión sobre el Celibato*” (1970), publicado por la revista Pipeline, órgano de difusión del Círculo de Acción de Ratisbona (AKR), grupo de católicos críticos, en el que nueve teólogos dirigieron a los obispos alemanes, solicitándoles que propiciaran ante Pablo VI, una revisión de la ley de celibato, que había confirmado en su Encíclica Sacerdotalis

que consideran urgente, la necesidad de llevar a cabo una reforma valiente, de las condiciones de acceso al sacerdocio. En concreto, se pide a la administración eclesial “la abolición de la ley del celibato o la opción libre del celibato y la admisión de personas casadas a la ordenación”.

Fundamentalmente, esta abolición de la ley del celibato, significa anular la ley del celibato obligatorio; mantener el ideal del celibato sacerdotal; ensalzar el ministerio sacerdotal.

Con la distinción entre “ley del celibato” e “ideal del celibato” se abre un doble camino: por un lado, sustituir la obligación del celibato por su recomendación del celibato. Por otro lado, se deberían emplear todos los medios espirituales y pedagógicos para motivar a los candidatos con el ideal del sacerdocio sin matrimonio y apoyar a los sacerdotes célibes en la realización de este ideal. Así, los dos caminos servirían para subrayar y promover, el ministerio sacerdotal en su singularidad e insustituibilidad, se puntualiza de forma crítica.

Están de acuerdo, en reconocer su fundamento evangélico y el valor pastoral de servicio al mundo como signo de completa dedicación a Dios y de generosa disponibilidad hacia los hombres, pero desde algunas perspectivas se ha venido requiriendo la abolición de su obligatoriedad.¹³⁹

Caelibatus (1967). Entre los firmantes figuran K. Rahner, K. Lehmann y W. Kasper. Los teólogos lamentan la ausencia de un “verdadero debate” sobre la cuestión que consideran necesario. “*Declaración de Colonia*” (1989), un texto firmado por más de 200 teólogos, y el más reciente de 144 profesores de las facultades de teología alemanas, suizas y austriacas publicada el 03 de febrero 2011, titulado “*Kirche 2011, Ein notwendiger Aufbruch*”: (*Iglesia 2011 Un viraje necesario*).

Cfr. www.religionenlibertad.com/articulo.asp; www.revistacriterio.com.ar/notatapa/debat-es-para-el-dialogo-el-celibato-sacerdotal/, consultada las pagina web, el 14 mayo 2013.

¹³⁹ Sobre las objeciones al celibato hay una variedad de libros, artículos, me limitare a señalar algunos: AA.VV: Discusión actual en torno al celibato, *Revista internacional de Teología Concilium*, n° 43, Madrid, 1972; LINCH, John: Critica de la ley del celibato en la Iglesia católica del Renacimiento a nuestros días, *Revista internacional de Teología Concilium*, n° 78, Madrid, 1972; BOCKLE, Franz (ed.): *El Celibato: experiencias, opiniones, sugerencias*, Editorial Herder, Barcelona 1970; RODRIGUEZ, Mauro: *El Celibato ¿Instrumento de gobierno? ¿Base de una estructura?*, Barcelona, Editorial Herder, 1975; SOBRINO, Jhon: *El celibato cristiano en el tercer mundo*, Colección perspectivas- CLAR N° 5, Bogotá, 1977; SCHILLEBEECKX, Edward: *El celibato ministerial*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1968.; *Id. El Ministerio eclesial*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1983; RONDET, Michel -RAGUIN, Yves (ed.): *El celibato evangélico en un mundo mixto*, Santander, Editorial Sal Terrae, 1980; HORTELANO, Antonio-ALGINI, María (ed.): *Celibato interrogante abierto*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1971; PRADOS, Manuel-MEJIA, Joaquín-FUENTES, Juan

Por los siguientes motivos: Se afirma, en primer lugar, **“que presbiterado y celibato son dos carismas diferentes”**; por ello se –“objeta y cuestiona”- además que el celibato, no tiene valor y fin en sí mismo, -sino simplemente de complementariedad- y que el fundamento natural de la castidad, es la madurez matrimonial y no la asexualidad.

El hecho, de que la Iglesia católica de rito latino, los haya unido e imponga por ley, el celibato a todos aquellos que desean abrazar el presbiterado, desposeyendo así al celibato de su carácter de libre elección, se cuestiona ¿no haría en muchos casos la Iglesia una selección, contra la elección de Dios? ¹⁴⁰

Los hechos históricos confirman (como formula el Vaticano II en P.O. n. 16) que el celibato **“no se exige por la esencia del ministerio”**.

A partir del testimonio del NT, se constata que, según el ejemplo de Jesús y del apóstol Pablo, el celibato es una recomendación y no una ley. El celibato, se elige con total libertad y no es impuesto por obligación de ninguna ley. Al contrario, en la Iglesia primitiva el matrimonio, es la regla prescrita, para todos los que prestan un servicio a la iglesia, se recalcaba que el ministro debía ser “hombre de una sola mujer”¹⁴¹ o la praxis de la “compañera apostólica”,¹⁴² es decir, debía amar a su mujer y no abandonarla.

De manera que, en los orígenes de la iglesia, el celibato *no* forma parte de la esencia del ministerio sacerdotal.

Manuel (eds.): *Los curas casados se confiesan*, Madrid, Ediciones Sedmay, Madrid, 1977.; BELLET, Maurice-CHARRIER, Jean Paul (Ed.): *Sexualidad y castidad*, Ediciones Paulinas, Vizcaya 1971; MEYER, Jean: *El celibato sacerdotal católico en los siglos XIX-XX*, México, Fondo de Cultura Económica de España, 2009; DREWERMANN, Eugen: *Clérigos psicograma de un ideal*, Madrid, Ed. Trotta, 2005.

¹⁴⁰ Cfr. BOCKLE, Franz (ed.): *El Celibato: experiencias, opiniones, sugerencias*, Barcelona, Editorial Herder, 1970, p. 188-191.

¹⁴¹ “Ahora bien, es necesario que el obispo sea irreprochable, casado una sola vez” (1 Tim.3,2); “Pues alguno (presbítero) habrá que sea irreprochable, casado una sola vez” (Tit.1,6); “Que los diáconos estén casados una sola vez” (1Tim.3,12).

¹⁴² Es una de las llamadas cinco “verdades católicas” es decir el derecho de (tener junto a sí a una hermana cristiana como esposa como dice san Pablo en 1Cor.9, 5.), aprobadas en el “Sínodo de sacerdotes casados” realizado en Arricia en agosto de 1985, citado por CENCINI, Amedeo: *Por amor con amor en el amor: Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca, Ed. Sígueme, 2001. p.171.

Durante todo el primer milenio se exigía la “abstinencia en el seno del matrimonio y no la obligación por ley de no contraer matrimonio”.

La argumentación de la ley del celibato, recién es introducida en el siglo XII, y se alegaron motivos muy cuestionables: impureza cultural, la salvaguarda económica de los bienes materiales de la iglesia, el desprestigio del matrimonio.¹⁴³

Segundo se aducen, además, a favor de la supresión del celibato obligatorio otras motivaciones de orden sociológico, antropológico, teológico y pastoral como:

a. Las condiciones de la sociedad que se dan actualmente son totalmente diversas del pasado. Para aconsejar al sacerdote la elección de un tipo de vida, que lo ponga al margen del modo común a los demás hombres, si quiere comprenderlos en sus problemas y conferir credibilidad a su apostolado. Ante la escasez de vocaciones sacerdotales, y la dificultad de vivir el celibato sacerdotal, no debería la iglesia admitir al sacerdocio a hombres *vir probatis*. Que han alcanzado en el matrimonio la madurez humana,¹⁴⁴ orientándose a un doble tipo de clero: célibe y casado.¹⁴⁵ Porque en lo que “no es esencial según el evangelio hay que moverse con inteligencia y valentía” concluye con esta afirmación el teólogo dominico Spiazzi.

b. Hoy, por otra parte, el hombre esta tan celosos de su libertad y autonomía. Tiene gran dificultad en aceptar, la imposición de una obligación, que permanezca para toda la vida.

¹⁴³ Cfr. SCHILLEBEECKX, Edward: *El Ministerio eclesial. Responsables en la comunidad cristiana*, Madrid, Ed. Cristiandad, 1983, p.151-157.

¹⁴⁴ Por lo demás, la autoridad eclesiástica, al admitir la existencia de un diácono permanente que esté casado, ha modificado ya una tradición que se perpetuaba desde hace mil quinientos años, porque en la Iglesia occidental la obligación del celibato no sólo recayó desde un principio sobre el obispo y el presbítero, sino también sobre el diácono. Cfr. E. DASSMANN, *Diakonat un Zölibat*, en J.G. PLOGER - J. WEBER (eds.), *Der Diakon*, Freiburg i.Br. 1980, p.57-67. Citado por GRESHAKE, Gisbert: *Ser sacerdote hoy. Teología, praxis pastoral y espiritualidad*, Salamanca, Ed. Sigueme, 2003, p. 389.

¹⁴⁵ Cfr. SPIAZZI, Raimondo: *Monitor Ecclesiasticus*, 84, 1959, p.389-392, citado, CUMENETTI, Mario: La discusión actual en torno al celibato, *Revista internacional de Teología Concilium*, n° 43, Madrid, 1969, p.494.; LINCH, John: Critica de la ley del celibato en la Iglesia católica del Renacimiento a nuestros días, *Revista internacional de Teología Concilium*, n° 78, Madrid 1972, p. 234.

c. La crisis del celibato eclesiástico es debida en buena parte a una no valoración o revalorización positiva de su alternativa natural, el matrimonio. Realidad humana maravillosa y misterio de santidad, que no tiene que ser vista como alternativa, sino como una añadidura funcional al sacerdocio; y al descubrimiento de valores que la condición celibataria, no permitiría apreciar y vivir suficientemente. Como la integración afectiva, la potencialidad psicológicamente liberadora de la sexualidad, como principio dinámico de la relación con el otro, lo positivo (y para algunos la necesidad) del ejercicio sexual. Al surgimiento de una sensibilidad apostólica nueva, como –por ejemplo– la exigencia de una encarnación más real del sacerdote. En el mundo secular y la necesidad de captar más de cerca, experimentándolos en sí mismo, los problemas de la gente y de la familia¹⁴⁶. Además, se aduce ¿Por qué, se insiste, prohibir a los sacerdotes el matrimonio, que es un sacramento?

¿No significa esto desprestigiar el amor humano, los valores de la sexualidad y el matrimonio y reprimir en el hombre instintos, tan fuertes con el peligro de perjudicar, el equilibrio psíquico?¹⁴⁷.

Desde otra perspectiva, se afirma que, con el desarrollo de la teología del matrimonio, a partir del Vaticano II, no se puede sostener que el sacerdocio sea una vocación de rango “superior”, y que es necesario, por tanto, “desmitificar” el concepto tradicional del ministerio para ajustarlo a las necesidades, de la sociedad moderna. Para algunos, el sacerdocio católico, tal como está constituido actualmente, es una posición privilegiada, caracterizada por un ejercicio de “poder”, sin responsabilidad.

d. Un aspecto ecuménico, de la cuestión celibataria, es el procedimiento distinto que se aplica las leyes canónica latina, con respecto. A las “Iglesias católicas orientales unidas” con Roma, demuestra que el celibato de los sacerdotes, no es un principio católico de validez general. Las Iglesias

¹⁴⁶ Cfr. Intervención de Mons. SCHMITT, Paul Joseph: en el *Sínodo de Obispos de 1971*, citado por CENCINI, Amedeo: *Por amor, con amor, en el amor: Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca 2001, p.78.; CATTANEO, ARTURO (ed.): *¿Curas Casados? 30 preguntas candentes sobre el celibato*, Madrid, Rialp, 2011, p.109-113.

¹⁴⁷ Cfr. BOCKLE, Franz (ed.): *El Celibato: experiencias, opiniones, sugerencias*, Barcelona, Ed. Herder, 1970, p. 193-199.

orientales unidas, tienen con respecto al celibato la misma ordenación, por ley que las iglesias ortodoxas primitivas, con sus sacerdotes casados (solo a los obispos se exige no casarse).

El Vaticano II, fortaleció este reglamento de las Iglesias orientales unidas, mediante el decreto *Orientalium Ecclesiarum*, subrayando que las Iglesias católicas orientales tienen “su propio derecho eclesial” (n.3) y “su propia organización” (n. 6). Asimismo, el Decreto *Presbyterorum Ordinis* (n.16) le da legitimidad al celibato optativo oriental diciendo que: “[...] el sagrado concilio, no pretende de ninguna manera cambiar la disciplina contraria practicada legítimamente en las iglesias orientales [...]”; y la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* (n. 38) del B. Pablo VI, le da reconocimiento como autentica ley, al Concilio Trullano 692 (canon 13), para con el clero casado de las iglesias ortodoxas, como de las orientales unidas a Roma. Se puede percibir una cierta ambigüedad o ambivalencia¹⁴⁸ hasta ahora, remarca críticamente Jean Meyer.

En el seno de la Iglesia hay dos derechos fundamentales: los sacerdotes de la Iglesia oriental tienen derecho a casarse, mientras los de la Iglesia latina, están obligados al celibato por ley. Estamos en principio ante una nueva prueba, de que el servicio a la Iglesia y el celibato, no necesariamente han de ir unidos. Además, se impone la cuestión práctica de la justicia: ¿por qué se prohíbe a unos lo que se permite a otros?

O en forma constructiva: tomar en serio esta discrepancia en la justicia, ¿no podría ser un fuerte impulso, para que los casados en la Iglesia latina tuvieran acceso al sacerdocio?

e. Otro de los ataques que se apoyan los teólogos, es el contraste del comportamiento contradictorio, por parte del magisterio eclesial, que desde el año 1950, ha tenido. Por una parte, imponen el celibato a los sacerdotes de la Iglesia latina. Pero por otra parte, están permitiendo que sacerdotes casados, que quieren unirse a la Iglesia católica, provenientes de otras

¹⁴⁸ Cfr. MEYER, Jean: *El celibato sacerdotal católico en los siglos XIX y XX*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 25.

confesiones cristianas, puedan continuar con su vida matrimonial. Esta dispensa eclesial, es concedida por la conversión de pastores o clérigos luteranos, episcopalianos, anglicanos¹⁴⁹.

Ante esta conducta de la Iglesia, se preguntan de forma muy crítica:

[...] ¿qué se ha hecho por la sensibilidad hacia los sacerdotes propios, obligados al celibato y que viven con grandes esfuerzos su vida sin matrimonio, cosa nada fácil? ¿Es justo que sacerdotes propios, que se deciden por el matrimonio, sean apartados totalmente del ministerio sacerdotal mientras, que los convertidos pueden ejercer el ministerio sacerdotal con esposas e hijos? [...] ¹⁵⁰.

f. Hay muchos, también, que defienden la supresión de la obligatoriedad canónica del celibato, argumentando que podría remediar la escasez de vocaciones, ya que muchos se sentirían llamados al presbiterado, pero no al celibato, sin poner en crisis el ministerio celibatario, y podría incluso favorecer la renovación augurada por el Concilio Vaticano II alegan. En sentido muy diferente, frente a la ley de celibato y a la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, se pronuncian algunos.

Napoleao da Costa, arguye en contra de la ley, partiendo de los hechos, tanto de la institución del sacerdocio, como de la situación hoy día de los sacerdotes, dice: [...] “¿Sera el celibato el único estado de vida compatible con el sacerdocio? Cristo al escoger a sus apóstoles, ¿hizo del celibato una condición absoluta?”. “Si es verdad que el celibato no es esencial al sacerdocio, puede acontecer perfectamente lo siguiente: el candidato puede tener vocación para el sacerdocio y no tenerla para el celibato [...]”¹⁵¹.

Un análisis más frío y profundo hace Paulo E. Andrade Ponte, en su artículo que se titula “Celibato sacerdotal o ley del celibato”.

¹⁴⁹ Cfr. Encíclica “*Sacerdotalis Caelibatus*”, n. 42. Llamado los casos especiales de excepción del celibato.

¹⁵⁰ BOCKLE, Franz (ed.): *o. c.*, p.19.

¹⁵¹ DA COSTA, Napoleao: *Padres solteros, padres casados*, Bello Horizonte, 1965; citado por EDWARDS, McNamara: *Discusión actual en torno al celibato*, *Revista Concilium*, n° 43, Madrid, 1969, p.502.

Expone lo siguiente: “Lo que muchos católicos serios y ponderados desean no es la abolición del celibato de los sacerdotes, sino la abolición de la ley que hace obligatorio, el celibato para los sacerdotes.

El celibato cristiano, impuesto por ley es un concepto contradictorio: un don de Dios, no puede ser impuesto por ley. El celibato está siendo impuesto por ley, a los candidatos al presbiterato, en vez de que el sacerdocio, fuera concedido por ley sólo a los que libremente hubieran escogido el carisma del celibato. La ley canónica del celibato, en vez de “corroborar el carisma”, hace ambigua su autenticidad. A su entender, es el propio celibato el que sale perjudicado, por la actual legislación canónica. La preocupación de mantener la ley del celibato, ¿no revelará, tal vez, un temor de que sin ley disminuirán considerablemente los sacerdotes célibes? ¿No sería mejor dejar que sea el Señor suscite tanto las vocaciones sacerdotales, como las vocaciones al celibato, sin recurrir, ni en uno ni en otro caso, a una especie de presión jurídica? [...].¹⁵²

g. Algunos teólogos ante la situación pastoral de Europa se preguntan, ¿Cuál es la reacción de los obispos ante la escasez de vocaciones?

Que los obispos, reaccionan mediante una reforma administrativa: van adaptando las parroquias a la cantidad escasa de sacerdotes, con la consecuencia de que se dispone de sacerdote, para varias parroquias, lo que hace que se convierta en *manager*, y con el efecto de que es imposible celebrar, la Eucaristía dominical en cada parroquia. ¿Cómo debe valorarse, esta grave situación pastoral bajo el prisma de la dogmática? Debemos tener en cuenta, básicamente dos grandes líneas: el derecho de las comunidades a poder celebrar, la Eucaristía dominical y la responsabilidad pastoral, propia de los obispos del lugar como pastores de su Iglesia local.

¿Qué hacer en esta situación de necesidad, desde el punto de vista dogmático-pastoral?, principio máximo de toda actuación eclesial que es la salvación de los hombres, y concretamente el servicio salvífico a los

¹⁵² Cfr. “Revista Eclesiástica Brasileira”, septiembre 1967.; citado por Edwards, McNamara: o. c., p. 503., <http://www.argenpress.info/2009/06/el-celibato-sacerdotal-abuso-de-poder.html>.

hombres, como lo afirma el Derecho Canónico: “la salvación de las almas es la máxima ley para la Iglesia”¹⁵³.

Y continúan argumentando que, si hoy en muchas diócesis, debido a la falta de sacerdotes, no se puede ejercitar el necesario servicio salvífico, “[...] los obispos están obligados a encontrar nuevas soluciones. Y ya que la falta de sacerdotes, se ha producido en gran parte por el efecto intimidatorio del celibato, los obispos deben actuar decididamente en Roma, para que sea eliminado el engarce jurídico del sacerdocio, con el celibato. Como mínimo, han de conseguir un reglamento de emergencia, de manera que puedan “ordenar hombres reconocidos en su fe, profesión y familia”. Observan que los signos de los tiempos muestran que no se trata de administrar una penuria institucional, sino de dar la vuelta a la necesidad pastoral. Y para cambiarla hacen falta más sacerdotes. Y si la ley del celibato, impide esencialmente el servicio salvífico de la pastoral necesaria hoy en día, debe ser anulada. Los obispos, que actúan bajo su propia responsabilidad, deben preguntarse en conciencia: ¿hay una ley que sea más importante que la salvación de los hombres? El celibato, en cambio, es una ley humana contingente y modificable [...]”¹⁵⁴ sentencian los teólogos reaccionarios.

h. Muchos teólogos, le echan la culpa al celibato, del significativo descenso de candidatos al sacerdocio, considerándolo una barrera que impide que se acerquen al seminario el tipo de jóvenes adecuado. Todas estas razones llevan a algunos a afirmar que “la iglesia debería convertir el celibato en un requisito opcional” para la ordenación, pues, de otra forma, el sacerdocio tropezaría con serias dificultades para encontrar vocaciones en el futuro.¹⁵⁵

¹⁵³ C.I.C. n. 1752.

¹⁵⁴ “Dado que durante los últimos meses algunos obispos de varios países europeos han dado el “sí” a la ordenación de “viri probati” casados, se impone una nueva reflexión teológica acerca de la ley del celibato. La cuestión básica es si la ley del celibato, debe mantenerse en la situación social presente y sobre todo en la actual situación de precariedad, pastoral que sufre la iglesia. Con plena responsabilidad, se aboga en la teología actual, por eliminar la ley del celibato, como única condición de acceso al sacerdocio, y por admitir a personas casadas al sacerdocio”. Plädoyer für die Freiwilligkeit des Zölibats der lateinisch-katholischen Priester, “Stimmen der Zeit”, 135, 2010, p.579-588. Citado por KRAUS, Georg: *Defensa de la voluntariedad del celibato de los sacerdotes católicos*, Revista de Selecciones de Teología, 50/158, 2011, p. 83.

¹⁵⁵ Cfr. MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal*, Madrid, Cristiandad, 2004, p.16.

4. ¿CÓMO VALORAR ESTAS OBJECIONES?

Es verdad, el celibato sacerdotal, no está de por sí ligado de manera intrínseca, con la vocación al presbiterado (P.O. n.16) puesto, que siempre hubo en la Iglesia -hombres que consagraron su vida de continencia a Dios sin acceder al ministerio ordenado-, como también en los primeros tiempos del cristianismo hubo -presbíteros no célibes, y todavía en la actualidad hay en las iglesias orientales- unidas a Roma, sacerdotes casados.

Sin embargo, la Iglesia de rito latino, ha descubierto poco a poco, y no sin influjo de la gracia, la conveniencia de celibato en el ministerio ordenado. Por esta razón, y a pesar de las resistencias y oposiciones encontradas, ha sostenido y continúa sosteniendo la relación conveniencia que une a uno y otro.

La Iglesia, está convencida que este “descubrimiento” representa un verdadero progreso, en la comprensión de las instancias más sublimes del Evangelio, y por tanto no está dispuesta a renunciar, aunque no excluye la investigación de propuestas, que señalen otras formas para asegurar la asistencia espiritual, allí donde pudiera llegar a faltar el clero o su insuficiencia pudiese causar graves daños a las poblaciones¹⁵⁶.

Escribe De Rosa: “Los argumentos racionales, con los que se desearía probar, que entre sacerdocio y celibato, se da una ligazón necesaria de ser ratificada por ley, no son como para llegar a un consenso; todo a lo que más se puede llegar en las conclusiones, es que entre celibato y sacerdocio se da una afinidad interna, una conexión íntima y también una conveniencia privilegiada. En otras palabras: desde los argumentos a favor del celibato sacerdotal, por más fuertes que sean, no se puede concluir, en el plano racional, en una ley que prescriba el celibato. Eso no quita, digámoslo una vez más, que la elección hecha por la Iglesia de unir, en el rito latino, sacerdocio y celibato, está en la línea del espíritu evangélico y del plan de Cristo sobre el sacerdocio. No estamos aquí en el campo de la pura

¹⁵⁶ Sobre la postura de las Conferencias episcopales con respecto al celibato y sobre las respuestas de las mismas dadas a las objeciones contra el mismo, pueden consultarse: *Prise de position de différences épiscopales su le célibat sacerdotal*, en *La Documentation Catholique*, 52, 1970, p. 325-330; CAPRILE, Giovanni: *Le conferenze episcopale e la lettera pontificia sul celibato*, en *“Civiltà Cattolica”* (1970), IV, p. 24-38.

racionalidad, en la cual la Iglesia no tiene mejores ojos que los no creyentes, sino que estamos en el campo de la intuición espiritual, de los valores cristianos y evangélicos, que no son reducibles a los esquemas de la pura razón. Más aun, nos colocamos en el campo de la “sabiduría” cristiana que, como enseña San Pablo, a los ojos de los sabios de este mundo es “escándalo” y “locura” (1Cor.1, 8-24). [...]”.¹⁵⁷

La vocación al sacerdocio, es un don que Cristo, proporciona a través de la Iglesia, que concede a algunos de sus miembros, destinados a desarrollar una tarea, cualificada y específica en la comunidad eclesial. Y por tanto, es lógico que le corresponda a ella el derecho de determinar, de acuerdo con quien acepta este don, las condiciones, siempre que no se contradigan con la voluntad del dador.

Para el presbiterado, la Iglesia ha creído oportuno establecer, entre otras, la condición del celibato, porque ha percibido la existencia de implicaciones, de conveniencia entre uno y otro en perfecta armonía, con las exigencias más radicales del Evangelio.

En tales implicaciones, se coloca la justificación, de la ley del celibato, dice McGovern [...]la cual no lo crea, sino que ayuda a aquellos que, bajo el impulso del Espíritu Santo, han recibido el don de vivirlo, por amor a Cristo para un servicio más pleno hacia el pueblo de Dios [...] ¹⁵⁸.

Ciertamente, antes de acceder al sacerdocio, el candidato debe estar preparado para hacer una elección libre y responsable, del don del celibato, y a cultivarlo con una total disponibilidad, a las mociones de la gracia divina.

El candidato, debe comprender que no elige el celibato por sí mismo, sino más bien por las posibilidades que le ofrece de ponerse enteramente al servicio de valores sumamente importantes: Dios, la difusión de su reino, la comunicación de los frutos de la salvación, la entrega a los hermanos¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Cfr. DE ROSA, Giuseppe: Preti per oggi, en *La Civiltà Cattolica*, Roma, 1972, p.160-171.

¹⁵⁸ MCGOVERN, Thomas: La Teología del Celibato Sacerdotal, *Scripta Theologica*, Vol. XXXV, Sep.-Dic., 2003, p. 790.; CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA, n° 2345.

¹⁵⁹ Cfr. *Carta a los Sacerdotes*, n. 8, 08 de abril de 1979.

La ley, se añadirá como reclamo, ayuda y estímulo a la fidelidad en los momentos difíciles, de los cuales no está exenta la vida del sacerdote, puesto que el no pierde su naturaleza de hombre, sanada, es cierto por la gracia, pero siempre proclive al pecado, y frágil frente a compromisos que entrañan renunciaciones.

El celibato no convierte, ni puede convertir al sacerdote, en algo extraño al mundo e insensible a sus problemas. Quien conoce de cerca la historia de la Iglesia, sabe cuál es el aporte que el clero diocesano y los institutos de perfección, han ofrecido al mundo en la construcción de la sociedad, no sólo en el campo específicamente religioso, sino también en el cultural, social y político.

Si, a veces, el clero puede haber dejado o puede todavía dejar la impresión, de estar menos abierto a las inquietudes del hombre, no se debe a la elección de una vida célibe, sino más bien, a la falta de coraje o de espíritu de iniciativa. También por incapacidad de enfrentarse, a las contradicciones del mundo contemporáneo.

El celibato, al permitir al sacerdote dedicarse sin obstáculos de ninguna clase a los demás, lo sitúa en óptimas condiciones, para aproximarse al mundo y compartir sus inconvenientes y sus sufrimientos¹⁶⁰.

No cabe duda que las rápidas mutaciones experimentadas el contexto social, en el que está inserto el sacerdote, ofrecen nuevos obstáculos a la continencia.

Piénsese solamente en el tono desprejuiciado y provocativo, con que hoy en día se exalta el sexo, y la licencia que se respira en los hábitos sexuales de la sociedad; la vida de continencia, se muestra como una tarea cada vez más ardua para el sacerdote, pero no es esto una razón para abandonarla. García-Morato apunta que: [...] puede darse que para muchos, el testimonio del celibato sea menos perceptible. No por ello es menos necesario, en una sociedad que gira en torno al hedonismo y el consumismo, cerrado a los valores del evangelio de Cristo. Mucho antes, de convertirse en una

¹⁶⁰ Cfr. *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis"*, n. 29.

adhesión a una ley eclesiástica, el celibato, es la libre respuesta a un don de Dios [...].¹⁶¹

Ahora bien, cuando Dios distribuye sus dones no lo hace para empobrecer a la persona o para privarla de su autonomía y puesto que Dios no retira jamás sus dones a sus criaturas, el sacerdote que aprecia la gracia de celibato no se retractará ante un compromiso que lo liga para siempre, sino que buscará más bien precaverse ante los peligros que sabe le saldrá al encuentro. La decisión de comprometerse para toda la vida es una prueba de madurez, y la fidelidad a este compromiso revela la rectitud de una personalidad fuerte y coherente.

El celibato no es un refugio para tímidos y resignados dispuestos a encerrarse en sí mismos y a reprimir su capacidad de donación, sino un empeño consciente que requiere el sacrificio de bienes auténticos, como puede ser, el de la creación de una familia.

“Esta renuncia, no se resuelve con un desprecio de la sexualidad, y del amor conyugal, sino que se transforma en ofrecimiento, de uno de los valores más queridos por la persona humana, para dedicarse con un corazón totalmente entero (indiviso) al servicio de Dios y de los hermanos en íntima unión con Cristo [...]” subraya Rondet.¹⁶²

Aquel que está dotado de suficiente maduración afectiva y de un normal equilibrio físico y psíquico, si es llamado a la vida celibataria con la ayuda de la gracia logrará dominar la potencia de los instintos del cuerpo y los desordenados impulsos del corazón sin sentirse vacío, y se encontrará en situación de valorar sus capacidades.

No hay pruebas convincentes de que el celibato facultativo sea el remedio al problema de la escasez de vocaciones. Un paso de tal clase, como demuestra la experiencia de las otras iglesias o comunidades cristianas, donde existe un clero casado, y a pesar de ello también se comprueba un fuerte bajón de aspirantes al ministerio pastoral; más que resolver el

¹⁶¹ GARCÍA-MORATO, Juan: *Creados por amor, elegidos para amar*, Pamplona, Eunsa, 2005, p. 20.

¹⁶² RONDET, Michel (ed.): *El celibato evangélico en un mundo mixto.*, Santander, Sal Terrae, 1980, p. 56.

problema de la escasez del clero podría causar confusión y perplejidad en el ánimo de muchos fieles.

El descenso de las vocaciones no depende tanto del celibato, sino de otros muchos factores: crisis de fe y de identidad del bautizado en su esfuerzo por insertarse en un mundo secularizado, la despreocupación ante los valores espirituales, una cierta incompreensión de la virginidad consagrada, una cierta falla de estima de la Iglesia constitucional -sus estructuras y sus órganos de gobierno, la concepción hedonista de la vida, la orientación de las generaciones jóvenes hacia compromisos políticos y sociales como instrumento más fecundo para la liberación de los oprimidos, una cierta vuelta a lo privado y personal.

No se pueden, sin embargo, desvalorizar las nuevas dificultades y los nuevos problemas de naturaleza social, psicológico, económico y espiritual, que podrían surgir inmediatamente con atenuar la ley del celibato creando dos categorías de sacerdotes, los casados y los célibes, que se presentarían a enfrentamientos no siempre benévolos.¹⁶³

Parece pues, muy poco realista la hipótesis de que el celibato opcional no va a perjudicar al ministerio celibatario. Lo que ha sucedido, en numerosas comunidades eclesiales protestantes y en las iglesias ortodoxas, ¿acaso se tendría que verificar igualmente en la Iglesia católica si esta tuviera que promover la separación entre celibato y presbiterado? A mayor o menor plazo las filas de los sacerdotes célibes, se debilitarían y las mismas comunidades religiosas no lograrían contener la disminución de sus miembros.

Esto no significa desconocer la fuerza de la gracia divina, sino mirar de frente a la realidad del hombre, a su inconstancia frente a las invitaciones y a los dones de Dios. El celibato es un carisma que el Espíritu Santo concede a quien solicita seguir más de cerca a Cristo virgen. No lo impone, sino que lo ofrece. El llamado puede ser aceptado o también rechazado.

¹⁶³ GILL, Juan Jose: *El cambio al celibato opcional*, Revista internacional de Teología Concilium, n° 78, Madrid, 1972, 252-263.

Tampoco parece muy acertada la opción de quien cree, que la facilidad o la abolición de la obligatoriedad del celibato puede favorecer la renovación querida por el Concilio Vaticano II, por cuanto abriría la puerta al Sacerdocio; de aquellos que se sienten tener vocación al presbiterado y no a la vida del celibato.

No es improbable que la ley del celibato, sea la que ha podido impedir a muchos jóvenes, deseoso de ser sacerdotes, a desistir de ello por el temor de no llegar a vivir en continencia.

Sin embargo, la Iglesia de rito latino ha preferido correr este riesgo -cuyas proporciones no es fácil valorar-, con tal de no renunciar a las ventajas espirituales y pastorales que se derivan del ministerio celibatario. Y lo ha hecho con conocimiento de causa. Ella está convencida que el Espíritu Santo, que actúa en los miembros del cuerpo místico, ayer como hoy no cesa de ofrecer a los que son llamados al presbiterado el carisma del celibato.¹⁶⁴.

Por otra parte, si se hace un reclamo a la renovación pedida por el Concilio Vaticano II, conviene reconocer que los Padres conciliares, precisamente para favorecerlo, han reconfirmado para la Iglesia latina la oportunidad y la conveniencia del celibato¹⁶⁵ y otro tanto ha hecho el magisterio posterior¹⁶⁶.

Se trata, en efecto, de una renovación que sin cerrarse al cambio de aquellas estructuras que se muestran como anacrónicas, tiene su punto de mira sobre todo en conformar más la vida y la conducta de los cristianos al espíritu evangélico. Cristo recomienda a los que le sigan, entre otras cosas,

¹⁶⁴ Cfr. COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, (Documentos 1969-1996), *El sacerdocio católico (1970)*, Madrid, BAC, 1998, p. 20.

¹⁶⁵ Decreto "Optatam totius" n.10.; Decreto "Presbyterorum Ordinis", n. 16.; Decreto "Perfectae Caritatis", n. 2.12-14.

¹⁶⁶ Pueden verse: Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, de Pablo VI, 1967.; Sobre las intervenciones de San Juan Pablo II, a propósito del celibato me remito a las *Carta a los Sacerdotes, Jueves Santo, 1979-88-92-95*; *Catequesis sobre la Virginidad cristiana y celibato sacerdotal, 10-03/21-07 de 1982*; *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis"*, 1992.; y el comentario de AA.VV., Studi sul celibato, en *Seminarium* 19, 1967, con una reseña de estudios sobre el celibato antes y después del Concilio Vaticano II, p. 825-836; También el estudio de MAZZOTTO, Damiano: *Celibato sacerdotale e celibato de Gesù*, Piemme, Casale Monf.,1987; ABBAYE, Saint Pierre: *Le célibat pour Dieu dans l'enseignement des Papes*, Sablé-sur-Sarthe, Solesmes, 1984.

la obediencia, la castidad y la pobreza. ¿De quién puede Él esperar la práctica cordial de estos consejos, sino de sus sacerdotes, a quienes confía la tarea de continuar su misión? Solo siguiendo a Cristo en sus exigencias más radicales, demuestran tomar en serio su enseñanza.

No es alejándose de las más exigentes instancias evangélicas cómo la Iglesia se renueva, sino viviéndolas con el ejemplo y bajo el impulso de sacerdotes generosos y sacrificados, ella adquiere fuerza y vitalidad siempre nuevas.

5. UNA RESPUESTA DESDE LA FE

El celibato por el reino no está basado en motivaciones humanas ni en motivaciones de pura disponibilidad pastoral. Encuentra su más auténtica justificación en la enseñanza evangélica y en el ejemplo de Jesucristo célibe.

El punto de partida para una reflexión constructiva, desapasionada con ojos creyentes, acerca del celibato la podemos encontrar bajo una nueva perspectiva teológica en San Juan Pablo II, -“*la teología del cuerpo*”- es decir, la visión de una -antropología adecuada- del cuerpo del hombre, como don de sí y su significado esponsal; tal como es presentada a los creyentes, por la revelación divina y por la fe cristiana: en el “principio”, el cuerpo humano ha sido creado -a imagen de Dios- ha sido redimido por la sangre de Cristo y está destinado a la resurrección en el último día, por eso la criatura humana debe amarlo y valorizarlo, no permitiendo que se convierta en esclavo de las inclinaciones perversas del corazón¹⁶⁷.

De acuerdo al plan original de Dios, el cuerpo del hombre y de la mujer posee un “*significado esponsal*”, porque en su íntima y dinámica estructura habla el lenguaje del amor, o sea, el del don de sí mismo que da lugar a la comunicación interpersonal. “[...] El hombre, -se lee en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*,- es en la tierra, la única criatura que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás [...]”¹⁶⁸.

¹⁶⁷ TETTAMANZI, Dionigi: *La verginitá per il regno. Dalle catechesi di Giovanni Paolo II*, Ed. OR, Milano 1982, p. 7-11.

¹⁶⁸ Cfr. *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

Pero el “don sincero de sí”; que es fruto de la libertad madura y que se inscribe dentro “[...] de todo el hombre en su realidad psicofísica, mediante el ministerio de la redención del cuerpo [...]”¹⁶⁹, reviste dos modalidades específicas y complementarias de actuación: el matrimonio y la virginidad por el reino. Estos rasgos fundamentales de hombres y mujeres creados a imagen y semejanza de Dios, explican cómo la redención del cuerpo, vivifica y cristaliza tanto el “esposarse en el Señor”, como la virginidad por el reino. Ambas vocaciones y condiciones de vida cada una a su manera son en la Iglesia y en el mundo, una imagen luminosa, un testimonio vivo y eficaz de la redención del cuerpo realizada por Cristo.

No es, por tanto, casual que el anuncio cristiano del “celibato voluntario aparezca en el Evangelio unido a la enunciación de la indisolubilidad del matrimonio”. La toma de posición de Jesús en favor del matrimonio monógamo induce a los discípulos a replicar: “Si esta es la condición del hombre respecto a la mujer, no conviene casarse” (Mt.19, 10). Jesús les responde: “No todos entienden esto, sino solo aquellos a quienes Dios se lo concede. Algunos, no se casan porque nacieron incapacitados para ello; otros porque los hombres los incapacitaron; y otros eligen no casarse por causa del reino de los cielos. Quien pueda poner esto en práctica, que lo haga” (Mt.19, 11-12)¹⁷⁰.

Estos versículos parecen reproducir las palabras mismas de Jesús, el cual, reaccionando contra la mentalidad hebraica no favorable al celibato, lo justifica con una motivación religiosa: en vista y para el reino de los cielos. Esto es posible para aquellos a quienes se les concede por Dios este don. Jesús, no opone el problema de la relación del celibato voluntario, con el ministerio apostólico. Sin embargo, asigna al celibato una razón que deja entrever una relación de conveniencia.

¹⁶⁹ TETTAMANZI, Dionigi: o. c., p. 116.

¹⁷⁰ Acerca de la exégesis de este texto puede verse GAMBA, Giuseppe: La “eunuchia” per il regno dei cieli, Annotazioni in margine a Mt.19, 10-12, en *Salesianum*, 42, 1980, p. 243-287; TETTAMANZI, Dionigi: o. c., p. 13-75.

Un eco de la enseñanza de Jesús, con respecto al matrimonio y al celibato lo encontramos en san Pablo. Según el apóstol, aquellos que se han hecho cristianos en el estado conyugal, deben perseverar en el mismo, viviendo su matrimonio único e indisoluble (1Cor.7, 36-38).

Pero para algunos, existe otro estado, el del celibato, que el mismo Pablo ha elegido, lo alaba y lo propone, porque permite dedicarse enteramente al Señor (1Cor.7, 36-38)¹⁷¹. Pablo presenta este consejo sobre un fondo escatológico, poniendo en evidencia cómo pasa la figura de este mundo (1Cor.7, 29-31) y todo cuanto tiene solo un valor temporal, como el matrimonio mismo, pero invita a cada uno a vivir en sintonía y en obediencia al don particular recibido de Dios (1Cor.7, 7), aproximando de esta forma al creyente al hombre-Jesús, que abrazó la vida celibataria en vista a la realización de su misión (1Cor.7, 32-34).

San Pablo pues, más que señalar al célibe en general, parece referirse a quien renuncia al matrimonio por el Señor, a fin de trabajar a tiempo pleno a su servicio.

Establecido el *-funcionamiento evangélico-* del celibato por el reino, conviene subrayar, siguiendo la huella de los documentos del magisterio, el *significado pneumatológico, cristológico, eclesial y escatológico*.

En Mt.19, 11-12.; el celibato es presentado como una vocación y como una gracia. San Pablo, en 1Cor. 7, 7.; fundamenta la legitimidad del celibato, en un don particular de Dios, un carisma. El apóstol declara que respecto al que es virgen, no tiene mandato de parte del Señor, pero, por gracia del mismo Señor, da un consejo que es digno de crédito (1Cor.7, 25). Dios, en Cristo, por medio del Espíritu Santo es al mismo tiempo quien inspira el proyecto de vida celibataria, y el que hace posible su realización. El celibato no es, por tanto, el resultado de una imposición externa, ni un logro adquirido a fuerza de voluntad, *sino un don del Espíritu*, el cual va llevando

¹⁷¹ En torno a la interpretación diferenciada del pensamiento de san Pablo acerca del celibato puede consultarse en, LEGRAND, Lucien: "San Pablo y el celibato", en COPPENS, Joseph: (ed.), *Sacerdocio y celibato*, Madrid, BAC, 1972, p. 254-267.; ROCCA, Giancarlo: Matrimonio e celibato in san Paolo. La dottrina di 1Cor.7., en *Ekklesia* 3, 1969, p.121-159.

al sujeto que lo recibe, hasta la maduración de un amor preferencial y exclusivo a Cristo y a su reino.

Con la vocación al celibato, el espíritu de Dios, inicia una obra y se compromete. Él mismo garantiza, llevarlo a término con la colaboración responsable del creyente. El celibato por el reino se convierte de esta forma en una alianza entre Dios y el hombre, llamando a vivirla desde una comprensión espiritual. Precisamente por ser don del Espíritu, el celibato es un “tesoro” que el fiel debe acoger, amar y hacerlo fructificar sin traumas ni distorsiones.

Al decir, que el celibato por el reino es un tesoro, no se pretende ciertamente disminuir el valor del matrimonio, que san Pablo llama “misterio grande” en relación a Cristo y su Iglesia¹⁷².

Matrimonio y celibato son dos valores distintos, pero complementarios¹⁷³. Uno y otro son necesarios para la vida y expansión de la Iglesia en su calidad de peregrina. Cuanto más se profundiza en el misterio de la Iglesia, tanto más se revela la importancia de estos dos valores, que obran, cada uno a su modo, la identificación de la misma Iglesia. También es válida para hoy la recomendación de san Pablo a los corintios de vivir “cada uno según la condición que el Señor le ha asignado” (1Cor.7, 17), puesto que un mismo Espíritu, que ha enriquecido a la Iglesia con el don del matrimonio, la ha también embellecido con el don del celibato por el reino.

Otra razón, que ilumina la perspectiva de la vida celibataria del sacerdote, deriva de la relación esencial, que el ministerio presbiteral tiene con la *persona y la misión de Jesucristo*, al igual que *con su proyecto de vida*: la subordinación a la voluntad del Padre para la edificación del reino de Dios. Jesús ha sido concebido y ha nacido virginalmente, en el contexto de un matrimonio virginal.

El teólogo -Amato expone- una gran verdad: “Jesús vivió célibe no, porque el matrimonio fuese para él, una cosa poco conveniente, sino para

¹⁷² Ef. 5,32.

¹⁷³ Cfr. CATECISMO CATOLICO n. 1620; LG 42; PC 12; OT 10.

consagrarse enteramente al amor del Padre y de los hombres. Y esto es un hecho de gran relieve, que ha impreso en la historia de la humanidad, un cambio decisivo, porque la virginidad representa una respuesta, absolutamente nueva, con respecto a la mentalidad del mundo pagano y del Israel antiguo. Jesús elige el celibato porque así lo quiere el Padre”¹⁷⁴.

Esto significa que no hay oposición, entre el celibato y plenitud de presencia de Dios en Cristo, dentro de la comunidad humana. Con su celibato Jesús, inaugura la generación espiritual de una humanidad nueva, de aquellos que “han sido engendrados por Dios”¹⁷⁵.

Su posteridad y fecundidad, se realiza en el orden de la gracia. El descubrimiento progresivo, de la conexión entre celibato y sacerdocio de Cristo acabó por resplandecer positivamente, en aquellos que son llamados a prolongar en el tiempo su ministerio pastoral.

Es cierto que Jesús no ha expresado en -términos explícitos- la existencia de una relación inseparable entre celibato y ministerio ordenado. Ni siquiera ha elegido a todos los Apóstoles entre célibes. Sin embargo, Él al alabar a los eunucos voluntarios en razón del reino de los cielos y a los Doce, que han dejado todo para seguirle¹⁷⁶ de alguna manera nos está declarando la validez, de una elección celibataria por el reino. Como ministro de Cristo, el sacerdote tiene en Él, su modelo y el supremo ideal en que mirarse.

Pero no debe limitarse a escuchar, seguir e imitar a Cristo, sino que deba amarlo con amor totalmente personal, cultivando esa peculiar relación sponsal, que lo une a su Señor. Esta relación tiene su raíz en el sacramento del Orden, que transforma al sacerdote en lo íntimo de su ser y lo convierte en “signo-persona” de Cristo, Sumo y Eterno Sacerdote. La relación especial, ontológica del sacerdote con el Señor Jesús, si se mira

¹⁷⁴ AMATO, Angelo: Il celibato di Cristo nello tradizione cristologiche contemporanee, en *Ephemerides Liturgicae*, 95, 1981, p. 363.

¹⁷⁵ Jn.1, 13.

¹⁷⁶ Mt.19, 29.

debidamente, tiende a expandirse y a manifestarse en una relación moral-psicológica.

Se sigue de todo ello, que el presbítero no puede contentarse con hacer las veces de Cristo de manera oficial, cuando reactualiza su acto redentivo en medio de las mismas disposiciones de ánimo del Salvador, únicamente interesado en cumplir la voluntad del Padre, y en llevar la salvación a sus hermanos los hombres. El celibato ofrece precisamente al sacerdote la posibilidad de una adhesión, al Señor con todo su corazón.¹⁷⁷

Configurando a Cristo y animado por el amor del Espíritu, en razón de la consagración y de la gracia de la ordenación, el sacerdote aprende a responder con la -donación total de sí- al Señor, hasta compartir su mismo estilo de vida celibataria, que le va a permitir pertenecerle con todo su ser. En la medida en que se esfuerce en seguir a Cristo imitando su estado de vida virginal, irá descubriendo el valor del carisma del celibato, lo aceptará y se esforzará por vivirlo con una actitud de acción de gracia, de abandono pleno de sí mismo y de su existencia a Cristo, para que todo sirva en favor del anuncio del Evangelio.

Cristo llama al sacerdote a vivir en una estrechísima relación con su persona, porque lo quiere continuador de su misión, al servicio de la nueva humanidad que tiene en la Iglesia, su lugar de encuentro, de realización y de comunión. Aparece de esta forma el *significado esponsal eclesial* del celibato, que tienen una gran relevancia social.

El beato Pablo VI, ha escrito que: “[...] La consagración a Cristo, en virtud de un nuevo y excelso título, como lo es el celibato, permite al sacerdote, como es evidente incluso en el campo práctico, la mayor eficacia y la mejor actitud psicológica y efectiva para el continuo ejercicio de aquella caridad perfecta que le permitirá, de manera más amplia y concreta, entregarse todo él en favor de todos, y le garantiza, como es obvio, una mayor libertad y disponibilidad en su ministerio pastoral, en su activa y amorosa presencia

¹⁷⁷ 1Cor.7,34.

en el mundo, al cual ha sido enviado por Cristo, a fin de que ofrezca a todos los hijos de Dios todo cuanto tienen derecho a esperar[...]"¹⁷⁸.

Conviene destacar, que la palabra "celibato" designa una condición de vida, que por sí misma es insuficiente para expresar la "calidad" de la continencia exigida por la Iglesia latina, a los ministros ordenados.

El compromiso que ellos asumen, en la fe y en la esperanza ante Dios, ante la Iglesia y ante su propia conciencia, va mucho más allá que la simple renuncia al matrimonio. Tiene por finalidad favorecer una dedicación incondicional al Señor y a todos los hombres, que se hace carne en la persona entera del ministro, en todas sus relaciones y potencialidades. Es una manera particular de vivir el amor eterno de Dios, para testimoniarlo y difundirlo por el mundo.

Al renunciar a la paternidad carnal, el sacerdote pretende realizar "[...] otra paternidad y como añadidura otra maternidad [...]"¹⁷⁹, las espiritualidades que superan el horizonte de la paternidad y la maternidad humanas.

Con el compromiso del celibato el sacerdote no solo atestigua la existencia del reino de Dios y de sus valores imperecederos, sino que anticipa y hace presentes, ya ahora, en el tiempo, la condición final del hombre redimido, en la cual los hijos de la resurrección "no tomarán mujer el marido; y mucho menos podrán ya morir, porque serán iguales a los ángeles" (Lc.20, 35-36). "[...] Verdaderamente el celibato, anticipa la libertad de la procreación, según la carne, lo que será el estado propio de los resucitados. El matrimonio no tiene ninguna razón, de ser en el más allá, porque pertenece a las realidades de este mundo, mientras que el celibato, trasciende este mundo para proyectarse en el mundo futuro, del cual es profecía [...]"¹⁸⁰.

¹⁷⁸ Encíclica "Sacerdotalis Caelibatus", n. 32.

¹⁷⁹ Carta a los Sacerdotes, n. 8, 08 abril de 1979.

¹⁸⁰ GRUMELLI, Antonio: Il prete nella città secolare, en *Pastorale oggi*, 3, Roma, Ave, 1973, p. 38. A este propósito -escribe Grumelli- conviene poner de manifiesto como resulta un tanto extraño que el carácter profético del celibato, sobresaliendo de una manera tan nítida en un mundo hipersexualizado, no haya sido entendido como una mayor valoración del papel profético del sacerdocio.

Donde el *significado esponsal del cuerpo* del hombre y de la mujer encontrará su suprema y definitiva realización en la comunión beatífica con Dios y con los santos.

El celibato se convierte así en “signo público del Evangelio, como valor escatológico insustituible”¹⁸¹. El sacerdote célibe comporta tal testimonio no a nombre personal, sino también en nombre de la comunidad creyente. La autenticidad de este testimonio exige un compromiso definitivo.

Es verdad que todo cristiano, cualquiera que sea la situación de la vida en que se encuentre está llamado, a testimoniar al Cristo de la Pascua. Sin embargo, el sacerdote que está más íntimamente configurado con Cristo debe preceder a los demás en el camino de la cruz con su propia oferta sacrificial, hecha de renunciaciones físicas y afectivas inherentes al celibato, como preanuncio de una resurrección que llega a través de la muerte. Es una tarea difícil, que requiere el coraje de una entera conversión a la fidelidad evangélica y escatológica del reino de Dios invisible, ya presente y operante en este mundo.

En el celibato, el ministro del Evangelio invita con su palabra y con su vida a romper el horizonte estrecho de un mundo que, “reduce a una sola dimensión” al hombre, limitándolo dentro de un horizonte cerrado sobre sí mismo.

Cristo, muestra la posibilidad de abrirse a realidades, que nos liberan para realizarnos mediante un amor de renuncia y un servicio totalmente gratuito, al prójimo¹⁸². Un celibato sacerdotal que se quisiera hacer coexistente con una vida exitosa, hedonista y ambiciosa resultaría una aberrante contradicción, y quedaría reducida a un conformismo legalista sin atractivo ni incidencia apostólica.

El celibato libremente asumido y vivido con espíritu de humildad, prudencia, coraje, generosidad y oración, además de ser un testimonio de

¹⁸¹ El celibato sacerdotal, reafirma el Sínodo de Obispos de 1971, no es solamente el testimonio individual de una persona, sino que, en virtud de la especial comunión que entre ellos une a los miembros del presbiterio, reviste por otra parte una característica social, en cuanto el testimonio de todo el orden sacerdotal, destinado a enriquecer al pueblo de Dios”.

¹⁸² Cfr. Encíclica “*Sacerdotalis Caelibatus*”, n. 24.

fe, esperanza y amor, constituye una fuerza válida para mantenerse en la fidelidad, irrevocable a Dios y a los hermanos, a través de la cual se sostiene toda vocación cristiana, de manera especial la vocación al matrimonio y a la vida consagrada.

El beato Pablo VI, en la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*,¹⁸³ y más recientemente, san Juan Pablo II, en la Exhortación Postsinodal *Pastores Dabo Vobis*, expresaron el deseo, de que el celibato fuera presentado y explicado más plenamente desde un punto de vista espiritual, teológico y bíblico¹⁸⁴.

San Juan Pablo II era consciente de que muchas veces no se explica bien el celibato sacerdotal hasta el punto de llegar a afirmar que el extendido punto de vista de que el celibato es impuesto por ley “[...] es fruto de un equívoco, por no decir de mala fe [...]”¹⁸⁵.

Por eso la finalidad y objetivo específico de este trabajo de investigación es como entender y vivir el celibato sacerdotal. Sacaremos a la luz las abundantes manifestaciones magisteriales de san Juan Pablo II, tratando de dar razones y argumentos teológicos sobre el celibato sacerdotal, como “*don y signo sponsal*” desde la perspectiva de la teología del cuerpo.

Que enriquecen el entendimiento y vivencia de la teología del celibato sacerdotal. Con una forma moderna de expresar el contenido de la revelación y de la tradición cristiana desde un punto de vista metodológico: antropológico y filosófico, utilizando un lenguaje más cercano a nosotros.

San Juan Pablo II nos hace ver la luz que proviene de la revelación sobre la sexualidad, la virginidad, el matrimonio, en su esplendor y belleza; desenmascarando los engaños, y lo pernicioso de las ideologías modernas, que banalizan la sexualidad, que la separan de la persona y del amor, y que causa muchas frustraciones en el hombre de hoy.

¹⁸³ Cfr. *Encíclica “Sacerdotalis Caelibatus”*, n. 25.

¹⁸⁴ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 29.

¹⁸⁵ Cfr. *Carta a los Sacerdotes, 1979, n. 9.*, 08 abril de 1979.

Solamente el respeto de la verdad, deja resplandecer la hermosura y el gozo del misterio de la vida, en todos sus componentes y vocaciones y especialmente, el celibato sacerdotal por el reino de los cielos,¹⁸⁶ que lo manifestó san Juan Pablo II, con una peculiaridad y profundidad admirable.

Y que es digna de rescatar y escrudiñar en su largo periodo pontificio, que le tocó enfrentar el cuestionamiento de la -forma de vida celibataria del sacerdocio- como si fuera solo una imposición jurídica, por un buen sector de la Iglesia, y el colectivo laicista secular contemporáneo, justificándose que los escándalos sexuales del clero, fueran por culpa del celibato sacerdotal; nada más equívoco a mi parecer, que trataré de responder y demostrar a lo largo del desarrollo de los siguientes capítulos de mi tesis.

CAPITULO II

¹⁸⁶ Cfr. *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis*, n. 8.

UN MAGISTERIO ILUMINADOR DE SAN JUAN PABLO II SOBRE EL CELIBATO SACERDOTAL

INTRODUCCIÓN

Hemos visto en el anterior capítulo aspectos y razones, sobre el celibato sacerdotal con objeciones que no hacen más que atenuar este don carismático, haciendo que se vea con poca claridad y racional. Por otro lado, en cuanto a la realidad socio-cultural el celibato sacerdotal está sometido claramente al devenir de la historia y la influencia de una cultura secular y relativista. Pero esto no amerita según los argumentos esgrimidos en el estado de la cuestión que hemos visto anteriormente, que se tenga que abolir la ley del celibato o sea opcional para quien opta por el sacerdocio; con la excusa de que privan la libertad de elección, la urgencia pastoral, escasez de vocaciones sacerdotales, deserciones del ministerio sacerdotal, etc. atribuyendo la culpa celibato sacerdotal.

En este capítulo nos introduciremos a sacar a la luz el rico legado del magisterio de San Juan Pablo II, sobre el celibato sacerdotal que está en la línea teológica del magisterio del Vaticano II, dando razones valederas y evangélicas desde el punto cristológico, eclesial, y escatológico. Que se expresa en la motivación fundamental que es la relación ontológica-sacramental, que el celibato tiene con la orden sacerdotal, que configura al sacerdote con Jesucristo célibe, dando así respuestas a lineamientos ambiguos en contra del ministerio celibatario

San Juan Pablo II estuvo firmemente persuadido de su ser y quehacer sacerdotal, como pastor, maestro y teólogo puso en evidencia su amor a los sacerdotes a pocos meses de su elección pontifical, en el discurso al clero de Roma, manifestando que los presbíteros vinculados al celibato,¹⁸⁷ ocupaban un lugar privilegiado en su corazón, por tres razones:

¹⁸⁷ “Nuestro sacerdocio debe ser límpido y expresivo. Y si en la tradición de nuestra Iglesia está estrechamente vinculado al celibato, lo está precisamente por la limpidez y transparencia “evangélica” a que se refieren las palabras de Nuestro Señor sobre el celibato: por amor del reino de los cielos (*Mt. 19, 12*)”. *Discurso al clero de Roma*, n. 3, 9 noviembre de 1978.

En primer término, por el conocimiento y alta estima del sacerdocio católico; en segundo lugar, por una adecuada valoración que el ministro célibe, tiene en el misterio de Cristo y en la vida y actividad de la Iglesia; finalmente, por la situación coyuntural en los últimos años, cuyas secuelas se dejan sentir en ciertos sectores del clero.¹⁸⁸

El Papa san Juan Pablo II vivió los períodos fuertes y turbulentos de la barca de Pedro. Experimentó los períodos de incertidumbres pre-conciliar, conciliar y postconciliar. Tuvo que enfrentar la crisis sacerdotal de los años posteriores inmediatos al Concilio Vaticano II. Supo interpretar los legados de los Papas predecesores: san Juan XXIII, beato Pablo VI y la presencia fugaz de Juan Pablo I. Fue un hombre, que recuerda con profunda gratitud, la labor de Iglesia de estos grandes pontífices. Atendamos sus palabras: “Ahora séame permitido hablar del pontífice, que eligió el nombre del apóstol de las gentes, de Pablo VI [...] Deseo hablar de quien con todo derecho considero no solo como mi predecesor, sino como verdadero padre [...]”¹⁸⁹.

San Juan Pablo II asume también lo presentado por el Sínodo de los Obispos sobre el sacerdocio ministerial de 1971. Conoció la situación del sacerdocio y estuvo persuadido de su problemática, pero desde esta misma situación enmarca toda su reflexión. Adoptando un tono decididamente positivo, alentador, prefiere situarse en el ideal, en la utopía de la vida sacerdotal, como un estímulo para vencer la mediocridad y la rutina, urgiendo a una creciente fidelidad, recordando siempre principios fundamentales y valores sustantivos del -ser y hacer sacerdotal- manifiesta que: “[...] para caminar con alegría y esperanza en nuestra vida sacerdotal, es necesario que nos remontemos a sus fuentes. No es, el mundo quien fija nuestra función, nuestro estatuto y nuestra identidad. Es Cristo Jesús, es la Iglesia. Cristo Jesús es quien nos ha elegido como sus amigos, para que demos fruto. Él, ha hecho de nosotros sus ministros; nosotros participamos en la misión del único mediador que es Cristo. La Iglesia, el cuerpo de

¹⁸⁸ Cfr. ABAD, José Antonio: *Juan Pablo II al sacerdocio*, Pamplona, Eunsa, 1982, p. 15.

¹⁸⁹ *Homilía en la Basílica Romana de San Pablo de Extramuros, 17 diciembre de 1978.*

Cristo, es quien desde hace dos mil años manifiesta, el lugar indispensable que ocupan en su seno los obispos, los sacerdotes y los diáconos.”¹⁹⁰

Estas palabras se insertan en lo que él nos proponía, en su Carta Encíclica “Redemptor Hominis”, cuando nos dice que: “La Eucaristía, es el sacramento más perfecto de esta unión. Celebrando y al mismo tiempo participando en la Eucaristía, nosotros nos unimos a Cristo terrestre y celestial que intercede por nosotros al Padre”¹⁹¹ .

El Papa san Juan Pablo II estaba convencido que el ministerio sacerdotal, está inserto en Cristo el único Sacerdote de la Nueva Alianza. De allí que el celibato sacerdotal esté impregnado en su pensamiento, de esa realidad cristológica, pneumatológica, eclesiológica y escatológica, que en esencia, está en la base del Orden Sacerdotal.

Me interesa sobre todo hacer resaltar la importancia, que San Juan Pablo II, da a la problemática del sacerdocio. En lo que se refiere a la vida célibe, su identidad y el testimonio en sí, que debe dar en el mundo actual.

Es interesante señalar, que el tema de la crisis celibato sacerdotal, es algo que responde a desquiciamientos provenientes, algunas veces, de intuiciones subjetivas, más que a cuestiones fundamentales. Y así lo expresaba el santo pontífice con relativa frecuencia, que la crisis de la vida célibe, se debe más a enfoques, lineamientos parciales, en los cuales subyacen muchas veces una antropología, eclesiología y cristología, poco profundas y de complacencia¹⁹².

Para San Juan Pablo II, somos y debemos ser, “en y para el pueblo” nada más que sacerdotes castos, por conveniencia, para tener un corazón indiviso, en un -connubio misterioso con Dios-, a ejemplo de Cristo célibe, que ama a su esposa la Iglesia; por el reino de los cielos, según el espíritu del Nuevo Testamento¹⁹³.

¹⁹⁰ *Discurso al Clero de Francia*, 30 mayo de 1980.

¹⁹¹ *Carta Encíclica “Redemptor Hominis”*, n. 20.

¹⁹² Cfr. *Discurso al Congreso sobre la Pastores davo vobis*, n.2, 28 mayo de 1993.

¹⁹³ *Audiencia general*, n. 3,5., 17 julio de 1993.

El magisterio de San Juan Pablo II se propone esclarecer las dudas, encauzar objetiva y coherentemente la forma, el estilo de la vida célibe ministerial, articulado con la genuina tradición eclesial; creo que el problema de formas que afronta San Juan Pablo II, se encauza por la línea de evitar equívocos y confusiones de fondo.

Debo decir que San Juan Pablo II es tan denso y profundo en su doctrina, que se hace necesaria una reflexión seria y serena sobre su pensamiento. Emprendo esta tarea de reflexión para descubrir, comprender y resumir el profundo pensamiento de San Juan Pablo II, sobre la continencia sacerdotal, que tiene un hondo valor doctrinal. Para esto me he servido de las múltiples enseñanzas de este santo pontífice, sobre un tema teológico tan importante, que lo resaltara en sus repetidas exhortaciones, sobre todo en las ocasiones de encuentros de obispos, sacerdotes y aspirantes al sacerdocio¹⁹⁴.

Los documentos magisteriales más importantes y emblemáticos son: unos ciclos de Catequesis en la audiencia general de los miércoles titulado “Virginidad o celibato por el Reino de los cielos” (Marzo-Julio,1982); como Carta de Jueves Santo a todos sacerdotes (1979-82-86.); algunos de sus discursos al público en general¹⁹⁵; homilias en ocasiones especiales¹⁹⁶; el Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis (1985)¹⁹⁷; la Exhortación Apostólica “Pastores dabo Vobis” (1992); el Directorio para el Ministerio y la vida de los sacerdotes (1994)¹⁹⁸.

Entre los documentos relacionados indirectamente con nuestro tema, podemos citar otros documentos de San Juan Pablo II como la Carta

¹⁹⁴ Cfr. JUAN PABLO II: *Enseñanzas al Pueblo de Dios*, Madrid, BAC, 1978–2005, Edición española de L’Osservatore Romano. Solo por mencionar sobre la fidelidad de la vida sacerdotal, desde el mes de noviembre de 1978 al mes de junio de 1981, he contado no menos de 26 documentos – discursos, sermones, y tres cartas– en la que San Juan Pablo II, habla expresamente del celibato, “vida célibe” o “ministerio célibe”.

¹⁹⁵ Cfr. Discurso a los participantes en el Simposio Internacional sobre Pastores dabo vobis, 28 de mayo de 1993.

¹⁹⁶ Cfr. Como el 31 de marzo y del 22 de septiembre de 1993, a los sacerdotes, especialmente la del 17 de julio de 1993, en la lógica de la vida ministerial célibe.

¹⁹⁷ Congregación para la Educación Católica, *Tria iam lustra*, 19 de marzo de 1985, especialmente el n. 48.

¹⁹⁸ Publicado por la Congregación para el Clero, 31 de enero de 1994. La parte sobre el celibato del n. 57-60.

Apostólica “Mulieris dignitatem”(1988), las Directrices educativas sobre el amor humano y sexualidad humana¹⁹⁹; lo que significa la Familia²⁰⁰ y las Directivas a la formación de los seminaristas acerca de los problemas relativos al matrimonio y la familia²⁰¹; y dos documentos sobre la Vida Consagrada, pero con reflejos cercanos a nuestro tema, “Potissimum institutioni”²⁰² y la Exhortación Apostólica “Vita consecrata”²⁰³.

Al reunir el material, he tenido el criterio de seleccionar sus mejores exposiciones al pueblo de Dios; sin embargo, su forma de pensar constituye una cierta dificultad a primera vista porque no es de una manera lineal, sino siguiendo una modalidad en cierto **modo circular** efectúa un primer desarrollo, después lo recupera ampliando y ahondando la perspectiva. Eso produce la impresión de que se repite cuando en realidad aborda el mismo punto desde otro ángulo, por eso, su pensamiento no aparece desarrollado de inmediato.

Algunos han comparado, que su manera de proceder el desarrollo de su pensamiento es: en formas oleadas sucesivas, donde la idea siguiente recubre y rebasa la primera; ven en este procedimiento un modo de pensar eslavo. Pero con un efecto, apasionante para muchos de sus oyentes o lectores, por la vivacidad de su pensamiento, su aguda capacidad de análisis y de hacer distinciones, surtía interés en la feligresía que lo seguía, como el buen Pastor de su grey, que alimenta y guía a su rebaño²⁰⁴.

San Juan Pablo II resume todo lo que realmente vive. Su existencia sacerdotal fue un vivo testimonio de anuncio y de firmeza, que se expresa en su palabra rotunda. Él renueva su propio ministerio, en las fuentes de la revelación. Siguiendo la senda del Concilio Vaticano II, porque sabía que

¹⁹⁹ Publicado por la Congregación para la Educación Católica, el 01 de noviembre de 1983.

²⁰⁰ Publicado por el Consejo Pontificio para la Familia, 08 de diciembre de 1995, reflexiones sabias sobre la vocación a la virginidad y el celibato en los n. 34-36.

²⁰¹ Congregación para la Educación Católica, 19 de marzo de 1995.

²⁰² De la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica, del 02 de febrero de 1990, especialmente los n. 39-41.59.

²⁰³ Publicado el 25 de marzo de 1996, que habla sobre el "desafío de la castidad consagrada" n. 88.

²⁰⁴ Cfr. WEIGEL, George: *Biografía de Juan Pablo II, testigo de Esperanza*; Barcelona, Plaza & Janes, 2000, p. 176-190.

las Sagradas Escrituras, en unión con la tradición de la Iglesia, constituyen, “la norma suprema de la fe y es el alma de la teología”²⁰⁵. Comprendió que la revelación es esencialmente lo que Dios, manifiesta a través de la vida y sacrificio de su Hijo Jesucristo, que comprende todo desde su Encarnación a la Resurrección, y el don del Espíritu Santo con respecto a la primacía del misterio o verdad revelada.

El teólogo -Hayes nos indica- que San Juan Pablo II, [...]hizo una gran contribución, al empleo de las Sagradas Escrituras, en su magisterio eclesial, desde el punto de vista de su metodología teológica; que será su más perdurable aportación en el magisterio pontificio, en el transcurrir del tiempo [...]²⁰⁶.

Es allí donde nutre su vocación, y su personal apostolado para iluminar a los sacerdotes, y al pueblo de Dios.²⁰⁷

La realidad existencial de San Juan Pablo II, hizo que sea un hombre capaz de interpretar signos, intuir situaciones, advertir problemáticas y salir al paso con el espíritu de Pastor Universal. Manifiesta Perez que “[...] con un pensamiento profundo, con su propia forma, contenido, lógica y manera de presentar el mensaje. Trascender el signo, he aquí la clave de su pensamiento. En ese desentrañar el signo, descubre que se hace necesaria una separación de los elementos para comprender su integralidad en la totalidad. El planteamiento de los problemas se hace desde un horizonte integral: ver la realidad tal y como aparece, descubrir sus incoherencias, sus ambigüedades e imprecisiones. Asume también un horizonte constitutivo: ¿a qué, realmente, están llamadas a ser las cosas?; ¿qué es lo propio y constitutivo?; ¿qué es lo esencial? y se remite siempre a la razón

²⁰⁵ Cfr. *Constitución Dogmática “Dei Verbum”* n. 21.24.

²⁰⁶ HAYES, Michael – O`COLLINS, Gerald: *El legado de Juan Pablo II*; Bogotá, San Pablo, 2011, p. 106.

²⁰⁷ “En la Sagrada Escritura la Palabra de Dios está siempre ante nosotros. Hagamos, por tanto, de la Escritura el alimento de nuestra oración diaria y el objeto de nuestro regular estudio teológico. Sólo así podemos poseer la Palabra de Dios -y ser poseídos por la Palabra- en esa intimidad reservada para aquellos a quienes Jesús dijo: “los llamo amigos” (Jn.15,15) [...]”; *Discurso a los sacerdotes y seminaristas en Cebú, Filipinas, n. 9*, 19 de febrero de 1981.

por la cual estas realidades son posibles y desde donde reciben su especificidad y plenitud [...]”.²⁰⁸

Además de estos dos aspectos, San Juan Pablo II, se sitúa en otro horizonte: el antropológico esto es, el hombre en cuanto portador, receptor y comunicador de signos existenciales. Sitúa al hombre amado por Dios, al hombre redimido, capaz de revelarse entre los hombres.

En el plano eclesiológico, ve al hombre capaz de crear comunión en el servicio total de entrega a un único amor, en la comunión eclesial, signo y expresión auténtica de una realidad salvadora. Así lo expresó él al inicio de su pontificado: “Me presento a todos vosotros, para confesar nuestra fe común, nuestra esperanza, nuestra confianza en la Madre de Jesús y de la Iglesia; también para comenzar de nuevo el camino de la historia y de la Iglesia, con la ayuda de Dios y con la ayuda de los hombres”²⁰⁹. Vemos resumido su proyecto y misión.

En ese trascender el signo, la idea de Encarnación y Redención²¹⁰ son pistas orientadoras de esta amplitud de juicio. En la Encarnación, está expresada la comunión íntima que quiere Dios, tener con el hombre para comprenderlo y planificar su humanidad. Y en la Redención, es el amor gratuito de Dios al hombre que expresa esa disposición infinita de Dios de mantener esa alianza perenne con el hombre, que se ha continuado en la historia, en la Iglesia, sacramento de Cristo, donde se actualiza, se verifica y se lleva a cabo la salvación de los hombres.

Al plantearnos la riqueza de la continencia sacerdotal, San Juan Pablo II tiene en mente: que el sacerdote es un hombre elegido, consagrado, y enviado, para ser testigo del reino de Dios²¹¹, revestido de un regalo que es el **“don carismático del celibato”**, que debe ser renovado en la oración y que está al servicio de la iglesia. Para ilustrar mejor merece la pena citar

²⁰⁸ Cfr. PEREZ LUGO, Moisés: “La identidad sacerdotal en las enseñanzas de Juan Pablo II” en FUENMAYOR, Freddy (ed.): *Tres dimensiones de la pastoral de Juan Pablo II*; Caracas, Ed. Trípode, 1986, p. 121.

²⁰⁹ *Primer saludo a la Iglesia*, 16 octubre de 1978.

²¹⁰ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 3, 27 marzo de 1983.

²¹¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 3.6.8., 31 marzo de 1993.

una de sus homilias en Melbourne-Australia: “Cuando nos comprometemos a ser célibes, lo hacemos libremente y con la convicción de que Dios nos da este regalo: un don carismático que no da a todos, un regalo que no resta valor a la belleza y la bondad del matrimonio, pero pone de relieve un amor dirigido específicamente Dios y su pueblo. Al mismo tiempo, los sacerdotes sabemos que no sólo estamos recibiendo un regalo; estamos dando un regalo. Estamos ofreciendo el don de toda nuestra persona a Cristo y a la Iglesia, un don dado libremente y con conocimiento de causa y con gratitud. Y este don, [...] requiere sacrificio. La promesa del celibato es una unión permanente. Sabemos que vamos a ser siempre fieles en el celibato, pero es un regalo hecho una vez por todas cómo se puede donar una gran suma de dinero. Es un regalo que se hace una y otra vez; debe ser continuamente renovada. La generosidad que nos empujó a nuestra promesa de una vida debe mantenerse con vida día a día, a través de la unión con Cristo en la oración y la constante voluntad de dar un servicio fiel a la Iglesia. No solo evitamos la impureza; también hay que evitar la codicia y el egoísmo, y cualquier otra cosa que podría debilitar nuestro compromiso de amar a Cristo con un corazón indiviso”²¹². Prácticamente vemos aquí esbozado el pensamiento de San Juan Pablo II. Las notas esenciales del celibato sacerdotal, donde subyace una sólida razón cristológica, pneumatológica, eclesiológica y antropológica.

San Juan Pablo II, centra su atención en todo este itinerario espiritual del ministerio célibe. Del cual estaba plenamente convencido y que lo veremos a lo largo de sus discursos, homilias, cartas apostólicas, catequesis, toda esta doctrina ramificada que suponen el fondo de estas razones, que el presbítero debe asumir en su misión apostólica.

Tenemos que decir también que su reflexión empalma, con toda una larga tradición que se remonta, al mismo esquema de la Historia de la Salvación: Dios es siempre fiel a su pueblo. Dios siempre está atento a las necesidades de su pueblo. Dios es un derroche de servicio en favor de su pueblo. Por eso

²¹² *Homilía a los sacerdotes y seminaristas en Melbourne-Australia, n. 6, 28 noviembre de 1986.*

llama, consagra y envía al sacerdote, miembro de su pueblo, que actúe, desde, en y con su propia virtud, que El da como don²¹³.

Una advertencia fundamental -nos indica Alonso Severino- es que, San Juan Pablo II, “[...] concibe y entiende que el llamado al presbiterado en la vida célibe, no es una realidad autónoma, sino en relación y referencia explícita a Jesucristo, como todo un proceso de **crístificación**, hasta el punto de que el ministro célibe debe convertirse, para Cristo en una “nueva humanidad”. Que, le permite vivir otra vez entre los hombres, su misterio de autodonación al Padre y a los hermanos; es decir, su entera dedicación al reino de Dios. [...]”²¹⁴.

Podemos comprobarlo cuando dice, San Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica “Pastores dabo vobis” postsinodal sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual; “[...] La Iglesia encuentra su motivación última en la *relación que el celibato tiene con la ordenación sagrada*, que configura al sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia [...] 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*”.²¹⁵

El celibato del sacerdote tiene su fundamento en el radicalismo evangélico, (Mt.19, 12) que se inicia desde la conciencia de sentirse, llamado²¹⁶ y que es un don que “[...] llevamos en vasos de barro [...]” (2Cor.4, 7), para efectuar un ministerio célibe por amor, siguiendo el modelo de Cristo, para desarrollarse en esa vocación específica, por el Reino de los Cielos. Es la misión de Cristo, el único mediador y santificador, que justifica una oblación amorosa.

²¹³ Audiencia general, n. 2-3,6., 19 mayo de 1993

²¹⁴ ALONSO, Severino, María: *Juan Pablo II, maestro y profeta de la vida consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2003, p. 21.

²¹⁵ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*

²¹⁶ “No debiera sorprender al mundo que la llamada de Dios a través de su Iglesia siga ofreciéndonos un ministerio célibe de amor y servicio según el ejemplo de nuestro Señor Jesucristo. El llamamiento de Dios sacudió hasta lo más profundo de nuestro ser. Y después de siglos de experiencia, la Iglesia sabe cuán profundamente oportuno es que los sacerdotes den esta respuesta concreta en su vida para manifestar la totalidad del “sí” que han dicho al Señor, que les llama nominalmente a este servicio.” *Homilía a los Sacerdotes en Filadelfia*, Estados Unidos, n. 2, 4 de octubre de 1979.

Por eso pide San Juan Pablo II, a los sacerdotes, una unidad con Cristo en la obra redentora,²¹⁷ que su símbolo es la cruz²¹⁸; una consagración total de nuestra vida y nuestro ser a Dios, “[...]el sacerdote, al igual que Jesús debe ser en todas las dimensiones de su ser, *el hombre para Dios* [...]”²¹⁹ y de entrega total a los demás -dice lo siguiente- “[...]el sacerdote es un *ser-para los otros*; por consiguiente, debe entregarse totalmente a los hermanos [...]”.²²⁰

Una indicación con respecto a las fuentes, quiero decir que nos ceñiremos principalmente a los primeros años de su pontificado y esto por una razón: porque me parecen “programáticos”, ya que anticipa todos los grandes temas, que irá desarrollando a lo largo de su dilatado pontificado y para desarrollar algunos aspectos, usaremos algunos de sus principales escritos dirigidos a la Iglesia Universal. Por eso el punto de partida fundamental, para orientar esta situación que afronta el ministro célibe de nuestro tiempo en medio de un mundo hedonista, relativista, secularizado, utilitarista; en esta exposición, quiero hacer una corta referencia a las recientes controversias contra el celibato, en el contexto que ampliamente hemos visto en el capítulo anteriormente; segundo voy a referirme a los principales documentos del Concilio Vaticano II y post-conciliar, sobre el asunto que nos atañe. Finalmente, las intervenciones orales y escritas del magisterio eclesiástico de San Juan Pablo II, en el cual me propongo de ilustrar los núcleos y valores de su pensamiento iluminador sobre el celibato sacerdotal. Es desde esta perspectiva y horizonte que vamos a desentrañar, descubrir y condensar.

Que están expresada -por San Juan Pablo II en ocasión de su visita a España- en esa trilogía: cristológica-neumológica, eclesiológica y antropológica²²¹, donde subyace una sólida razón teológica, basada en la tradición de la Iglesia y la revelación.

1. REACCIONES CONTRA EL CELIBATO

²¹⁷ Cfr. *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en Corea*, 5 de mayo 1984.

²¹⁸ Cfr. *Discurso a los sacerdotes y seminaristas en Cebú, Filipinas*, 19 de febrero de 1981.

²¹⁹ *Discurso a los sacerdotes en Kinshasa, Zaire*, 4 de mayo de 1980.

²²⁰ *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en la Basílica Vaticana*, 12 de junio 1983.

²²¹ *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en Valencia*, 8 de noviembre 1982.

En estas últimas décadas el contexto antropológico, en los cuales los sacerdotes están llamados a vivir su celibato ha ido cambiando por las siguientes razones:

a. Las ciencias humanas han evidenciado no siempre con acierto la importancia de la sexualidad. Esta es una condición fundamental de la condición humana, el principio dinámico de la relación con los demás. Las relaciones entre el hombre y la mujer se han modificado profundamente: han devenido más directas, más espontáneas. Una nueva imagen de mujer, y una nueva conciencia de femineidad se han desarrollado. Estas subrayan, al mismo tiempo la igualdad y la complementariedad, entre el hombre y la mujer. Día a día, una nueva manera de entender la moral, ha ganado terreno. Se preguntan: ¿cuál es su sentido?, ¿cuál es su verdad? Se pone en dudas todas las normas, en particular las que están referida a la sexualidad²²².

Monseñor Schmitt, en su intervención, en el Sínodo de Obispos de 1971, declaraba lo siguiente: “[...] todo lo que está impuesto, por una ley es mal acogida, incluso la obligación del celibato para el presbítero [...]”²²³.

b. La fidelidad definitiva, hacia un compromiso público parece ser, para la manera de pensar de muchos, un empobrecimiento. ¿Por eso no es imprudente asumir un compromiso definitivo? El deseo de recibir lo que verdaderamente es válido, surge en los cambios, la dificultad, en condiciones psicológicas particulares, de percibir y rechazar, lo que puede ser, ha provocado arrastre, y desviaciones también entre los sacerdotes. No, pocos sacerdotes, han dejado su sacerdocio y se han casado.

Proponiendo de nuevo con insistencia, la necesidad de revisar el problema del celibato sacerdotal. Se empezó por parte de algunos a lanzar la propuesta -no nueva en verdad- de la abolición de su obligación a favor de una elección opcional. Drewermann argumenta que: sacerdocio y celibato

²²² Cfr. VICO PEINADO, José: *“Liberación sexual y ética cristiana”*, Madrid, San Pablo, 1999, p.53-82.

²²³ Monseñor SCHMITT, Pierre: “Sínodo de Obispos de 1971”, en *Celibato y Magisterio*; Lima, Edición Conferencia Episcopal Peruana, 1996, p. 253.

son dos carismas distintos. ¿Por qué entenderlos tan unidos que uno condiciona el otro? Acusa entonces a la Iglesia latina, la responsabilidad de haberlos juntados y de haber impuesto la ley del celibato, a todos los que querían ser sacerdotes. Quitando, así al celibato, el carácter de una libre elección, que le daría un valor de mayor testimonio a los ojos de los creyentes y no creyentes²²⁴.

2. INTERVENCIONES DEL MAGISTERIO CONTEMPORANEO

Los años del Concilio Ecuménico Vaticano II y del postconcilio han sido distinguidos por una continua búsqueda de renovación, perseguida muchas veces por la incertidumbre y, en algunos casos, también por equivocadas orientaciones malentendidas y por experimentaciones apresuradas. Los sacerdotes se han encontrado más expuestos al peligro de las inconveniencias, que solamente acompañan los periodos de grandes transformaciones, por el hecho de compartir las angustias y las esperanzas de los hombres y por el compromiso pastoral que los pone diariamente en contacto con una realidad en evolución.

Los cambios de mentalidad y las costumbres de la sociedad de hoy, el pluralismo de ideas, y las orientaciones que han adquirido poco a poco, derecho de ciudadanía. El cuestionamiento de estructuras y de instituciones, que habían resistido por siglos al desgaste del tiempo, han empujado muchos sacerdotes a reconsiderar su manera de ser, de vivir y de obrar. No, debe maravillarnos que en un clima de cambios y de revisiones, de las experiencias pasadas contrastes, que han salido a la superficie, disipadas opiniones. Que, han tenido lugar con aspectos de la vida de la Iglesia, como por ejemplo el celibato sacerdotal.²²⁵

²²⁴ Cfr. TORRES QUEIRUGA, Andrés: “El clérigo de Drewermann” en GONZALES, José (ed.): “*Clérigos en debate*”, Madrid, PPC, 1996, p. 187-206. Este libro es un ensayo, que hace una crítica a la obra de Eugen Drewermann; titulado: *Clérigos. Psicodrama de un ideal*, Madrid, 1995.

²²⁵ En un artículo publicado en el vol. 44 de la “*Münsterische Beiträge zur Theologie*”, bajo el título de: *La disputa sobre el celibato en el siglo XIX*, Münster 1978, ha aparecido una explosión del contenido en *Klerusblatt, Zeitschrift für Kleriker in Bayern un der Pfalz*, 69, 1989, p. 254 ss.; el autor, W. LEINWEBER, discute los pros y contras del celibato y su nexa con el sacerdocio. Citado por STICKLER, Alfons: “El celibato eclesiástico: su historia y sus fundamentos teológicos” en LORDA, Juan Luis (ed.): *El celibato sacerdotal*, Pamplona 2006,

Como uno de los elementos, primordiales. El replanteamiento de su rol y la conveniencia en la identidad y vida apostólica del sacerdote.

A pesar de que se vivía en la década del 60-70, una fuerte crisis de identidad sacerdotal, y por ende se cuestionaba la ley del celibato, en el estado de vida de los ministros consagrados, con deserciones masivas. En su gran mayoría los padres conciliares, confirmaron claramente con sus votos que el celibato debe ser reafirmado en toda su integridad²²⁶.

La mayor parte de las reflexiones del Vaticano II, sobre el celibato sacerdotal se encuentran en el decreto *Presbyterorum Ordinis*, concisamente en el (n.16); que fue detenidamente estudiado, retocado, examinado minuciosamente, en su toma de posición y comentarios de forma explícita por los padres conciliares y las comisiones sobre el celibato sacerdotal.²²⁷ También es cierto que a petición del B. Pablo VI, no fue discutida públicamente en el aula conciliar, por el clima que se vivía en el último año del concilio, durante el cual la prensa sensacionalista y los artículos contestatarios de sacerdotes y teólogos contrarios a la norma celibataria, estaba ávidos de sacar provecho. No, deseaban nada mejor que poder exponer a la luz del día, las deserciones, la falta de vocaciones, etc. que sufría la Iglesia, con el pretexto de ayudar. Y hay que tomar en cuenta que el concilio había tomado una posición con respecto a la vida célibe, en los

p. 176, nota 66; Cfr. Encíclica *Sacerdotalis coelibatus*, n. 5-11. Pablo VI, recoge una serie de objeciones al celibato sacerdotal y hace un análisis de ellas honradamente.; véase también MOHLER, Johann Adam: *El celibato sacerdotal*, Madrid, Encuentro, 2012. Es un libro, traducido al castellano, por Pedro Rodríguez y José R. Villar, que se publicó en 1828 en Alemania, los argumentos y consideraciones, que presenta el gran teólogo alemán siguen siendo válidos independientemente de su génesis histórica, como el fundamento bíblico o el análisis del fenómeno en los primeros siglos de la historia de la iglesia, Mohler, desarrolla una auténtica teología del celibato, en la que destaca la libertad del individuo, que alcanza precisamente en quien vive el celibato su dignidad más alta. Su teología subraya el sentido de la tradición católica y la eclesialidad, frente al racionalismo y el protestantismo, anticipando en muchos aspectos el Concilio Vaticano II.

²²⁶ Cfr. COPPENS, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, BAC, 1971, p. 445-451; APARICIO SANCHEZ, Gonzalo: *Sacerdos/1. Tentaciones y retos del sacerdocio actual*; Madrid, Edibesa 2006, p. 135-143; PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA DE BURGOS, (dirs.): *Diccionario del Sacerdocio*; Madrid, BAC, 2005, p. 95-105.

O'MALLEY, Jhon: *¿Qué paso en el Vaticano II?*; Santander, Sal Terrae, 2012, p.364 ss.

²²⁷ También algunos textos alusivos como: *Lumen Gentium n. 29 y 42; Perfectae Caritatis n. 12; Optatam Totius n. 10; Apostolicam Actuositatem n. 4*. Contienen algunas explicaciones sobre los motivos y justificaciones sobre el celibato y que cierran cronológicamente y prepara el decreto *Presbyterorum Ordinis sobre la continencia sacerdotal*.

jóvenes diáconos, y los sacerdotes ²²⁸ en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*. Que había sido motivo de debate público, por lo tanto, no podía rectificar su juicio formulado, sobre el asunto de la continencia en menos de un año.

No faltaron, sin embargo, algunas voces que plantearon la temática en una forma más específica y pormenorizada según Stickler²²⁹ (consultor en la comisión de estudio sobre el celibato), durante el Concilio Vaticano II. Presentaré -de manera resumida- las propuestas más significativas al respecto, en dos grupos:

- a. Algunos, solicitaron que se concediera la dispensa del celibato, no solo por los motivos de reducción al estado laical; de cuantos no observaban el celibato, abandonando el servicio sacerdotal casándose civilmente. Sino también le sean tramitados en el más breve plazo, para aquellos ministros, que ya no lo observaban.
- b. Con el fin de prevenir la sucesiva infidelidad y defecciones. Hay quienes consideraron oportuno que se concediese a los diáconos y sacerdotes. Un período de prueba, sin la obligación del celibato; solo después de la superación positiva, de tal prueba se debería exigir el celibato, en forma definitiva.

²²⁸ “[...] Con el consentimiento del Romano Pontífice, este diaconado podrá ser conferido [...] también a jóvenes idóneos, para quienes debe mantenerse firme la ley del celibato”. Y prosigue el documento conciliar en capítulo V, sobre aquellos que están llamados a vivir la “universal vocación a la santidad en la Iglesia” según su vocación, en especial el presbítero dice lo siguiente: “[...] La santidad de la Iglesia también se fomenta de una manera especial con los múltiples consejos que el Señor propone en el Evangelio para que los observen sus discípulos. Entre ellos destaca el precioso don de la divina gracia, concedido a algunos por el Padre (Mt. 19,11; 1Cor. 7,7) para que se consagren a solo Dios con un corazón que en la virginidad o en el celibato se mantiene más fácilmente indiviso (1Cor.7, 32-34) [...]”. *Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”, n. 29 y 42.*

²²⁹ Cfr. STICKLER Alfons: Concilio Ecueménico Vaticano II. Estudio introductorio, en *Celibato y Magisterio*; Lima, Edición Conferencia Episcopal Peruana, 1996, p. 123-126; también véase a ALBERIGO, Giuseppe: *El Concilio Vaticano II (1962-1965)*; Id. (ed.), *Historia de los Concilios Ecueménicos*, Salamanca 1993, p. 335-373; y sobre la historia de la redacción de los documentos conciliares, VELATI, Mauro: “Completar la agenda del Concilio”, en, ALBERIGO, Giuseppe: *Historia del Concilio Vaticano II*, vol. V, Salamanca, Sígueme, 1993, p. 218-247.

- c. Algunos adelantaron la propuesta de ordenar, también diáconos no célibes, para determinados servicios. Otros propusieron admitir al diaconado, en general, también a hombres casados.
 - d. Hay quien consideró la posibilidad, de promover excepcionalmente u ordinariamente al presbiterado, hombres casados de vida proba. Como se hace ya excepcionalmente, con los provenientes de las iglesias separadas, que se convierten a la Iglesia católica.
 - e. Hay, quienes propusieron la abolición de la disciplina del celibato, para los ministros sagrados, sobre todo en continentes y regiones donde el celibato, no es comprendido y difícilmente practicado, como por ejemplo, en África y Asia.
 - f. Otros propusieron que se conceda la posibilidad de la opción, por el celibato también en la Iglesia latina, tal como existe en la Iglesia oriental.
- De otra parte, no faltaron ciertamente opiniones que exigían mayor severidad para la salvaguarda del celibato:
- 1. Algunos propusieron la conveniencia de exigir un voto explícito de castidad a todos los ordenandos in sacris.
 - 2. Otros demandaron que sean emanadas normas detalladas para evitar los peligros, que resultan de la excesiva familiaridad y colaboración con personas de distinto sexo.
 - 3. No faltaron los que llamaron la atención, sobre las numerosas facilidades de laicizaciones y dispensas del celibato, que constituyen un grave peligro, para la santidad del sacerdocio, y para la observancia del mismo celibato.
 - 4. Hay, quienes pidieron la introducción del celibato, también en las Iglesias orientales (en referencia a los "Uniati").
 - 5. Muchos prelados insistieron, sobre todo, en la necesidad de profundizar la teología del celibato, y de basar en ella la ley, en lugar de basarla demasiado, exclusivamente sobre consideraciones disciplinares e históricas. Ellos piden que se subraye más: la Tradición apostólica, la necesidad del celibato por la santidad del servicio sacerdotal; que se haga

evidente el nexo existente entre el celibato y el Orden Sagrado, también entre sacerdote y Cristo Sacerdote.

De esta sintética exposición de las intervenciones episcopales en el Concilio Vaticano II; se evidencia claramente que, mientras la enorme mayoría del episcopado universal. Se había pronunciado por una firme conservación del celibato, aparecen aquí y allá algunos compromisos y debilitamientos. Los que serán invocados después, hasta en nuestros días, contra esta conservación deseada celibato, por los Obispos²³⁰.

Se perfilan dos categorías de argumentos que median, de una parte, por concesiones anti-célibes más o menos amplias. Y de otra parte, por una firmeza absoluta pro-célibe.

Los primeros, se basan en consideraciones de funcionalidad pragmática, de naturaleza profana, de los condicionamientos humanos.

Los segundos, en cambio insisten primariamente, si no exclusivamente, en la naturaleza del sacerdocio neo-testamentario y en la configuración sobrenatural del ministerio eclesiástico, que exige un ministro sagrado, y libre para su misión, a imitación de Cristo Sacerdote. Solo partiendo de la naturaleza intrínseca del sacerdocio católico, se pueden especificar las verdaderas razones del celibato eclesiástico, que permiten un recto juicio, sobre los motivos de su conservación. A partir de estos presupuestos es posible basar muchas diferencias en el tratamiento, que implícita o explícitamente ha tenido el celibato eclesiástico en el Concilio Vaticano II.

2.1. Magisterio Concilio Vaticano II

2.1.1. Carta del Papa Pablo VI al Cardenal Eugenio Tisserant

El Beato Pablo VI (10 de octubre de 1965) se dirigió al presidente del Consejo de Presidencia del Concilio, Card. Eugenio Tisserant, una carta en la cual le comunicaba que: “[...] habiendo sabido que algunos Padres conciliares [...], con ocasión de la discusión para el “Decreto sobre el ministerio y vida

²³⁰ Cfr. Síntesis temática y resumida de los votos de los Ordinarios Diocesanos sobre el celibato sacerdotal, consulta hecha a todos los Obispos de la Iglesia, durante el desarrollo del Concilio Vaticano II, en CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA: *Celibato y Magisterio*, Lima 1996, p. 132-136.

de los presbíteros”, tenían la intención de presentar a consideración la controversia sobre el celibato de los clérigos, es decir, si aquella ley que unía de alguna manera el celibato al sacerdocio debía conservarse o no, no juzgaba oportuno discutir públicamente un argumento tan grave [...]. Si alguno de los padres conciliares consideraba necesario tratarla, debería haberlo hecho no públicamente sino mediante un escrito dirigido a la Presidencia. Ella se habría encargado de darle trámite ante el Santo Padre que habría considerado todo atentamente ante el Señor [...]”.²³¹

Se puede suponer razonablemente, que la correspondiente solicitud habría movido al B. Pablo VI, a llevar a discusión toda la problemática del celibato, en el curso del Sínodo Ordinario de los Obispos de 1971.

Mientras tanto, a pesar de no haber tenido lugar en el debate general sobre el tema del celibato eclesiástico en el Concilio Vaticano II. Hubo, sin embargo, decisiones y afirmaciones explícitas, respecto del celibato eclesiástico, a las cuales me remito ahora.

2.1.2. Constitución Dogmática “Lumen Gentium”

Publicada el 21 de noviembre de 1964, expresa en el cap. III, (n.29): “Con el consentimiento del Romano Pontífice, este diaconado (permanente) podrá ser conferido a varones de edad madura, aunque estén casados. Y también a jóvenes idóneos; pero para estos debe mantenerse firme la ley del celibato”. Esta disposición de varones casados, como diáconos permanentes, hay que considerarla como una **excepción del celibato eclesiástico**. En el arco de la Tradición íntegra y en todas las leyes de la Iglesia universal primitiva. Acerca del celibato, siempre y en cualquier parte se han comprendido juntos, los tres grados del Orden Sagrado: diáconos, presbíteros, obispos. Jamás, se había hecho una excepción, para los diáconos, pero primo la necesidad pastoral de la iglesia²³².

²³¹ Cfr. *Carta* del 10 de octubre 1965 al Excelentísimo Cardenal E. Tisserant, hecha pública en la 146ª Congregación General del Concilio Ecuménico Vaticano II, 11 de octubre 1965: texto en CAPRILE, Giovanni: *II Concilio Vaticano II, Cuarto Periodo 1965, Roma, La Civilización Católica*, 1969, p. 196.; MADRIGAL, Santiago: *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Colección de Teología Comillas, Madrid, San Pablo, 2012, p. 117.

²³² Cfr. ESQUERDA BIFET, Juan: *El sacerdocio hoy. Documentos del Magisterio eclesiástico*, Madrid, Bac, 1983, p. 206-208.; PERICLES, Felice: “Nota previa a la Constitución

Aunque, pueda sorprendernos es el primer concilio ecuménico, que usa la expresión “lex coelibatus” cuando se refiere a la Ordenación Diaconal, de jóvenes solteros, que deben guardar el celibato sacerdotal.

2.1.3. Decreto “Presbyterorum Ordinis”

Publicada el 7 de diciembre de 1965, distingue entre celibato “en sí y ley del celibato”, en el n. 16, donde afirma: “La perfecta y perpetua continencia por el reino de los cielos, recomendada por nuestro Señor, aceptada con gusto y observada plausiblemente en el decurso de los siglos e incluso en nuestros días por no pocos fieles cristianos, siempre ha sido tenida en gran aprecio por la Iglesia, especialmente para la vida sacerdotal [...]. Por estas razones, fundadas en el misterio de Cristo y en su misión, el celibato, que al principio se recomendaba a los sacerdotes, fue impuesto por ley después en la Iglesia Latina, a todos los que eran promovidos al Orden sagrado”.

Esta distinción está presente tanto en la Encíclica de Pío XI “Ad catholici Sacerdotii”, (n.47-52); como en la Encíclica del b. Pablo VI “Sacerdotalis caelibatus” en los (n.21-23). Ambos, documentos reducen siempre la ley del celibato, a su verdadero origen, que fue dado por los Apóstoles, a través de ellos, por el mismo Cristo²³³.

No, se puede dejar de destacar que desde el Concilio Vaticano II. Se ha dado todo un procedimiento, de ulterior enriquecimiento y de siempre mayor conciencia del don del celibato. De la íntima, conveniencia y de la conexión entre el sacramento del Orden y la disciplina celibataria²³⁴. Esta doctrina teológica del sacerdocio católico, hace constar que fundamentalmente,

Dogmatica Lumen Gentium” en CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, *Concilio Vaticano II. Documentos completos*, Lima, Paulinas, 2008, p. 101-103.

²³³ Cfr. IRABURU, José: “Exigencias espirituales peculiares en la vida de los presbíteros” en *Los Presbíteros, a los diez años de Presbyterorum Ordinis*; Burgos, Teología del Sacerdocio Vol. 7, 1975, p. 407-462.; DEL PORTILLO, Alvaro: “El celibato sacerdotal en el Decreto Presbyterorum Ordinis” en LORDA, Juan Luis (ed.): *El celibato sacerdotal*; Pamplona, Eunsa, 2006, p. 107-125.

²³⁴ Cfr. NICOLAU, Miguel (Ed.): *Sacerdotes y religiosos según el Vaticano II*; Madrid, Razon y Fe, 1968, p. 146-151.

parte de la naturaleza misma del sacerdocio, que reproduce el “alter Christus virginal”²³⁵.

Concluyendo, este apartado de la historia reciente del celibato eclesiástico, en el Concilio Vaticano II. Se puede irrefutablemente afirmar que la amplia mayoría, de la jerarquía de la Iglesia, ha querido que para el ministerio y la vida de los sacerdotes, se mantuviese la disciplina del celibato en la forma de la continencia perpetua y perfecta²³⁶.

2.2. Magisterio eclesial post-conciliar

Desarrollaré, el presente apartado de manera concisa, examinando el desarrollo de algunos de los documentos, más significativos en el magisterio post-conciliar. Acerca del celibato sacerdotal, mostrando la actualidad de sus enseñanzas y trazando algunas líneas de síntesis, que son útiles para desarrollar una teología del celibato; de acuerdo al pensamiento y discurrir del magisterio eclesial latino. Veremos luego como, San Juan Pablo II, en su magisterio sobre el sacerdocio célibe, se inserta en esta línea.

2.2.1. Encíclica “Sacerdotalis Caelibatus”

Publicada el 24 de junio de 1967, la *Sacerdotalis caelibatus*, es la última encíclica, enteramente dedicada por un Pontífice, al tema del celibato sacerdotal.

En el clima del inmediato post-concilio, recibiendo enteramente la doctrina conciliar el Beato Pablo VI.²³⁷ Sintió la necesidad de un acto magisterial autorizado, confirmando la perenne validez del celibato eclesiástico.

En el cual, quizás de forma más vehemente, que hoy en día, -nos dice Guerrero- [...] porque era una repuesta, a los intentos de deslegitimación tanto histórico-bíblica, como teológico-pastoral, de la práctica del celibato

²³⁵ Cfr. VAN STEENBERGHEN, Fernand: El sacerdocio según el Cardenal Mercier, en Coppens, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, BAC, 1971, p.108-110.

²³⁶ Cfr. HERNANDEZ, Luis: *Los Presbíteros: Decreto del Concilio Ecuménico Vaticano II*; Madrid, PPC, 1965, p.21-30.

²³⁷ Cfr. GUITTON Jean: La concepción del Sacerdocio en Pablo VI, en COPPENS, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, BAC, 1971, p. 180-187.

[...] ²³⁸. La encíclica refiere la ley del celibato, a su verdadero origen, que fue dado por los Apóstoles, y a través de ellos, por el mismo Cristo.

En el (n. 14) de la encíclica, se afirma: “[...] Pensamos, pues, que la vigente ley del sagrado celibato debe también hoy, y firmemente, estar unida al ministerio eclesiástico; ella debe sostener al ministro en su elección exclusiva, perenne y total del único y sumo amor de Cristo y de la dedicación al culto de Dios y al servicio de la Iglesia, y debe cualificar su estado de vida, tanto en la comunidad de los fieles, como en la profana [...]”. Como es evidente de inmediato, el documento, asume las razones culturales propias del Magisterio, precedente y las integra con las teológico-espirituales y pastorales, mayormente subrayadas por el Concilio Ecuménico Vaticano II. Poniendo, en evidencia cómo el doble orden, de razones, no debe ser considerado nunca en antítesis, sino en relación recíproca y en síntesis fecunda. El mismo planteamiento ²³⁹ se encuentra en el (n. 19) del documento, que tiene su culmen en el (n. 21) que afirma: “[...] 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 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 [...]”.

La vacilación, por tanto, en la comprensión del valor inestimable del sagrado celibato, y en su consiguiente valoración, podría ser entendida como inadecuada, y precisa una fuerte defensa; es decir comprensión del alcance real del ministerio ordenado en la Iglesia y de su insuperable relación ontológico-sacramental, y por tanto real, con Cristo Sumo y Eterno Sacerdote. Este es la dimensión más importante, la cristológica.

A estas precisas referencias culturales y cristológicas, la encíclica hace seguir una clara referencia eclesiológica, también esencial para la adecuada

²³⁸ GUERRERO, Fernando (Ed.): *Magisterio Pontificio contemporáneo Vol. I*, Madrid, BAC, 1996, p. 971.

²³⁹ Cfr. ESQUERDA BIFET, Juan: *El sacerdocio hoy. Documentos del Magisterio eclesiástico*, Madrid, BAC, 1983, p. 331-332.

comprensión del valor del celibato: “Apresado por Cristo Jesús” (Flp.3, 13). Hasta el abandono total de sí mismo en Cristo. El sacerdote, se configura más perfectamente a Cristo, también en el amor, con que Cristo 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 (Ef.5, 26-27). Efectivamente, la virginidad consagrada de los sacerdotes. Manifiesta, el amor virginal de Cristo, a su Iglesia. 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 (n.26).

Nicolau nos interroga diciendo: “[...] ¿Cómo podría Cristo amar a su Iglesia con un amor no virginal? ¿Cómo podría el sacerdote, alter Christus, ser esposo de la Iglesia de modo no virginal? Surge, por tanto, en la argumentación completa de la encíclica, la profunda interconexión de todos los valores del celibato, el cual, da igual por dónde se le mire, parece cada vez más radical e íntimamente conectado con el Sacerdocio [...]”.²⁴⁰

Siguiendo, con la argumentación de las razones eclesiológicas, en apoyo del celibato, la encíclica, en los (n.29-31). Pone en evidencia, la relación insuperable, entre celibato y Misterio Eucarístico²⁴¹; afirmando que, con el celibato, “[...] el sacerdote se une más íntimamente a la ofrenda, poniendo sobre el altar su vida entera, que lleva las señales del holocausto. [...] muriendo cada día totalmente a sí mismo, renunciando al amor legítimo de una familia propia, por amor de Cristo y de su reino. Hallar la gloria de una vida, en Cristo plenísima y fecunda, porque como Él y en Él ama, y se da a todos los hijos de Dios [...]”.

El último gran conjunto de razones, que se presentan en apoyo del celibato se refiere a su significado escatológico²⁴². En el reconocimiento de que el

²⁴⁰ Cfr. NICOLAU, Miguel (Ed.): *Sacerdotes y religiosos según el Vaticano II*; Madrid, Razón y Fe, 1968, p.161.

²⁴¹ Cfr. SAYES, José Antonio: *El misterio eucarístico*; Madrid, Ed. Católica 1986, p. 320-324;

LÓPEZ TEJADA, Darío: *Libres para amar o Los liberados del reino: estudio histórico-teológico-pastoral sobre la virginidad cristiana y el celibato sacerdotal*; Ávila 1990, p. 323-326.

²⁴² Cfr. GALOT, Jean : *La motivation evangelique du celibat*, Roma, *Gregorianum*, N°53, 1972, p.731-738.

Reino de Dios, no es de este mundo (Jn.18, 30). Que en la Resurrección, no se tomará mujer, ni marido (Mt. 22, 30) y que “[...] el precioso don divino de la perfecta continencia, por el reino de los cielos constituye [...] un signo particular, de los bienes celestiales (1Cor. 7, 29-31)” -se indica también el celibato como- “[...] un testimonio, de la necesaria tensión del Pueblo de Dios, hacia la meta última de su peregrinación terrenal, y un estímulo para todos a levantar la mirada, a las cosas que están allá arriba [...]” (n.34).

La encíclica, -nos refiere Nicolau- “[...] quiere responder también a esas objeciones, que veían, en el celibato, una mortificación de la humanidad, privándola de este modo, de uno de los aspectos más bellos de la vida.”²⁴³

En el documento eclesial se afirma que: “En el corazón del sacerdote, no se ha apagado el amor. La caridad, bebida en su más puro manantial, ejercitada a imitación de Dios y de Cristo, no menos que cualquier auténtico amor, es exigente y concreta, ensancha hasta el infinito el horizonte del sacerdote, hace más profundo amplio su sentido de responsabilidad. Índice de personalidad madura, educa en él, como expresión de una más alta y vasta paternidad, una plenitud y delicadeza de sentimientos, que lo enriquecen en medida superabundante. En una palabra: El celibato, elevando integralmente al hombre, contribuye efectivamente a su perfección [...]” (n. 55).

En la Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, el Beato Pablo VI hizo uno de los actos de magisterio, más valientes y ejemplarmente clarificadores de todo su pontificado; es considerada como la ***Carta Magna del Celibato Sacerdotal***. Es una encíclica, que debería ser atentamente estudiada, por todo candidato al Sacerdocio. Desde el principio del propio itinerario de formación, pero ciertamente antes de afrontar la petición de admisión a la ordenación diaconal. Y ser, retomada periódicamente en la formación permanente, y hacerla objeto de atento estudio bíblico, histórico, teológico, espiritual, pastoral y meditación personal.

2.2.2. Sínodo de Obispos 1971 - Documento Sinodal: El Sacerdocio Ministerial

²⁴³ NICOLAU, Miguel (Ed.): o. c, p.163.

El tema del celibato sacerdotal fue reanudado bajo todos sus aspectos, dentro de un amplio cuadro de la problemática sacerdotal. Durante la Asamblea General del Sínodo de Obispos celebrado en Roma en el año 1971. Bajo la clave, del contexto histórico -misionero de la Iglesia- y se inspiró en la experiencia del seguimiento apostólico “seuela Christi”. La participación en la misión del Pastor Supremo. En donde el celibato sacerdotal, es un signo, que revela a los hombres, la salvación inminente en Cristo²⁴⁴.

Los obispos sinodales reiteraron la disciplina vigente del celibato, en la Iglesia latina, por su relación íntima con la misión y anuncio del reino de Dios: “Lo que mantiene la ley existente, es la íntima y múltiple coherencia, entre la función pastoral y la vida de celibato: el que libremente accede a vivir una total disponibilidad -el carácter distintivo de esta función- libremente se compromete con una vida de celibato. El candidato debería aceptar este modo de vida, no como algo impuesto desde fuera, sino como una manifestación de su libre entrega, que es aceptada y ratificada por la Iglesia a través del obispo. De esta forma, la ley se convierte en protección y salvaguarda de la libertad, con la que el sacerdote se entrega a Cristo, convirtiendo su entrega en un “yugo suave”²⁴⁵.

La misma posición fue adoptada, en la edición actual Código de Derecho Canónico de 1983, promulgada por San Juan Pablo II.²⁴⁶

Los padres sinodales dejando a un lado la propuesta de readmisión, al ejercicio del ministerio, a los sacerdotes casados. Se declararon con: 107 votos, contra 87 (más 2 abstenciones y 2 invalidados), por la prohibición de acceso de hombres casados al sacerdocio.

Después de una serie de consideraciones y discusiones, sobre la continencia se puede ver en la votación final, que fue amplia y compleja sobre el celibato sacerdotal. Que el 85% de los padres sinodales, estaban de

²⁴⁴ Cfr. MARINI, Mario: *El celibato sacerdotal: Apostólica vivendi forma*; Buenos Aires, Ágape, 2007, p. 48-54.

²⁴⁵ DOCUMENTO SINODAL, *El Sacerdocio Ministerial*; Parte II, Sección I, n. 4c.

²⁴⁶ “Los clérigos están obligados a observar una continencia perfecta y perpetua por el Reino de los cielos y, por tanto, quedan sujetos a guardar el celibato, que es un don peculiar de Dios, mediante el cual los ministros sagrados pueden unirse más fácilmente a Cristo con un corazón entero y dedicarse con mayor libertad al servicio de Dios y de los hombres”. CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO, n. 277,1, Madrid, BAC, 1984.

acuerdo de mantener la continencia permanente, contra un 11% contrario y un grupo pequeño que se abstuvieron²⁴⁷.

En dicho sínodo participo activamente San Juan Pablo II., siendo Obispo de la Arquidiócesis de Cracovia, dijo: “[...] *La vocación de seguir más perfectamente, a nuestro Maestro y Redentor en la vida y en el ministerio sacerdotal, toca también de forma muy cercana aquel nexo entre orden y celibato. Que desde hace ya siglos ha comprendido la Iglesia, ha permanecido hasta nuestros días, y debe seguir siendo un principio vigente. [...] El estado de la ley eclesiástica, que sigue la inspiración evangélica, la espontaneidad del ofrecimiento personal, en el sacerdocio y la ley del celibato. No, excluyen de ningún modo que aquél, que es llamado al sacerdocio en la Iglesia, pueda aportar en esta llamada, el sincero don de sí*”.²⁴⁸

2.2.3. Exhortación Apostólica Post-Sinodal “Pastores Dabo Vobis”

Fue publicada el 25 de marzo de 1992, por San Juan Pablo II; el documento es fruto de la Octava Asamblea ordinaria del Sínodo de Obispos dedicada al tema sobre “La formación de los sacerdotes en las actuales circunstancias”. Dicha asamblea tuvo lugar en el año 1990, entre los días 30 de septiembre y 28 de octubre, en Roma.

En la preparación del Sínodo de Obispos de 1990, y posteriormente, escribe Marini: “[...] que hubo una fuerte presión, para que se introdujera el celibato opcional y la ordenación de varones probados (*vir probatis*) [...]”²⁴⁹.

La tendencia de la Iglesia, acerca del celibato sacerdotal se manifestó claramente en el documento post-sinodal *Pastores dabo vobis*. Como si se anticipara, a la actual corriente de especulación y agitación. San Juan Pablo

²⁴⁷ Cfr. CAPRILE, Giovanni: *II Sínodo de Obispos 1971, Segunda Asamblea General (30 setiembre- 6 noviembre 1971)* Roma; “La Civilización Católica”, 1973, Parte 2, p. 938. Pero en la votación final, que fue amplia y compleja sobre el celibato sacerdotal, el 85% de los padres sinodales estaban de acuerdo de mantener la continencia permanente, contra un 11% contrario y un grupo pequeño que se abstuvieron. Cfr. *Celibato y Magisterio*, Edición Conferencia Episcopal Peruana, Lima 1996, p. 169. El papa Pablo VI, ordeno explícitamente que se pusiera el resultado de la votación en el texto sinodal, para subrayar la voluntad de la Iglesia latina.; Cfr. MARINI, Mario: *El celibato sacerdotal: Apostólica vivendi forma*; Buenos Aires, Ágape, 2007, p. 52.

²⁴⁸ WOJTYLA, Karol Cardenal: Sínodo de Obispos de 1971; en *Celibato y Magisterio*; Lima, Edición Conferencia Episcopal Peruana, 1996, p. 186-187.

²⁴⁹ MARINI, Mario : o. c. ; p. 54.

II, -afirmó rotundamente- que: “El Sínodo, no quiere dejar ninguna duda en la mente de nadie, sobre la firme voluntad de la Iglesia, de mantener la ley, que exige el celibato, libremente escogido y perpetuo, para los candidatos a la ordenación sacerdotal, en el rito latino”²⁵⁰.

Esta es, en líneas generales, la enseñanza de la Iglesia sobre el estatus actual del celibato. Ciertamente, es un punto de particular relevancia, en orden a todos los temas, referidos al Sacerdocio y la formación sacerdotal, ha sido en la Pastores dabo vobis, como afirma Aparicio, es que “[...] el don del celibato sacerdotal, está incluido en el vínculo entre Jesús, y el Orden Sacerdotal [...]”²⁵¹.

Expresada en ley eclesiástica²⁵². Como manifiesta voluntad de la Iglesia-esposa, que desea ser amada por el presbítero “en y como Cristo, ama a la Iglesia”²⁵³. “Es particularmente importante, que el sacerdote comprenda la motivación teológica, de la ley eclesiástica 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 celibato 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*” (n.29).

Y por primera vez, se hace mención de la importancia también psicológica, sacramental y moral de ese vínculo, sin separarlo de la importancia

²⁵⁰ JUAN PABLO II, San: reafirma en el “*Propositio*” n. 11 del Sínodo de Obispos de 1990 en *Pastores dabo vobis*, n. 29. Y lo remarco en el discurso de clausura del Sínodo de Obispo. Cfr. DOCUMENTOS SINODALES Vol. II; Madrid, Edibesa, 1996, p. 293-294.

²⁵¹ El documento reafirma las razones fundamentales teológicas del vínculo celibato y sacerdocio, como motivaciones últimas, que el Concilio Vaticano II, lo expreso en la *Presbyterorum Ordinis* n.16.; a pesar de las objeciones que despertó en algunos padres conciliares. Cfr. APARICIO SANCHEZ, Gonzalo: *Sacerdos/1. Tentaciones y retos del sacerdocio actual*; Madrid, Edibesa, 2006, p. 139.

²⁵² Cfr. CIC. n.277, 1.

²⁵³ Cfr. STICKLER, Alfons: “El celibato eclesiástico: su historia y sus fundamentos teológicos” en LORDA, Juan Luis (ed.): *El celibato sacerdotal*; Pamplona, Eunsa, 2006, p. 177-180.

ontológica. Leemos de hecho, en los (n.72-73): “[...] En esta relación entre el Señor Jesús, y el sacerdote -relación ontológica y psicológica, sacramental y moral-. Está el fundamento, y a la vez la fuerza para aquella vida según el Espíritu, y para aquel radicalismo evangélico, al que está llamado todo sacerdote, y que se ve favorecido por la formación permanente, en su aspecto espiritual [...]”.

Vida según el Espíritu y radicalismo evangélico representan, por tanto, las dos líneas directrices irrenunciables, a lo largo de las cuales corre la permanente validez, documentada y motivada, del celibato sacerdotal²⁵⁴.

El hecho de que el documento magisterial, reafirme inmediatamente su validez, proponga su lectura ontológico-sacramental, llegando hasta la acogida de las justas implicaciones psicológicas. Que el carisma del celibato, tiene en la delineación de una madura personalidad cristiana y sacerdotal.²⁵⁵ Alienta y justifica la lectura, de este tesoro eclesial, insustituible en el marco de la más grande e ininterrumpida continuidad, y al mismo tiempo, de la profecía más audaz.

El magisterio de San Juan Pablo II, tan atento a la revaloración de la familia.²⁵⁶ Como, al papel de la mujer, en la Iglesia y en la sociedad²⁵⁷.

No, tiene miedo de reafirmar la perenne validez, del sagrado celibato. Elaboró y vivió una gran teología del cuerpo, y nos entrega un radical afecto al celibato y la superación de todo intento de reducción funcionalista del sacerdocio. ²⁵⁸ A través, de las dimensiones ontológico-sacramentales y teológico-espirituales, claramente establecidas.

Un ulterior elemento, en el (n.80) que surge, en el documento insistiendo, es el de la fraternidad sacerdotal.²⁵⁹ Que lo desarrolla San Juan Pablo II, según el espíritu de los textos conciliares (L.G.n.28.- P.O.n.8); porque sabe

²⁵⁴ ESQUERDA BIFET, Juan: “Espiritualidad sacerdotal y formación espiritual del sacerdote” en AA.VV: *Os dare pastores según mi corazón .Comentario y texto de la Exhortación Apostólica Pastore dabo vobis*; Valencia, Edicep 1992, p. 207ss.

²⁵⁵ Cfr. DE SAHAGUN LUCAS, Juan: “Formación humana del sacerdote” en AA.VV: o.c. ; p.185-187.; APARICIO SANCHEZ, Gonzalo: o. c.; p. 151-153.

²⁵⁶ Cfr. *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”*.

²⁵⁷ Cfr. *Carta Apostólica “Mulieris dignitatem”*.

²⁵⁸ Cfr. MARINI, Mario: o. c.; p. 111-113.

²⁵⁹ Cfr. BERTOLA, Carlo: *Fraternidad sacerdotal: aspectos sacramentales, teológicos y existenciales*, Madrid, Atenas 1992, p. 53-59; MARINI, Mario: o.c.; p. 114-121.

que ayuda a superar la soledad, que es un elemento decisivo del abandono de la vida célibe.

Esta se interpreta no en sus reduccionismos psico-emotivos, sino en su raíz sacramental, tanto en relación con el Orden, como en relación con el Presbiterio unido al propio Obispo.

La fraternidad sacerdotal y el celibato²⁶⁰ es constitutiva del ministerio ordenado, poniendo en evidencia su dimensión “de cuerpo”. Este es el lugar natural de esas sanas relaciones fraternas, de ayuda concreta, tanto material como espiritual, de compañía y apoyo en el camino común de santificación personal, precisamente a través del ministerio a nosotros confiado.

2.2.4. Catecismo de la Iglesia Católica

Quisiera señalar también al Catecismo de la Iglesia Católica, publicado durante el Pontificado de san Juan Pablo II (1992). Este es, como se ha señalado en muchos lugares, es el auténtico instrumento a nuestra disposición (n.11). Como comenta Martínez, “para una correcta hermenéutica”²⁶¹ de los textos del Concilio Ecuménico Vaticano II.

Y debe convertirse, de forma cada vez más evidente, en punto de referencia imprescindible²⁶² tanto de la catequesis, como de toda la acción apostólica. En el Catecismo se reafirma, con autoridad, la validez perenne del celibato sacerdotal, cuando, en el (n. 1579) se lee: “Todos los ministros ordenados de la Iglesia latina, exceptuados los diáconos permanentes, son ordinariamente elegidos entre hombres creyentes, que viven como célibes y que tienen la voluntad de guardar, el celibato "por el Reino de los cielos" (Mt.19, 12). Llamados a consagrarse totalmente al Señor y a sus "cosas" (1Cor.7, 32), se entregan enteramente a Dios y a los hombres. El celibato es un signo, de esta vida nueva al servicio, de la cual es consagrado el ministro de la Iglesia; aceptado con un corazón alegre, anuncia de modo radiante el Reino de Dios”.

²⁶⁰ Cfr. CONGREGACION PARA LA EDUCACION CATOLICA: *Orientaciones educativas para la formación al celibato sacerdotal*; n.49.

²⁶¹ MARTINEZ FERNANDEZ, Luis: *Diccionario teológico del catecismo de la Iglesia Católica*; Madrid, BAC, 2004, p.49.

²⁶² Cfr. APARICIO SANCHEZ, Gonzalo: o.c.; p.145-150.

Todos los temas tocados hasta ahora por el magisterio eclesial post-conciliar, que hemos examinado, están como admirablemente condensados en la definición del Catecismo: de las razones culturales, a las de la *imitatio Christi*, en el anuncio del Reino de Dios, derivadas del servicio apostólico a las eclesiológicas y las escatológicas²⁶³. El hecho de que la realidad del celibato haya entrado en el Catecismo de la Iglesia, dice cómo está íntimamente relacionada, en el corazón de la fe cristiana, y documenta este anuncio radiante del que habla el mismo texto.

3. MAGISTERIO DE SAN JUAN PABLO II: FUNDAMENTO EVANGÉLICO DEL CELIBATO SACERDOTAL

San Juan Pablo II, durante su largo pontificado, se inspira en la línea de los antecedentes del magisterio pontificio y la tradición eclesial latina, que tiene como fuente única la palabra de Dios; dirá en la Carta a los Sacerdotes, a pocos meses del inicio de su pontificado sobre el celibato ministerial. “[...] El ajuste del problema en cuestión -escribe el santo pontífice- es tan grave y su conexión con el evangelio tan estrecho, que no podemos en este caso pensar con categorías distintas de las que han utilizado el Concilio Vaticano II, el Sínodo de los Obispos y el mismo Pablo VI [...]”²⁶⁴. Lo que importa es buscar de librarse “sea de las distintas objeciones que siempre -como también pasa hoy- han sido levantadas contra el celibato sacerdotal, sea de las distintas interpretaciones que se refieren a criterios que extraemos del Evangelio, Tradición y al Magisterio de la Iglesia; criterios, que añadimos, cuya exactitud y fundación antropológica se demuestran muy dudosas y de valor relativo”²⁶⁵.

El santo Papa polaco, no persiste en enumerar y refutar las “objeciones” porque le supone ya suficientemente desmentida por la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* del beato Pablo VI. Tampoco describe las “interpretaciones” que, por ser demasiado humanas, parecen

²⁶³ Cfr. MARTINEZ FERNANDEZ, Luis: o. c.; p.48 y 315.

²⁶⁴ *Carta a los Sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979; *Discurso al Clero de Francia*, 30 de mayo de 1980.

²⁶⁵ *Carta a los Sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

independientes del hecho que el celibato puede ser comprendido solo a la luz de la fe.

San Juan Pablo II, suponiendo de una parte las dificultades y las objeciones, que se mueven contra el celibato sacerdotal, y que han de ser realmente consideradas, y por el otro lado la fidelidad a las exigencias del mensaje de Cristo y a las necesidades de la Iglesia, entiende que: “[...] comprender, este problema más profundamente y responder, de una manera más madura [...]”²⁶⁶. Subrayando principalmente las razones que justifican, el celibato a partir de su fundamento evangélico.

El celibato, a lo cual están obligado los ministros de la Iglesia latina, antes de la ordenación, han sido levantadas, como ya hemos dicho, reservas y críticas. Se ha hablado también de inadecuación, por algunas razones aducidas como: apoyo de la conveniencia entre celibato y sacerdocio. Habrían sido expresadas, en el curso de la historia, de manera imperfecta, con argumentaciones impropias. Sin negar, que tal vez han podido haber sido al respeto condicionamientos socioculturales, todavía se necesita señalar dice -San Juan Pablo II- en un discurso a los sacerdotes que “[...] la razón principal, propia y adecuada del celibato, “está incluida en la verdad que Cristo, ha declarado hablando de la renuncia al matrimonio, por el reino de los cielos, y que san Pablo proclamaba cuando escribía que cada uno tiene su don” (1Cor.7, 7) [...]”²⁶⁷.

A la luz del evangelio, nos recuerda San Juan Pablo II, que cuando Cristo llamó a sus primeros discípulos para convertirlos en “pescadores de hombre” (Mt. 4,19; Mc.1, 17), “dejaron todo y le siguieron” (Lc.5, 11; Mt.4, 20-22; Mc.1, 18-20). Pedro, recordó este aspecto de la vocación apostólica cuando un día, con su franqueza característica, le dijo a Jesús: “nosotros hemos dejado todo y te hemos seguido” (Mt.19, 27), y le preguntó que recompensa recibirán. Con su respuesta, el Maestro, abrió horizontes insospechados de donación personal. Su llamamiento preveía que sus

²⁶⁶ *Ibid.*

²⁶⁷ Cfr. *Discurso a los sacerdotes de Roma*, n. 3, 9 de noviembre de 1978.

discípulos dejarían su casa, propiedades y a sus seres queridos –familia, esposa, hijos- “por mi nombre” (Mt.19, 29; Lc.18, 29-30).

En otra ocasión, el Señor les propuso en términos más exigentes “El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí” (Mt.10, 37). Toda su enseñanza apunta al hecho de que la renuncia efectiva, es un elemento esencial de la vocación apostólica, a un amor sacrificado. Esta clara doctrina evangélica, es el marco, para entender la propuesta de Jesús, sobre el celibato, como ha señalado san Juan Pablo II²⁶⁸.

Cuando Cristo mostró, por primera vez, el horizonte del celibato a sus discípulos, el ejemplo de su vida pondría ante sus ojos, un modo de vivir sobrenatural, que ellos asociarían con el reino que Cristo estaba predicando. San Juan Pablo II, destaca que, de las palabras de Cristo, se deduce claramente que es necesaria una gracia especial, para entender el significado del celibato y responder a él, “Quien pueda entenderlo”, dice a sus discípulos, “que lo entienda” (Mt.19, 12)²⁶⁹.

El celibato apostólico debe entenderse, por tanto, como una respuesta a la experiencia del Reino de Dios, tal y como se hace presente en el ejemplo, y en la enseñanza del Maestro. No es una iniciativa humana, ni tampoco puede afrontarse como una obligación. Debe ser tomado, como una expresión de libertad personal, en respuesta a una gracia particular.

No basta entender la vocación al celibato, sino que se requiere una motivación de la voluntad para seguir este camino trazado por el ejemplo y misterio de Cristo. Responder a una vocación al celibato es una decisión basada en la fe. Todavía más, su aceptación se basa en la convicción de que, con este modo de vida, se contribuye a realizar el Reino de Dios en la historia, y con la perspectiva de una realización mayor y definitiva en la vida eterna.

²⁶⁸ Cfr. *Homilía en el Pontificio Colegio Filipino de Roma*, n. 3, 30 enero de 1982.

²⁶⁹ “[...] Y Jesús, refiriéndose específicamente al carisma del celibato “por el reino de los cielos” (Mt. 19, 12), pero enunciando ahora una ley general, remite a la nueva y sorprendente posibilidad abierta al hombre por la gracia de Dios: “Él les dijo: “No todos entienden este lenguaje, sino aquellos a quienes se les ha concedido” (Mt.19,11) [...]”. *Carta Encíclica “Veritatis Splendor”*, n. 22.

Ciertamente, el celibato es una llamada que incluye el sacrificio de la tendencia normal al matrimonio, pero sobre todo es una vocación a vivir un tipo especial de amor, que se realiza en un clima de intimidad y de amistad estrecha con Jesucristo.

En la respuesta a la llamada de Dios, está implícita la disposición a participar en el sacrificio, que supone la obra redentora de Cristo. Es una decisión basada en el amor y como San Juan Pablo II nos recuerda, “[...] es natural al corazón humano aceptar exigencias, incluso difíciles, en nombre del amor por un ideal, y por encima de todo en el nombre del amor por una persona [...]”²⁷⁰.

El compromiso de celibato, no es un rechazo, del valor de la sexualidad humana. Antes bien, respeta la “dualidad” inherente al ser humano, hecho a imagen y semejanza de Dios²⁷¹. San Juan Pablo II, va más allá y señala que precisamente la persona, que entiende el pleno potencial, de la donación que el matrimonio ofrece, es la que mejor puede hacer un ofrecimiento maduro de sí misma en el celibato²⁷².

²⁷⁰ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1, 28 abril de 1982, en JUAN PABLO II: *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2010, p. 436. Este libro es una edición preparada por el Pontificio Instituto Juan Pablo II, para el estudio del Matrimonio y la Familia, traducción española, coordinada por Alejandro Burgos de la obra original en italiano titulada, Giovanni Paolo II, “Uomo e donna lo creo. Catechesi sull’ amore umano”. Nota: En septiembre de 1979, San Juan Pablo II, comenzó una serie de catequesis sobre la sexualidad humana. Varios de ellas están dedicados al tema del celibato sacerdotal o virginidad cristiana especialmente el cuarto ciclo de Marzo – Julio de 1982. Todos ellos han sido publicados en varias lenguas en el “Observatorio Romano”.

²⁷¹ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2., 7 abril de 1982.

²⁷² Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2., 5 mayo de 1982. Como San Juan Pablo II destaca (cfr. *Ibid.*, n. 3), esta renuncia es, paradójicamente al mismo tiempo una afirmación del valor de lo que la persona se abstiene. Así nos recuerda que la vocación al celibato es, en cierto sentido, indispensable para que el significado nupcial del cuerpo pueda ser más fácilmente reconocido en la vida conyugal y familiar. Esto es así porque la clave para entender la sacramentalidad del matrimonio es el amor esponsal de Cristo por su Iglesia, tan elocuentemente, descrito por San Pablo en su carta a los Efesios (Ef.5,22-33). San Juan Pablo II ha afirmado frecuentemente la naturaleza complementaria y correlativa del sacerdocio y la vocación matrimonial. Por ejemplo, en su exhortación apostólica *Familiaris consortio* (22.11.1981), dice: “La virginidad o el celibato por el Reino de Dios no solamente no contradice la dignidad del matrimonio, sino que la presupone y lo confirma. Matrimonio y virginidad o celibato son dos formas de expresar y vivir el único misterio de la alianza de Dios con su pueblo. Cuando el matrimonio no es estimado, tampoco puede existir la virginidad consagrada o el celibato, cuando la sexualidad humana no es considerada como un gran valor dado por el Creador, la renuncia a El por el Reino del Cielo, pierde su significado... En virtud de esta gracia. La virginidad o el celibato

Al elegir la continencia por el Reino de los Cielos, una persona se realiza de manera diferente y, en cierto sentido, más plena que en el matrimonio²⁷³. Así, se deduce la respuesta de Cristo, a la pregunta franca de Pedro, sobre la recompensa que recibirán, los que han dejado todo para seguirle (Mc.10, 29-30).

Desde la perspectiva del Antiguo Testamento, por tanto, la afirmación de Cristo sobre el celibato, asumido por un motivo sobrenatural, supone un hecho decisivo, en la historia de la salvación. Es un hecho, como nos recuerda San Juan Pablo II, que apunta a “[...] la virginidad escatológica del hombre resucitado, en el que se revelará el significado nupcial absoluto y eterno del cuerpo glorificado en unión con el mismo Dios [...]”²⁷⁴. De ahí que la continencia temporal, por la causa del reino, sea un testimonio de la verdad, de que el fin último del cuerpo, no es la tumba sino la glorificación. Y en este sentido, sea un anticipo de la resurrección futura (Rom.8, 22-23). En último término, el celibato deriva de la voluntad de Cristo, según se manifiesta en el Evangelio. La relación entre el celibato y el sacerdocio fue establecida por primera vez en Él. Lo que demuestra que, en su realización más perfecta, el sacerdocio implica la renuncia del matrimonio. Contemplando a Cristo célibe brotan las razones más profundas del celibato ministerial.

El celibato de Cristo resultaba coherente con la apertura universal de su amor universal y con la generación espiritual de una nueva humanidad. No lo distanciaba de la gente; al contrario, le permitía acercarse más a todos los hombres. A través de su humanidad era capaz de revelar el infinito amor del Padre, por todo el género humano, expresado de formas tan diferentes en la narrativa del Evangelio: su compasión por la muchedumbre que le seguía; su participación en los éxitos y fracasos de sus discípulos; su congoja por la muerte de su amigo Lázaro; su predilección por los niños; su experiencia de todas las limitaciones humanas salvo el pecado. Al verse libre

mantiene viva en la Iglesia la conciencia del misterio del matrimonio y lo defiende de cualquier reducción y empobrecimiento” (n. 16)

²⁷³ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2, 07 abril de 1982.

²⁷⁴ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1, 24 de marzo de 1982.

de las limitaciones de la familia, Cristo, estaba totalmente disponible para cumplir la voluntad de su Padre, (Lc.2, 49; Jn.4, 34) para formar la nueva y universal familia de los hijos de Dios. De esta forma -afirma el teólogo Galot- que en Jesús “[...] su celibato no fue una reacción defensiva contra nada, sino un realce a su vida, una mayor cercanía hacia su pueblo, un anhelo de entrega sin reservas al mundo [...]”²⁷⁵.

San Juan Pablo II, escribe que esta nueva visión, implícita en el celibato de Cristo, ya se había anticipado en la maternidad virginal de María y en la participación de José, en el mismo misterio virginal²⁷⁶. Al mismo tiempo, que el misterio de la concepción y el nacimiento de Cristo estaban escondidos a sus contemporáneos. Significaba, un punto de partida totalmente nuevo, respecto a la tradición del Antiguo Testamento, que por su exclusiva tendencia favorable al matrimonio, hacía que la continencia, resultara un hecho incomprensible.

María y José, fueron, por tanto los primeros testigos y más cercanos de una “fecundidad diferente de la carne, esto es, de una fecundidad del espíritu”, plasmada en el don de la Encarnación de la Palabra Eterna²⁷⁷.

Este misterio, sería revelado a la Iglesia, de forma gradual sobre el testimonio de la infancia de Jesús, narrada en los evangelios de Mateo y Lucas. La maternidad divina de María, nos ayuda a entender más plenamente la santidad del matrimonio y el misterio de la continencia, por la causa del reino de los cielos²⁷⁸. Nos encontramos aquí, con dos aspectos correlativos, de una misma vocación bautismal a la santidad; y como lo evoca en otro documento San Juan Pablo II “[...] que el celibato por el reino, es una verdad innegable vinculada a la Encarnación de Dios”.²⁷⁹

Observa San Juan Pablo II, que no debemos perder de vista que es: “Desde el Evangelio, se deben sacar los criterios esenciales de la fe -no solos

²⁷⁵ GALOT, Jean: “Theology of the Priesthood”, San Francisco, 1986, p. 232, citado por MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal*, Madrid, Ed. Cristiandad, 2004, pág. 111.

²⁷⁶ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2., 24 marzo de 1982.; ver también *Exhortación Apostólica “Redemptoris custos”* n. 1, 5, 7-8.

²⁷⁷ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2., 24 marzo de 1982.

²⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, n. 4.

²⁷⁹ *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”*, n. 20.

criterios psicológicos o sociológicos-; que produzcan una síntesis armoniosa, entre espiritualidad y el ministerio. Sin permitir una “profesionalización” del mismo, sin rebajar la estima que debe merecer vuestro celibato o castidad consagrada, asumida por amor al reino”²⁸⁰.

El anuncio cristiano del celibato voluntario aparece en el Evangelio, unido a la enunciación de la indisolubilidad del matrimonio. La clara toma de posición de Jesús, a favor del valor del matrimonio monógamo, según el dibujo originario de Dios, lleva a los discípulos replicar: “Si ésa es la condición del hombre que tiene mujer, es mejor no casarse. Jesús, les contestó: “No todos pueden entender, lo que acabo de decir, sino aquellos que han recibido este don. Hay hombres que han nacido eunucos. Otros fueron mutilados por los hombres. Hay otros todavía, que se hicieron tales por el Reino de los Cielos. Entienda el que pueda”. (Mt.19, 10-12).

Este pasaje parece reproducir las mismas palabras de Jesús, el cual, desafiando quizás la mentalidad hebraica desfavorable al celibato, lo justifica por una motivación religiosa. Él, distingue tres categorías de eunucos, para explicar que la elección del celibato voluntario, no debe ser hecha para escapar de los riesgos y deberes del matrimonio. Si no, por la opción del reino de los cielos. Esto es posible para quienes Dios, les concede el don de entender el valor del celibato. Jesús, no enfrenta el problema de la relación del celibato voluntario, con el ministerio apostólico. Asigna todavía al celibato, una motivación que deja intuir una relación de conveniencia. “Por lo tanto –declara San Juan Pablo II- nuestro sacerdocio debe ser claro y expresivo. Y si es, en la tradición de nuestra Iglesia estrictamente juntado con el celibato, es propio por la claridad y la expresividad “evangélica” a las cuales se refiere las palabras de nuestro Señor sobre el celibato “por el reino de los cielos” (Mt.19, 12)”.²⁸¹ Ciertamente el santo pontífice, no ignora que algunos exegetas, se orientan a interpretar, que los -“que se hicieron eunucos”- se han de identificar con

²⁸⁰ *Discurso a los sacerdotes, diocesanos y religiosos de México*, 27 enero de 1979.

²⁸¹ *Discurso a los sacerdotes de Roma*, n. 3, 9 de noviembre de 1978.; Cfr. *Carta a los sacerdotes*, 8 de abril de 1979; *Homilía a los sacerdotes y seminaristas de Alemania Fulda*, n. 4, 17 de noviembre de 1980.

los que, después de haber repudiado a la esposa, no se vuelven a casarse. Entonces, el “logión” (dicho autentico de Jesús) tendría, no más la intención de subrayar, las consecuencias más heroicas de la fidelidad conyugal.

La opinión, más común de los exegetas, que san Juan Pablo II, sigue anclado en la tradición de la Iglesia, es que admite que el tema central del *logión*, -conciene al celibato o la renuncia al matrimonio-²⁸² por el reino de los cielos. Recalca, que es una opción carismática escatológica y un tipo de excepción, de lo que es la vida común del hombre. Lo manifiesta magistralmente, en unas de las audiencias generales de los miércoles -dice San Juan Pablo II- “[...] Se puede decir que la opción de la continencia, por el reino de los cielos, es una orientación carismática hacia aquel estado escatológico, en que los hombres “no tomarán mujer ni marido”: sin embargo, entre ese estado del hombre en la resurrección de los cuerpos y la opción voluntaria de la continencia, por el reino de los cielos, en la vida terrena, y en el estado histórico del hombre caído y redimido, hay una diferencia esencial. El “no casarse” escatológico será un “estado”, es decir, el modo propio y fundamental, de la existencia de los seres humanos, hombres y mujeres, en sus cuerpos glorificados. La continencia por el reino de los cielos, como fruto de una opción carismática, es una excepción respecto al otro estado, esto es, al estado del que el hombre desde “el principio” vino a ser y es partícipe, durante toda la existencia terrena [...] Basándonos en el contexto inmediato de las palabras sobre la continencia por el reino de los cielos en la vida terrena del hombre, es preciso ver en la vocación, a esta continencia un tipo de excepción, de lo que es más bien una regla común de esta vida. Esto es lo que Cristo, pone de relieve, sobre todo. Que, luego, esta excepción incluya en sí, el anticipo de la vida escatológica, en la que no se da matrimonio y propio del “otro mundo” (esto es, del estadio final del reino de los cielos), esto es algo de lo que Cristo, no habla aquí directamente. De hecho, se trata, no de la continencia en el reino de los cielos, sino de la continencia “por el reino de los cielos”. La idea de la

²⁸² Cfr. GRUBER, Margaret: Eunucos por el Reino de los cielos, *Revista de Selecciones de Teología*, 50/158, Barcelona, 2005, p. 75.; LUZ, Ulrich: *El Evangelio según San Mateo – cap.18-25*, Vol. III, Salamanca, Ed. Sígueme, 2012, p. 151-156.

virginidad o del celibato, como anticipo y signo escatológico, se deriva de la asociación de las palabras pronunciadas aquí, con las que Jesús, dijo en otra oportunidad, a saber, en la conversación con los saduceos, cuando proclamó la futura resurrección de los cuerpos”.²⁸³

Un eco de la enseñanza de Jesús, sobre el matrimonio y el celibato, se encuentra en la primera carta a los Corintios, en la cual se refiere también San Juan Pablo II²⁸⁴. En respuesta a las preguntas de las primitivas comunidades cristianas acerca del celibato y la virginidad, san Pablo, da una interpretación, al mismo tiempo magisterial y pastoral de la doctrina de Cristo.

Lo singular -siguiendo el pensamiento de San Juan Pablo II- de la enseñanza de san Pablo es que, al mismo tiempo que transmite la verdad proclamada por el Maestro, imprime su propia “interpretación”²⁸⁵ personal, basándose en la experiencia de su actividad misionera. En la doctrina del apóstol, encontramos la cuestión de la relación entre el matrimonio y el celibato o la virginidad, un tema que planteó dificultades en la primera generación de conversos del paganismo en Corinto.

El papa san Juan Pablo II, siguiendo el pensamiento del Maestro de los Apóstoles, nos dice lo siguiente:

a. Que san Pablo, nos hace notar con gran claridad que la virginidad -o la voluntaria continencia- deriva exclusivamente de un consejo, y no de un mandato: “En cuanto a la virginidad, no tengo precepto del Señor, pero doy un consejo” (1Cor.7, 25). Pero les hace ver que dicho consejo proviene del Señor “como quien ha obtenido del Señor la gracia de ser fiel” (*ibid.*) Y por la misericordia del Señor, merece confianza. Al mismo tiempo, aconseja a los casados, a los indecisos y a los que se han quedado viudos (1Cor.7); y expone razones de por qué hacen “bien” los que se casan, y por qué hacen “mejor” los que escogen una vida de continencia o de virginidad (1Cor.7, 38)²⁸⁶.

²⁸³ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4-5, 10 marzo de 1982

²⁸⁴ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, 23 junio de 1982; *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

²⁸⁵ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1, 23 junio de 1982

²⁸⁶ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 3-6, 23 de junio de 1982.

b. Ante el riesgo de la existencia humana: “hermanos, les digo esto: el tiempo es corto...” (1Cor.7, 29), y el tránsito del mundo temporal: “porque pasa la apariencia de este mundo” (1Cor.7, 31), debería provocar –continúa señalando a los Corintios– que “los que tienen mujer, vivan como si no tuviesen” (1Cor.7, 29). De esta forma, Pablo prepara el terreno para su enseñanza sobre la continencia²⁸⁷.

c. La doctrina de Cristo, sobre el celibato -apunta San Juan Pablo II- “por la causa del reino de los cielos” (Mt.19, 12) encuentra, resonancia directa en la enseñanza del apóstol, cuando indica: “el que no está casado se preocupa de las cosas del Señor.” (1Cor.7, 32). Esta preocupación de san Pablo, por servir al Señor encuentra una expresión similar en su “solicitud por todas las Iglesias” (2Cor.11, 28), y su deseo de servir a todos los miembros del Cuerpo de Cristo (Flp.2, 20-21; 1Cor.12, 25). El no casado tiene esa preocupación, y ello hace que Pablo pueda considerarse, en el sentido pleno de la palabra, “apóstol de Jesucristo” (1Cor.1, 1) y ministro del Evangelio (Col.1, 23).

Al mismo tiempo, el celo apostólico y la actividad pastoral - “la preocupación por las cosas del Señor”-, no agotan el contenido de los motivos expuestos por san Pablo, respecto a la continencia. Explica San Juan Pablo II, que la raíz y la fuente de este compromiso hay que buscarlas en la preocupación “por agradar al Señor” (1Cor.7, 32). Una preocupación, que se manifiesta en el deseo, de vivir una vida de profunda amistad con Cristo, y que exprese, al mismo tiempo, la dimensión esponsal del ministerio célibe.²⁸⁸

d. Que san Pablo, hace notar que el hombre que está obligado por el matrimonio, “está dividido” (1Cor.7, 34) por razón de sus obligaciones familiares; lo que implica que el compromiso “de agradar al Señor”. Presupone, abstenerse del matrimonio. La condición de no casado, permite a las vírgenes estar “solicitas de las cosas del Señor, para ser santas en el cuerpo y en el espíritu” (1Cor.7, 34). En la terminología bíblica, especialmente en el entorno del Antiguo Testamento, la santidad implica

²⁸⁷ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1-5, 30 de junio de 1982.

²⁸⁸ Cfr. *Ibid.*, n.6-10.

separación respecto de lo “profano” de este mundo, a fin de pertenecer exclusivamente a Dios²⁸⁹.

e. Al afirmar el valor de la virginidad o el celibato, algunas de las expresiones utilizadas por san Pablo, en referencia al matrimonio, sacadas de contexto, podrían interpretarse como que san Pablo, considerara el matrimonio fundamentalmente como un remedio para la concupiscencia²⁹⁰. De todas formas, -dice San Juan Pablo II- hay que entender las observaciones que hace san Pablo, sobre el matrimonio teniendo en cuenta lo que señala: “me gustaría que todos los hombres fuesen como yo, pero cada cual tiene de Dios su propio don, uno de una manera, otro de otra” (1Cor.7, 7). Por tanto, la vocación al matrimonio es un don de Dios, una gracia carismática adecuada a ese modo de vida, como la continencia. A la luz de la situación en la pagana Corinto, san Pablo, al hablar del matrimonio, pone en guardia frente a la realidad de la concupiscencia de la carne, pero destaca al mismo tiempo su carácter sacramental²⁹¹.

San Pablo, desarrollará más ampliamente esta doctrina en Efesios, cap.5.; resolviendo todas las dudas, que puedan inducir a considerar el matrimonio como una vocación residual²⁹². Concluye San Juan Pablo II.

4. RAZONES DEL CELIBATO SACERDOTAL

¿Cuáles son las razones que puede haber inducido o aconsejado la Iglesia latina, para volver a conectar el don del celibato, no solo a los consagrados mediante la profesión de los consejos evangélicos, en los Institutos religiosos, sino a extenderlo también a ministerio ordenado? San Juan Pablo II contesta a la pregunta, reiterando en la estela de los antecedentes de documentos magisteriales, el significado pneumatológico, cristológico, eclesial y escatológico del celibato sacerdotal.

4.1. Significado pneumatológico

²⁸⁹ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1-5, 07 de julio de 1982.

²⁹⁰ “Pero digo a los no casados y a las viudas: más les vale permanecer como yo. Y si no pueden guardar continencia, que se casen; mejor es casarse que abrasarse” (1Cor.7,8-9); “Pero por el peligro de la fornicación, tenga cada uno su mujer y cada una tenga su marido” (1Cor.7,2).

²⁹¹ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 8-9, 07 de julio de 1982.

²⁹² Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2-6, 14 de julio de 1982.

El celibato no es el resultado de un esfuerzo o de una iniciativa únicamente humana. Es un “don del Espíritu”²⁹³, que empuja al sujeto, que lo ha recibido hacia un amor preferencial. Exclusivo por Cristo, y por el reino de Dios. En Mt.19, 3-12, el celibato aparece como vocación y gracia.

San Pablo, en 1Cor.7, 7.; funda la legitimidad del celibato, en un don particular de Dios, un carisma. Dios, en Cristo, mediante el Espíritu Santo, es al mismo tiempo quien inspira el proyecto de vida en el celibato.

Es quien, hace posible que se realice. Mediante la vocación al celibato, el Espíritu de Dios. Empieza una obra y se compromete, Dios mismo, a llevarla a término con la colaboración del creyente. El celibato por el reino, se convierte así en una alianza, entre Dios y el hombre. Llamado, a vivirla con vigilancia e inteligencia espiritual. Precisamente, porque es un don del Espíritu, el celibato es un “tesoro”²⁹⁴. El bautizado debe recibirlo, apreciarlo, ser agradecido y valorizarlo²⁹⁵.

Indicando que el celibato es un tesoro, no se entiende en absoluto disminuir el valor del matrimonio, y la vocación a la vida familiar²⁹⁶, ni se quiere desenterrar ideas de sentido maniqueo, sobre el cuerpo y sus funciones, ni siquiera se mira a despreciar el amor verdadero de un esposo y esposa a ser “una sola carne” (Gen. 2,24; Mt.19, 6) por seguir el querer de Dios.

²⁹³ “[...] Al contrario, el motivo esencial, propio y adecuado está contenido en la verdad que Cristo declaró, hablando de la renuncia al matrimonio por el reino de los Cielos, y que San Pablo proclamaba, escribiendo que cada uno en la Iglesia tiene su propio don (1 Cor.7,7.). El celibato es precisamente un “don del Espíritu”. Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

²⁹⁴ “[...] Todos somos conscientes de que “llevamos este tesoro en vasos de barro”, no obstante, sabemos muy bien que es precisamente un “tesoro” [...]”. *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

²⁹⁵ Cfr. *Carta Encíclica “Redemptor Hominis”* n. 21.

²⁹⁶ San Juan Pablo II afirma frecuentemente la naturaleza complementaria y correlativa del sacerdocio y la vocación matrimonial. Por ejemplo, en su *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”*, n. 16. dice: “La virginidad o el celibato por el Reino de Dios no solamente no contradice la dignidad del matrimonio, sino que la presupone y lo confirma. Matrimonio y virginidad o celibato son dos formas de expresar y vivir el único misterio de la alianza de Dios con su pueblo. Cuando el matrimonio no es estimado, tampoco puede existir la virginidad consagrada o el celibato, cuando la sexualidad humana no es considerada como un gran valor dado por el Creador, la renuncia a él por el Reino del Cielo pierde su significado... En virtud de esta gracia. La virginidad o el celibato mantiene viva en la Iglesia la conciencia del misterio del matrimonio y lo defiende de cualquier reducción y empobrecimiento”.

Esto, no es posible, si se piensa que san Pablo, habla del matrimonio como un “gran misterio” en referencia a Cristo y a la Iglesia (Ef.5, 32) y que el mismo Cristo lo ha restablecido en la originaria dignidad (Mt.19, 8), lo ha honrado (Jn.2, 1-11) y elevado a la dignidad de sacramento²⁹⁷.

A San Juan Pablo II, le queda claro que el matrimonio y celibato, representan dos posibilidades y condiciones de vida, distintas, pero ambas positivas, destinadas cada una de ellas a producir sus propios frutos, siendo consciente de la debilidad del cuerpo, en el cual actúa la gracia, con sus dones en esos cuerpos convertidos en templo del Espíritu Santo²⁹⁸.

El mismo Dador de Vida, que ha enriquecido la Iglesia, del don del matrimonio, también la ha embellecido con el don del “celibato por el reino de los cielos” (Mt.19, 12). El don de la vocación al amor conyugal, “verdadero y fiel”, en el contexto del sacramento del matrimonio, es ordenado a la santidad mutua y la procreación de los hijos. Este mandato es fundamental, para asegurar siempre nuevos miembros, a la “comunidad de la Iglesia, pueblo de Dios”. De toda manera la comunidad eclesial, no sería capaz de “responder plenamente a su vocación en Cristo Jesús”, si en ella faltaría, “en proporciones adecuadas”, el florecimiento del don del celibato, el cual, poniendo a la luz la asiduidad, de la relación íntima del bautizado con Dios, induce a confiar completamente en Él. Hasta llegar a una unión sin división con el Señor, que es anticipación de la comunión plena, que se realizara por los hijos de Dios en la Jerusalén celestial.²⁹⁹

4.2. Significado cristológico: la escuela de Cristo

²⁹⁷ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

²⁹⁸ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4, 14 de julio de 1982.; San Juan Pablo II, en su encíclica sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo, glosa de una manera profunda la acción santificadora del Divino Consolador “*el Espíritu habita en la Iglesia* y en el corazón de los fieles como en un templo (1Cor.3,16; 6,19), y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos (Gál.4,6; Rom.8,15-16.26). *Guía a la Iglesia a toda la verdad* (Jn.6,13), la unifica en comunión y misterio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (Ef.4,11-12; 1Cor. 12,4; Gál.5, 22) con la fuerza del Evangelio *rejuvenece la Iglesia, la renueva incesantemente y la conduce a la unión consumada con su Esposo*”. *Carta Encíclica “Dominum et vivificantem”*, n.25.

²⁹⁹ *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

Una razón esencial, por lo cual la vida del celibato es importante para los ministros ordenados, se debe buscar en la escuela y la imitación de Cristo, y en la vida de amistad íntima con su Padre. El sacerdote con su celibato, vivido con fidelidad, se configura con Cristo.

No hay que hacerse ilusiones, afirma san Juan Pablo II, “[...] de que las perspectivas de un sacerdocio, menos austero en sus exigencias de sacrificio y de renuncia -como, por ejemplo, en la disciplina del celibato eclesiástico- puedan aumentar el número de los que desean comprometerse en la escuela de Cristo [...]”³⁰⁰. Tampoco el mundo debe estar maravillado “que el llamado de Dios mediante la Iglesia” continúe a proponer a los sacerdotes “[...] un ministerio célibe de amor y de servicio, a ejemplo de nuestro Señor Jesús Cristo”³⁰¹.

El Verbo Encarnado, asumió una naturaleza integral, condujo una vida humana semejante a la nuestra, sin pecado. Cumplió, su función sacerdotal, profética y real hasta la muerte de cruz, por la edificación de una nueva humanidad, viviendo célibe³⁰². El celibato de Jesús es un hecho de gran importancia. No se puede considerar un hecho casual. Este está dentro del proyecto amoroso de Dios, en relación a la salvación de la humanidad. Jesús, elige el celibato porque así ha querido el Padre.

Esto significa, que no existe oposición entre celibato y la Encarnación. Entre celibato y la plenitud de la presencia de Dios en Cristo, en la comunidad humana. Esta profunda conexión, entre celibato y sacerdocio de Cristo se modifica en los que han sido llamados a participar en su ministerio pastoral, y ampliar en el tiempo los efectos salvíficos.

Es verdad; la persona de Cristo es absolutamente “única”, porque es la persona del Hijo de Dios. Sin embargo, en su condición de hombre Jesús,

³⁰⁰ *Homilía en la ordenación de los diáconos en Rio de Janeiro*, n. 6, 2 de julio de 1980.

³⁰¹ *Homilía a los sacerdotes de los Estados Unidos*, n. 2, 4 de octubre de 1979.

³⁰² Para la mentalidad judía de aquel tiempo, la idea del celibato resultaba una novedad absoluta. Desde la perspectiva del Antiguo Testamento, la propuesta de Cristo suponía un giro decisivo en la historia de la salvación. Esta nueva visión, implícita en el celibato del mismo Cristo, había sido ya adelantada por la concepción virginal de María y por la participación de José en el mismo misterio virginal. Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2, 24 de marzo de 1982; también *Exhortación Apostólica “Redemptoris custos”*, n. 1, 5-7.

invita a los discípulos a seguirlo y a imitarlo. En efecto entre estos escoge, sus primeros colaboradores: los Doce, y los constituye como un grupo estable con dos tareas: la de “estar con Él”, es decir compartir su vida y su misión, y la de “ser enviados” para predicar (Mt. 3,13-14). Los instruye, los forma, los llama amigos y hermanos (Jn.15, 15; 20,17). Les recomienda a quienes hayan recibido este don particular, (Mt.19, 11-12) una dedicación más radical al reino de los cielos, mediante la virginidad.

Jesús no ha formulado de manera explícita una relación imprescindible entre celibato y ministerio apostólico “entre celibato y sacerdocio”, ni siquiera ha escogido, a todos los apóstoles entre los célibes; pero Él, ha enunciado una orientación del ministerio apostólico, y consiguientemente del ministerio sacerdotal hacia el celibato, alabando los eunucos voluntarios, por el reino de los cielos e invitando a los Doce, a dejar todo para seguirlo (Mt.19, 29). Como ministros de Cristo, y administradores de los misterios de Dios (1Cor.4, 1), los sacerdotes tienen en Él, su modelo y el máximo ideal de perseguir y guardar con fidelidad.

Por otra parte, por medio del sacramento del Orden que compromete a los ministros a vivir “[...] conscientemente y responsablemente en el celibato [...]”³⁰³, el amor de Dios, en Cristo entra “en las profundidades del ser” del presbítero³⁰⁴. Cristo, confiere así al presbítero, por medio de la acción del Espíritu Santo, una específica configuración permanente, *in persona Christi*,³⁰⁵ de manera que el presbítero pueda actuar en su nombre, como cabeza y pastor de la Iglesia (LG. n.28; PO. n. 2 y16). Sólo a la luz de esta identificación esencial, ontológica y existencial con Cristo, se puede comprender el alcance y la conveniencia del celibato sacerdotal.

El sacerdote, en tanto que es un *alter Christus*, encuentra su verdadera identidad en esta relación personal e íntima con Cristo -San Juan Pablo II, fue enfático sobre esta relación ontológica- el vínculo ontológico que une al sacerdocio con Cristo es la fuente de la identidad sacerdotal³⁰⁶.

³⁰³ Carta Encíclica “*Redemptor hominis*”, n. 21.

³⁰⁴ Cfr. *Homilía a los sacerdotes de los Estados Unidos*, n. 2, 4 de octubre de 1979.

³⁰⁵ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 15-18.

³⁰⁶ Cfr. *Ibid.*, n. 12.

Puesto que Cristo es “el mismo ayer, hoy y siempre” (Hb.13, 5), en un nivel fundamental las interpretaciones ontológicas, o las modas cambiantes tienen poco que decirnos, acerca de la importancia del celibato en la vida del sacerdote. Solo reflexionando en el misterio de Cristo, su vida y su obra, y recibiendo la experiencia del celibato vivido en la Iglesia, a través de los siglos bajo la guía del Espíritu Santo, podemos llegar a conclusiones válidas en este terreno.

La llamada al sacerdocio y el carisma del celibato que se ofrece con él, es un don de Dios, una realidad sobrenatural a la cual nadie tiene derecho. Para seguirlo, se requiere un esfuerzo exigente pero no imposible por parte del sacerdote. Como recuerda san Juan Pablo II, en *Pastores dabo vobis*, este carisma trae consigo las gracias necesarias para que el que lo recibe pueda ser fiel a lo largo de su vida³⁰⁷.

Como también indico después, en un discurso, que la definitiva y libre elección del celibato, solo puede ser entendida plenamente en su **contexto cristológico**. “Por tanto, las razones últimas para la disciplina del celibato, no se pueden fundamentar en el campo psicológico, sociológico, histórico o jurídico, sino, esencialmente, en el teológico y pastoral, en el mismo carisma ministerial [...]”³⁰⁸.

Por eso la palabra, que el sacerdote anuncia, los gestos sacramentales que realiza, la autoridad por la cual interviene y actúa, son de Cristo. La relación muy especial, ontológica, del presbítero con el Señor Jesús, inducida por el sacramento del Orden Sagrado, mira a expandirse y a manifestarse en la relación moral-sicológica.

El ministro ordenado, debe sentirse indefectiblemente unido a la persona de Cristo. Por eso debe buscar que toda su vida, sea un testimonio impregnado de las disposiciones, de ánimo del Salvador, mirando únicamente a cumplir la voluntad del Padre por la difusión del reino de Dios. El celibato ofrece obviamente al sacerdote, la posibilidad de adherirse a Cristo con un corazón indiviso (1Cor.7, 34)³⁰⁹.

³⁰⁷ Cfr. *Ibid*, n. 50.

³⁰⁸ *Discurso al Simposio Sacerdotal sobre la “Pastores Dabo Vobis”*, 28 de mayo de 1993.

³⁰⁹ Cfr. Homilía a los estudiantes universitarios Capranica, n. 5, 21 de enero de 1980.

En la escuela de Cristo, y en la imitación de su vida virginal, el sacerdote descubre plenamente el carisma del celibato, lo acepta y lo vive en una actitud de entrega de su ser a Cristo, porque lo utiliza en beneficio del anuncio del Evangelio.

A Cristo, no solo se le escucha, sigue, imita, obedece, sino que se le ama con un amor personal-. Y la relación de amor con su misma persona, es lo que justifica, la elección de los discípulos. Él, mismo lo proclama: “todo el que haya dejado casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijos o propiedades; “por mi nombre” (Mt.19, 28), y “por causa mía” (Mc.10, 29), recibirá cien veces más y tendrá por herencia la vida eterna”; poniendo esta motivación en el primer lugar.

La escuela de Cristo, en el celibato implica que el presbítero lo ame con toda aquella fuerza de amor hasta lo que pueda bajo el impulso del Espíritu Santo. Hasta relativizar cualquier otra cosa, en relación a la persona del Señor, y a establecer con Cristo, una relación de verdadera amistad e intimidad con Él. Pero, la amistad con Jesús Cristo debe ser tal que debe inducir al presbítero a valorarlo “como la respiración de su vida diaria” ³¹⁰ “¿Qué medicina, puedo ofrecerles frente a las dificultades que ustedes encuentran, en el ejercicio de vuestro ministerio pastoral?; les pregunta san Juan Pablo II, hablando a los sacerdotes y seminaristas reunidos en Fulda. “No es un aumento de actividades externas -contesta- con convulsivos esfuerzos, sino una profunda meditación del sentido de vuestra vocación, de vuestra amistad con Cristo [...]. Por medio de ustedes, Cristo mismo quiere ser visible como un amigo de todos, en medio de ustedes y de vuestras comunidades. “No los llamo siervos sino amigos” (Jn.15, 5). Esta palabra, que resuena todavía en el corazón de vuestra ordenación sacerdotal, debe ser la nota fundamental de vuestra vida. Al amigo puedo decir todo, puedo confiar personalmente todo: todas las preocupaciones y necesidades -también los problemas inexplicables, y las experiencias dolorosas conmigo mismo-. Puedo vivir de su Palabra, del sacramento de la Eucaristía y también de la Penitencia. Este es el campo, en el cual debemos

³¹⁰ Discurso a los representantes católicos de Abidjan avoriane, 11 de mayo de 1980.

estar de pie. Tengan confianza en Jesucristo, sean confiados que Él no los abandona, que Él hace fructificar vuestro ministerio, también donde aparentemente no se ve ningún inmediato éxito. Crean en Él, crean que El, espera todo de ustedes, conforme como un amigo, lo espera de los amigos”³¹¹.

Y también remarca -que la amistad con Jesús, nos hace disponible para su misión, y que será de estima esa vida evangélica celibataria, entre los hombres- “La amistad con Jesús Cristo, es la razón más profunda, por lo cual es importante para el sacerdote una vida célibe, [...]. Tener el corazón, y las manos libres por el amigo Jesús Cristo, [...]. Pero si ofrecemos este testimonio desde dentro, si lo vivimos como forma existencial de la amistad con Jesús, crecerá de nuevo en la sociedad, también el aprecio para esta forma de vida, que es fundada en el Evangelio”³¹².

De aquí, la urgencia que el apego del presbítero, “a la persona de Jesucristo” se fortifique, “en todos los sentidos”. Por medio, de la meditación de la Palabra, con la oración frecuente, que debe acompañar el ejercicio del ministerio. Sobre todo, con la celebración diaria de la Eucaristía. Debe el sacerdote, encontrar “incesantemente con gozo” la percepción del primer llamado, que Dios les ha hecho. “Ven y sígueme”³¹³.

Y, una vez encontrado al Señor, debe “[...] averiguar cómo y dónde vive, quedándose con Él, todo el día (Jn.1, 39) [...]”³¹⁴.

La gente, debe ver en el sacerdote “[...] una verdadera vida, de auténtico celibato, en intimidad con Cristo [...]”³¹⁵.

Para san Juan Pablo II, -la escuela de Cristo-, la imitación de su ejemplo, su amistad e intimidad de vida con Él. Son algunas de las motivaciones, que justifican, el celibato sacerdotal y facilitan su observancia.

4.3. Significado eclesial

³¹¹ *Homilía a los sacerdotes y seminaristas de Alemania Fulda, n. 4, 17 noviembre de 1980.*

³¹² *Discurso a los sacerdotes y seminaristas en Filipinas, 19 de febrero de 1981.*

³¹³ *Carta a los sacerdotes, n. 10, 8 de abril de 1979; Discurso al Clero francés, n. 8, 30 de mayo de 1980.*

³¹⁴ *Homilía a los sacerdotes y a los religiosos de Santo Domingo, 26 de enero de 1979.*

³¹⁵ *Discurso a los Obispos de Ghana, n. 4, 9 de mayo de 1980.*

El sacerdote con el carisma del celibato que le está asociado es un don otorgado por el Espíritu Santo. No tanto, para el bien de la persona que lo recibe, sino principalmente para el beneficio de la Iglesia entera. San Juan Pablo II, explica las implicaciones eclesiológicas de esta relación íntima entre el celibato y el sacerdocio en estos términos:

“[...] Es particularmente importante que el sacerdote, perciba la motivación teológica de la ley eclesiástica, sobre el celibato. En cuanto ley, expresa la *voluntad de la Iglesia*, antes aún que la voluntad del sujeto manifieste su disponibilidad. Pero esta voluntad de la Iglesia encuentra su motivación última en la *relación que el celibato tiene con la ordenación sagrada*, que configura el sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia [...]”³¹⁶. La vocación sacerdotal, es un llamado por Cristo, para tener una relación muy especial con la persona del presbítero, por medio de un signo espiritual indeleble conferido por medio del Orden Sacerdotal, que añade algo radicalmente nuevo, a la consagración bautismal común a todos los fieles. El ministro ordenado, es escogido para continuar la misma misión de Cristo. La consagración, es completamente inherente a la misión. Ahora Cristo, Sumo y Eterno Sacerdote, ha amado a la Iglesia, su Cuerpo, y se ha sacrificado por ella, con el propósito de hacerla su esposa, santa e inmaculada (Ef.5, 25-27)³¹⁷.

El presbítero es partícipe y continuador de la misión de Jesús, que se pone al servicio del pueblo de Dios de la nueva alianza. Es decir, de la humanidad nueva que tiene en la Iglesia, su lugar de encuentro, de realización y de comunión.

Por esta Iglesia, el sacerdote debe consagrar todas sus fuerzas: es su campo de trabajo, donde puede gastarse completamente a favor de todos, en la familia de los hijos de Dios, de la cual debe preocuparse, para que a ninguno le falte el pan de la Palabra y la Eucaristía³¹⁸. Pone de relieve el santo polaco, que a veces: “[...]Pensamos frecuentemente que Dios, cuando nos llama, solo nos pide una parte de nuestras personas, sino que nos pide toda nuestra

³¹⁶ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.* (cursiva en el original).

³¹⁷ Cfr. *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”, n. 13.*

³¹⁸ Cfr. *Carta Dominicae cenae, n.12.*

persona, y todas nuestras energías vitales, para comunicar al hombre, la alegría y la paz de la vida nueva en Cristo, para guiarlos al encuentro con El [...]”³¹⁹.

Por otra parte, -explicaba san Juan Pablo II-, “[...] como mediador el Señor Jesús, ha sido, en todas sus dimensiones de su ser, el hombre por Dios y por los hermanos. Así el sacerdote, es por esa razón que se le se pide de consagrar, toda su vida por Dios y la Iglesia, en las profundidades de su ser, de sus facultades, de sus sentimientos. El sacerdote, que en la elección del celibato, renuncia al amor humano, por medio de un don. Que no excluye ninguna persona, sino que abraza a todos, en el flujo de la caridad que llega de Dios, (Rom.5, 5) y conduce a Dios. El celibato, unido al sacerdote por Dios, lo libera para que pueda donarse, a todas las obras solicitadas [...]”³²⁰.

El celibato sacerdotal, tiene entonces una gran relevancia social, en la vida presente³²¹. Este, ayuda al presbítero a realizarse en: **“el hombre para los demás”**³²². En cuanto, le garantiza una mayor libertad y disponibilidad, en la atención a las necesidades espirituales y materiales de los fieles, confiado a su persona. Además, también le disuade del riesgo, de dejarse atrapar en particulares afectos, que podrían encarcelarlo o por lo menos condicionar su capacidad afectiva de donarse, sin abrirlo a un amor universal. “[...] El celibato es un signo de libertad, que es para el servicio” al pueblo de Dios [...]”³²³. Ante todo, -nos expresa san Juan Pablo II- que la vida célibe del presbítero, “[...]extrae la profunda unión que los une a los fieles, en cuanto es la comunidad nacida de su carisma, y destinada totalizar todas las

³¹⁹ *Homilía a los sacerdotes y a los religiosos de Santo Domingo*, 26 de enero de 1979.

³²⁰ *Discurso a los sacerdotes del Zaire*, n. 4, 4 de mayo de 1980; Cfr. *Discurso al clero francés*, n. 8, 30 de mayo de 1980; *Homilía para alumnos del seminario romano mayor*, 1 de octubre de 1980, n. 3, 4 de noviembre de 1980; *Discurso a la Conferencia Episcopal Alemana* n. 3, 17 noviembre 1980.

³²¹ Cfr. *Discurso a la parroquia y al clero de Roma*, n. 2, 2 de marzo de 1979.

³²² “Nuestro celibato manifiesta por su parte que estamos enteramente consagrados a la obra para la que el Señor nos ha llamado. El sacerdote, inducido por Cristo, se convierte en “un hombre para los demás” completamente disponible para el reino con su corazón indiviso, capacitado para la aceptación de la paternidad en Cristo”, *Discurso al clero francés*, n. 8, 30 de mayo de 1980.

³²³ *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

capacidades de amar, que un sacerdote lleva dentro de sí mismo. Esto, también, lo libera interiormente y exteriormente de manera que su tiempo, su casa, sus costumbres, su hospitalidad y sus recursos financieros sean condicionados. Por lo que es la razón, de su vida: la creación en torno a sí mismo de una comunidad eclesial [...]”³²⁴.

Es suyo en virtud del celibato, el sacerdocio ministerial y “[...] está estrechamente ordenado al sacerdocio común [...]”.³²⁵

Aunque, el sacerdocio esté vinculado normalmente a la cura pastoral, de una determinada comunidad eclesial, en la cual debe derramar su atención, premura y amor, o “caridad pastoral”³²⁶.

San Juan Pablo II, manifiesta claramente que: el sacerdote, debe también recordar que su ministerio pastoral, es potencialmente “dirigido hacia toda la Iglesia”, que es también misionera³²⁷ ad gentes. Por lo tanto, el celibato por el reino de los cielos contribuye a dar al sacerdocio ministerial una novedad dinámica, que puede extenderse a todos los hombres para hacerlos hermanos en Cristo.

Como Jesús, gracias al celibato, ha logrado ser el más cercano de cada hombre, haciéndose todo a todos (1Cor.9, 22). Así, el presbítero, puede dar una irradiación universal, a su apostolado. Su elección, de una vida célibe “[...] representa un signo público, de gran valor esencial e integral que el sacerdote ofrece a la Iglesia [...]”³²⁸.

En esta perspectiva, declara san Juan Pablo II, “[...] el mismo celibato, que a los ojos del mundo profano puede parecer negativo, resulta una exaltadora expresión de un amor único, incomparable e inextinguible por Cristo, y las almas a las cuales asegura una completa disponibilidad, en el ministerio pastoral [...]”³²⁹.

³²⁴ *Homilía a un grupo de sacerdotes italianos*, n. 3, 4 de noviembre de 1980.

³²⁵ *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

³²⁶ Para un desarrollo del concepto de la caridad pastoral. Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 22-25.

³²⁷ *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

³²⁸ *Homilía a un grupo de sacerdotes italianos*, n. 3, 4 de noviembre de 1980.

³²⁹ *Homilía para alumnos del seminario romano mayor*, 14 de octubre de 1980.

Hay que tener en cuenta, que la palabra “celibato” designa una condición de vida. Que por sí misma, es insuficiente para expresar la “particularidad” de la castidad, pedida por la Iglesia latina a los obispos y sacerdotes. El compromiso que ellos asumen, y desarrollan en la fe y en la esperanza, anda más allá de la simple renuncia del matrimonio. Esto, implica un compromiso incondicional de amor al Señor y a los hombres, que abarca la persona entera en todas sus relaciones y potencialidad. Es una manera particular de vivir como hombres, el eterno amor de Dios para testimoniarlo y difundirlo en el mundo.

El presbítero, renuncia al matrimonio y a la paternidad física, por una más fecunda paternidad espiritual³³⁰. Por la virtud del celibato, el sacerdote resulta que es disponible hacia los demás, de una manera distinta de otras personas que, ligada por la vida conyugal, como esposo y padre. Se introducen también al servicio de los demás, pero generalmente y sobretodo en un área más restringida, que es lo de su propia familia. Renunciando a la paternidad carnal, el sacerdote busca de realizar **“otra paternidad con rasgos maternales”**³³¹. La paternidad espiritual, cubre y trasciende el espacio de la paternidad y la maternidad humana.

Es cierto que Jesús, en la disputa con los escribas y fariseos decía: “No llamen a nadie “padre en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, el del cielo” (Mt. 23, 9). Pero san Pablo, precisa que es en Dios, quien de lo cual “deriva cada paternidad en el cielo y en la tierra” (Ef.3, 15). Entonces la paternidad espiritual, debe ser ejercitada como una “delegación”, y no como una prerrogativa propia, en espíritu de sumisión al plan divino. Todavía por el hecho de ser una delegación, la paternidad espiritual no es algo “ilusorio” sino algo “real”. Por eso san Pablo, no vacilaba a decir a los Corintios, de

³³⁰ Cfr. *Discurso a los sacerdotes, diáconos y religiosos de México*, 27 de enero de 1979; *Discurso a los representantes católicos de Abidjan avoriane*, 11 de mayo de 1980.

³³¹ “La analogía entre la Iglesia y la Virgen Madre es especialmente elocuente para nosotros, que unimos nuestra vocación sacerdotal al celibato, esto es, “haciéndonos eunucos por el Reino de los Cielos”. Renunciamos libremente al matrimonio y a establecer nuestra propia familia para estar más disponibles al servicio de Dios y del prójimo. Puede decirse que renunciamos a la paternidad “según la carne” en orden a que pueda crecer y desarrollarse en nosotros la paternidad “según el espíritu” (Jn.1,13) la cual, como se ha dicho, tiene al mismo tiempo rasgos maternales”, *Carta a los sacerdotes*, n. 5, 8 de abril de 1979.

haberlo engendrados por medio del Evangelio: “Incluso si ustedes tendrían miles de maestros en Cristo, no tienen muchos padres. Padre de ustedes soy yo, que los he engendrado en Cristo por medio del Evangelio” (1 Cor.4, 15). Lo ratifica en la carta a los Gálatas, recordando la imagen del parto, que vuelve a llamar la idea de la maternidad: “Hijos míos, que yo sufro de nuevo dolores de parto, hasta que Cristo, se forme de nuevo en ustedes” (Gal. 4,19). La renuncia a la paternidad física puede llevar sacrificios. Pero estos sacrificios encuentran su justificación, supuesta en el carisma del celibato, en el hecho de ser motivados por la voluntad de entregarse incondicionadamente al servicio del Evangelio, por engendrar nuevos hijos a la Iglesia, por medio de la predicación, la celebración de los sacramentos y la guía pastoral del pueblo de Dios. Hay que vivir -dice San Juan Pablo II- la “[...] renuncia evangélica de la paternidad carnal, en la perspectiva constante de la paternidad espiritual, que llena el corazón del pueblo”. “Estas exigencias y estas alegrías” deben ser vividas “en el espíritu de los apóstoles de todos los tiempos [...]”³³².

En relación a la eficacia pastoral del celibato y acerca del aumento de las vocaciones, -San Juan Pablo II recuerda- que “[...]cuando la gente, ve a los sacerdotes y los religiosos vivir una vida auténtica del celibato, en intimidad con Cristo; cuando consta la plena realización humana resultante, de la donación total al servicio del Evangelio; cuando ven que la alegría, es consecuencia del testimonio dado a Cristo, entonces el sacerdocio y la vida religiosa, se convierten en vocaciones encantadoras. Para el joven, el cual más fácilmente escuchará, la invitación personal de Cristo: ven y sígueme [...]”³³³. Es necesario entonces crear “una mentalidad de fe fuerte y consciente en nuestras comunidades”, porque “[...] allí donde el sacrificio diario se mantiene vivo, el ideal evangélico y hay un alto nivel del amor de Dios, las vocaciones siguen siendo numerosas. Lo confirma la situación religiosa del mundo. En los países donde la Iglesia, es perseguida son

³³² *Discurso a los representantes católicos de Abidjan avoriane*, 11 de mayo de 1980.

³³³ *Discurso a los Obispos de Ghana*, n. 4, 9 de mayo de 1980.

paradójicamente, en las cuales las vocaciones florecen más, y son abundantes [...]” así se refería San Juan Pablo II, en su visita a Brasil³³⁴. Sacerdotes, entregados con pasión al amor de Dios, y generosamente dedicados al ejercicio de su ministerio pastoral. Ayudan a crear comunidades de fe laboriosas, las cuales constituyen un llamado saludable, sea que quieran animar, de espíritu evangélico sus compromisos eclesiales. Sea por lo que perciben, de ser llamados a vivir, el “don de sí mismo” en el celibato.

4.4. Significado escatológico y salvífico

El presbítero vive en el mundo y entre los hombres, como heraldo del reino de Dios, preanunciado por los profetas en el Antiguo Testamento, y predicado por Cristo. Este reino, que trasciende el tiempo y la historia humana. Se construye desde esta tierra, por medio de la libre respuesta al llamado de Dios, que invita a cada hombre según su vocación, a la conversión, a recibir el don gratuito de la vida divina. De hacer conocer, su amor, manifestándolo en la adoración al Padre y en el servicio a los hermanos.

Entre los miembros del pueblo de Dios, el más interesado en testimoniar las realidades eternas (de Dios: su bondad, su gracia, la vida futura), ya misteriosamente presentes en el mundo, -es el sacerdote- por el hecho de ser el mensajero autorizado, a proponer estas verdades en nombre de Cristo. Él, lo hace primero con su palabra. Pero para que esta tenga valor, el sacerdote deberá demostrarlo con el ejemplo de su vida, que cree en las realidades futuras-presentes que anuncia.³³⁵

Existe, en la vida del ministerio ordenado una elección, la del celibato, especialmente apta por ser anuncio del reino eterno y profecía de su cumplimiento futuro con el regreso de Cristo. “Los fieles, a los cuales él es enviado -testifica San Juan Pablo II- esperan de él, como signo manifiesto de su misión, un testimonio claro e inequívoco de la vida eterna y de la resurrección de la carne. En esta luz debe ser visto también el compromiso

³³⁴ Homilía en la Ordenación Diaconal en Rio de Janeiro, n. 6, 2 de julio de 1980.

³³⁵ Cfr. Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 50; Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1579.

del celibato [...]”³³⁶. En este sentido, el celibato hace presente en la tierra, el estado final de la salvación (1Co.7, 29-31). Así actúa como un recordatorio, de que no tenemos aquí una morada estable, sino que somos solo peregrinos hacia nuestra patria definitiva³³⁷.

Este testimonio es esencial en la época actual, cuando se tiende a dar un valor absoluto, a las cuestiones de la vida presente, en detrimento del interés por la salvación eterna. El celibato sacerdotal destaca el valor de **“lo único necesario”** (Lc.10, 42): la santidad personal, que se realiza por el poder de la gracia de Dios y nuestra correspondencia³³⁸.

El sacerdote, que ha recibido el carisma del celibato y lo vive responsablemente. Testimonia que Dios existe, que la vida eterna es una meta que se puede alcanzar, con la ayuda del Señor y con la correspondencia a sus inspiraciones. Por lo cual, tiene sentido la renuncia desde ahora a los valores humanos accidentales, como por ejemplo el matrimonio, por un bien que permita ocuparse solo de las cosas del Señor, y de los medios para complacerlo. (1Cor.7, 32). Con el compromiso del celibato el sacerdote, no atestigua solo la existencia del reino de Dios, y de sus valores imperecederos. Si no, “actúa ya y ahora”, en el tiempo, la condición final del hombre redimido, en el cual los hijos de la resurrección “no tendrán esposa o esposos; y tampoco pueden morir, porque son iguales a los ángeles” (Lc.20, 35-36).

En verdad el celibato sacerdotal anticipa la liberación de la procreación según la carne, que será propio de los resucitados. El matrimonio, no tiene más razón de ser en la vida futura, porque es una realidad de este mundo. Mientras, el celibato, trasciende este mundo por proyectarse en el mundo futuro y testimoniar su existencia. “[...] Es difícil sobrevaluar -dice San Juan Pablo II- el profundo testimonio que el sacerdote rinde a la fe con su celibato. El sacerdote anuncia la Buena Nueva del reino, como uno que no teme sacrificar las alegrías humanas, específicas del matrimonio y de la vida

³³⁶ *Discurso a las parroquias y al clero de Roma, n. 2/b, 2 de marzo de 1979; Homilía a un grupo de sacerdotes italianos, n. 3, 4 de noviembre de 1980.*

³³⁷ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*

³³⁸ Cfr. *Carta Apostólica, “Novo millenio ineunte”, n. 30-31.*

familiar, por el propósito de testimoniar su convencimiento de las cosas que no vemos” (Heb.11, 1). La Iglesia necesita del testimonio del celibato elegido libremente, y vivido en la fe de sus sacerdotes, por el amor del reino [...]”³³⁹. Cristo con su presencia y por medio de la acción de su Espíritu hace entender al presbítero que la renuncia al matrimonio, es un componente esencial para “vivir y comprender el celibato en alianza sponsal” de acuerdo con la fidelidad al don recibido. Que lleva a relativizar los bienes creados, a evaluarlos en relación con el Señor, y amar en Él cada criatura, y a subrayar los valores evangélicos, señalados que un día llegaran a tener todos los hijos de Dios.

5. DEFENSA DE LA DISCIPLINA CELIBATARIA ACTUAL

Si, se piensa en la praxis de la Iglesia apostólica (1Tim.3, 2.5; Tít.1, 6), se debe deducir que el celibato, no es exigido por la misma naturaleza del sacerdocio ministerial³⁴⁰. Esto es cierto, pero desde el principio del cristianismo habido hombres que han ofrecido su vida continente, a Dios sin acceder al sacerdocio.

Tampoco han faltado los que, siguiendo el ejemplo de Cristo abrazaron el sacerdocio, en una vida de continencia o célibe libremente.

Consta una amplia gama de opiniones, en cuanto al comienzo y desarrollo del celibato en la Iglesia. Algunos afirman que se hizo obligatorio a partir del siglo IV, Concilio de Elvira (305)³⁴¹. Mientras, que otros sostienen que el punto de referencia, es el II Concilio Lateranense (1139).

Tampoco hay acuerdo respecto a su origen, habiendo gente que lo considera de origen apostólico o divino, mientras que otros afirman que se trata de una mera expresión tardía de la disciplina eclesiástica.

Es bien conocido que la práctica de la iglesia latina, que exige de sus sacerdotes un compromiso irrevocable con el celibato, se diferencia de la

³³⁹ *Discurso a los sacerdotes y seminaristas en las Filipinas*, 19 de febrero de 1981.

³⁴⁰ Cfr. *Decreto “Presbyterorum Ordinis”*, n. 16.

³⁴¹ “Ha parecido conveniente prohibir absolutamente a los obispos, presbíteros y diáconos, es decir, a todos los clérigos al servicio del ministerio, tener relaciones (sexuales) con sus esposas y tener hijos; en caso de que alguno lo hiciera así, sea excluido del honor de los clérigos”. DENZINGER, Enrique: *Magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1963, (Dz. 52c.). Cfr. COCHINI, Christian: *Origenes apostoliques du celibate sacerdotal*, Paris, Ed. Lethielleux, 1981, p.184.

disciplina de la Iglesia oriental. Existe una creencia comúnmente extendida de que en las iglesias orientales -salvo casos excepcionales- no existe ley del celibato.

Existe también un extendido sentir equivocado de que, la tradición oriental es la más antigua, mientras que la disciplina latina habría sido impuesta en una fecha comparativamente tardía.

¿Por qué esta divergencia de disciplina, entre Oriente y Occidente y cómo llegó a producirse? ¿Cómo se explica que, en Oriente se insista de modo inflexible el celibato para los Obispos, y al mismo tiempo se fomente el matrimonio entre el clero? ¿Por qué en Oriente, es normal que haya sacerdotes casados, al mismo tiempo que nunca se ha permitido el matrimonio, después de haber sido ordenado?

Esta variedad de opiniones y de afirmaciones ciertamente contradictorias son consecuencia de un conocimiento inadecuado de los hechos históricos, como lo confirman importantes publicaciones recientes sobre la historia del celibato eclesiástico, tanto en la iglesia oriental como en la occidental.

Los estudios detallados de Cochini, Cholij y Stickler, especialmente, abren nuevas vías en la historia y la teología de este carisma, y ofrecen una fuerte argumentación a favor del origen apostólico de esta disciplina³⁴².

Para entender la historia del celibato desde una perspectiva actual, es necesario darse cuenta de que, en Occidente, durante el primer milenio de la Iglesia, muchos obispos y sacerdotes eran hombres casados, algo que hoy es bastante excepcional. Sin embargo, una condición previa para los hombres casados a la hora de recibir órdenes como diáconos, sacerdotes u obispos. Era que después de la ordenación, se les exigía vivir una continencia perpetua o *lex continentiae*. Con el asentimiento previo de sus esposas, tenían que estar dispuestos a renunciar a la vida conyugal, en el futuro.

³⁴² Cfr. COCHINI, Christian: *Origenes apostoliques du celibate sacerdotal*, Paris, Ed. Lethielleux, 1981; CHOLIJ, Roman: *Clerical celibacy in East and West*; Leominister 1988; *El celibato sacerdotal en la Iglesia Oriental*, XI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra 1990; STICKLER, Alfons: "El celibato eclesiástico: su historia y sus fundamentos teológicos" en LORDA, Juan Luis (ed.): *El celibato sacerdotal*; Pamplona, Eunsa, 2006.

No obstante, junto a clérigos casados, hubo siempre en la Iglesia, en proporciones variables, muchos clérigos que nunca se casaron o que vivieron el celibato tal, y como lo conocemos hoy. Con el paso del tiempo se hizo más patente, en la iglesia occidental, la conveniencia de un sacerdocio en celibato. Lo que, produjo una disminución en la proporción de hombres casados, llamados al sacerdocio. Con la institución, de los seminarios en el Concilio de Trento, el número de candidatos al clero célibe, alcanzó una dimensión suficiente para abordar todas las necesidades de las diócesis³⁴³. En consecuencia, los casos de hombres casados, admitidos a las sagradas órdenes, mediante dispensa de la Santa Sede, fueron siendo cada vez menos frecuentes.

En la primitiva Iglesia, la ordenación de hombres casados era la norma. La Sagrada Escritura lo confirma. San Pablo prescribe a sus discípulos Tito y Timoteo que los candidatos al sacerdocio “deberían haberse casado una sola vez” (1Tim.3, 2-12; Tit.1, 6.). Sabemos que Pedro, estaba casado y quizás lo estuviera también, alguno de los demás apóstoles. Es algo que parece implícito, en la pregunta de Pedro a Cristo: “Nosotros hemos dejado nuestras casas y te hemos seguido”. Y Jesús contestó: “Les aseguro que no hay nadie que haya dejado casa, o mujer, o hermanos, o padres, o hijos por causa del reino de Dios, que no reciba mucho más en este mundo y, en el venidero, la vida eterna” (Lc.18, 28-30; Mt. 19, 27-30).

Aquí, se ve la primera obligación implícita, del celibato clerical -la continencia-, en relación con el uso del matrimonio, después de la ordenación. Este fue el significado original del celibato, la *lex continentiae* o la absoluta continencia, respecto a la generación de los hijos.

El no, **distinguir entre la *lex continentiae* y el celibato**, tal como lo entendemos hoy. Ha dado lugar, a muchos malentendidos y a interpretaciones erróneas sobre la historia de este carisma. Hasta hace poco, el sentir histórico general, sostenía que hasta el siglo IV, la Iglesia no elaboró una ley de celibato. Este punto de vista, fue adoptado por Franz X.

³⁴³ STICKLER, Alfons: “La evolución de la disciplina del Celibato en la Iglesia de Occidente desde el final de la edad patristica al Concilio de Trento”, en COPPENS, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, Bac, 1971, p. 301-358

Funk, conocido historiador eclesiástico a fines del siglo XIX³⁴⁴. Nos refiere Cholij, en contra de Funk “[...] que su juicio, sin embargo, era un juicio erróneo, basado en un documento cuya falsedad, se comprobaría más tarde”³⁴⁵.

Si el modo de tratar la cuestión del celibato, es avanzar científicamente desde un punto de vista teológico, a un punto de vista jurídico. Nos explica Stickler, que: [...] es necesario aclarar antes un presupuesto fundamental. Los historiadores del derecho, han señalado que es un error metodológico básico, identificar los conceptos de *ius* (*derecho*) y *lex* (*ley*), -que es lo que hizo Funk-. Todas las normas jurídicas obligatorias, tanto las transmitidas *oralmente* o través de la *costumbre*, como las expresadas por escrito, forman el contenido de la idea de *ius*. Por otra parte, la *lex* es un concepto más estrecho, puesto que se refiere únicamente a disposiciones que han sido puestas por *escrito* y legítimamente *promulgadas* [...]”.³⁴⁶

La historia confirma que todas las disposiciones jurídicas comenzaron siendo tradiciones orales que solo se fijaron por escrito tras un lento proceso, como fue el caso de las leyes germanas y romanas³⁴⁷.

La constitución jurídica, de la naciente Iglesia consistió en gran parte en disposiciones y obligaciones transmitidas oralmente, tanto más cuanto que

³⁴⁴ Durante los años 1878-80 tuvo lugar un debate de gran trascendencia pública acerca de los orígenes del celibato clerical entre dos estudios alemanes: Gustav Bickell, converso y autor de importantes obras sobre las fuentes del derecho canónico y Franz Xaver Funk, profesor de historia y teología de la Universidad de Tübingen. Bickell, experto en lenguas orientales, defendía la tesis de que en Occidente la obligación de la continencia no empezó con el papa Siricio en el siglo IV, sino que se remonta a los apóstoles, apelando especialmente a la evidencia de Oriente. Junto a esto, afirmaba que la misma obligación existía en Oriente en época de los apóstoles, pero ésta se fue descuidando progresivamente a partir del siglo IV. Funk rechazó la idea del celibato enraizado en una ley proveniente de los apóstoles, afirmando que únicamente se estableció una ley válida de celibato en el siglo IV. Después de cierto intercambio de pareceres, Bickell, todavía convencido de que tenía razón, para mantener la paz y convencido de que Funk era intransigente, le dejó con la última palabra. Funk continuó publicando sus puntos de vista que se convirtieron en la sabiduría heredada por los principales estudiosos. Cfr. STICKLER, Alfons: o.c., p. 134.

³⁴⁵ Se refiere a la leyenda de Pafnucio, un monje obispo de Egipto, que supuestamente intervino en el Concilio de Nicea (325) para rechazar cualquier plan de imponer la disciplina de continencia absoluta sobre los clérigos casados. CHOLIJ, Roman: o.c., p.120.; Cfr. COCHINI, Christian: o.c., p. 184-185.

³⁴⁶ Cfr. STICKLER, Alfons: o.c., p. 135-136.

³⁴⁷ Durante varios siglos, las leyes de estos pueblos surgieron, únicamente, de la tradición oral, pero a nadie se le ocurriría que, por ello, estas leyes no fueran obligatorias, o que su observancia se dejara a libre elección de los individuos.

durante los tres primeros siglos de persecución, habría sido difícil poner cualquier ley por escrito. Ciertamente, algunos elementos de la ley primitiva de la Iglesia, fueron puestos por escrito. Pero vemos también como san Pablo, anima a los tesalonicenses, a guardar las tradiciones que habían recibido oralmente (2Tes.2, 15). Funk, cayó en el error, de fechar el origen del celibato, en la primera -ley escrita- acerca del mismo, que es la del Concilio de Elvira.

San Juan Pablo II, advierte que no hay que asombrarse demasiado, por las objeciones y críticas de índole jurídica, histórica, teológica; que han sido elevadas en el periodo post conciliar contra el celibato. No se trata de un carisma menor, sino de -un don- que pide renunciaciones. Las cuales están en dirección contraria, a tendencias e instintos profundamente radicadas en la naturaleza humana; pero, que deben ser ordenadas al verdadero amor. El mismo Jesús, había dejado ver las dificultades, cuando presentando a los discípulos, el problema de la renuncia al matrimonio “por el reino de los cielos”; había pronunciado estas misteriosas palabras: “quien pueda entender que entienda” (Mt. 19, 11)³⁴⁸. Referente “al ejemplo del mismo Cristo Jesús, a la predicación apostólica y a toda su tradición”, la Iglesia latina persiste en pedirle a los ordenandos el celibato³⁴⁹.

Es una tradición apostólica que, según san Juan Pablo II, “[...] constituye una característica, una peculiaridad y una herencia de la Iglesia católica latina, a la cual debe mucho y en la cual está decidida a perseverar, a pesar de todas las dificultades, por la cual esta fidelidad podría ser expuesta y a pesar también de los distintos signos de cansancio y de crisis de particulares sacerdotes [...]”³⁵⁰.

La conciencia, de poseer este tesoro “en vasos de arcilla” (2Cor. 4, 7) no debe llevarnos a desdeñar su valor intrínseco³⁵¹. La fragilidad no está en el tesoro, que está ofrecido y representa un gran valor, sino en los que lo

³⁴⁸ *Conclusiones del Sínodo particular de Obispos de los Países Bajos, aprobada por el Papa J. Pablo II*, el 31 de enero de 1980.

³⁴⁹ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

³⁵⁰ *Ibid.*

³⁵¹ *Ibid.*

recibe. Es el sujeto, que debe esforzarse de valorizarlo en todas sus potencialidades, sin omitir la vigilancia y buscando la ayuda del Señor.

La Iglesia latina, ha decidido abrir las puertas del sacerdocio ministerial, solo a los que están convencidos, de haber recibido el carisma del celibato. Porque, ha percibido la existencia de implicaciones de conveniencia, en perfecta armonía con las exigencias, más radicales del Evangelio y con la peculiaridad de la relación del ministro ordenado con Cristo. Estas implicaciones, -no crean el carisma del celibato-, pero ayudan a los que el Espíritu de Dios, se los ha dado para vivirlo en unión y por amor a Cristo y como dedicación plena al servicio del pueblo de Dios. “[...] Después de siglos de experiencia, la Iglesia sabe cuán hondamente conviene que los sacerdotes, puedan dar esta concreta respuesta en sus vidas para extraer la totalidad de su sí, que han dicho al Señor, cuando Él los llamó por su nombre a su servicio [...]”³⁵².

Por eso, insiste San Juan Pablo II, que “[...] tiene sentido vivir por el reino, este precioso valor del cristianismo que es el celibato sacerdotal, patrimonio de siglos de la Iglesia; tiene sentido vivirlo responsablemente, si no también exige no pocos sacrificios [...]”³⁵³ y además es un signo de caridad pastoral³⁵⁴.

Exigiendo el compromiso del celibato para todos los que piden de ser admitidos al sacerdocio, la Iglesia latina sigue su propia tradición, que considera valiosa y fructífera.

Entiende –San Juan Pablo II– el respetar las distintas tradiciones de las demás Iglesias.³⁵⁵ Como por ejemplo las orientales, en las cuales normalmente es admitido, el sacerdocio para hombres casados (antes de la ordenación), mientras solo los sacerdotes célibes son ordenados Obispos. Esto nos deja entender, como también en las iglesias orientales el celibato es apreciado.

³⁵² *Homilía a los sacerdotes en los Estados Unidos*, n. 2, 4 de octubre de 1979.

³⁵³ *Discurso a los seminaristas, diocesanos y religiosos de México*, n. 4, 30 de enero de 1979.

³⁵⁴ Cfr. *Homilía a los sacerdotes y religiosos en Kinshasa*, 04 de abril 1980.

³⁵⁵ *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

El hecho también que la Iglesia latina, admita al sacerdocio -ministros conyugados- pertenecientes a Iglesias y comunidades eclesiales no católicas, los cuáles, se han comprometido adherirse a la plena comunión católica., Con el deseo de seguir ejercitando el ministerio; o que se conceda el diaconado permanente a hombres “que viven en el matrimonio”³⁵⁶.

No, significa un relajamiento de la disciplina actual, ni tampoco un primer paso hacia la alteración de la obligación de la ley del celibato, que sigue sin variación.

6. ELECCIÓN DEL CELIBATO SACERDOTAL

Es oportuno referirnos que, en la sociedad civil, he incluso eclesial, hay una equívoca concepción, -decía San Juan Pablo II-, que hay que iluminarla y rechazarla y que no se sabe bien si es el fruto solo de la ignorancia o de un perjuicio. Se refería sobre la opinión con frecuencia reiterada, que el celibato en la Iglesia católica es una “institución obligada por ley”, para los que reciben el sacramento del Orden Sacerdotal³⁵⁷.

La realidad es distinta, para ser sacerdote se llega después de varios años de preparación, mediante “una profunda reflexión y una intensa oración”. Antes de la ordenación, el sujeto opta por la vida del celibato “en plena conciencia y libertad”. Después, que ha llegado a la firme convicción que Cristo, le concede este don para el bien de la Iglesia y el servicio a los demás. Este convencimiento, es necesario porque el ordenando se compromete libremente, “para cumplirlo por toda la vida”. También, se da por descontado que va encontrar dificultades³⁵⁸.

En efecto, confesaba San Juan Pablo II a los alumnos del Colegio Capranica: “[...] También vosotros habéis decidido amar a Cristo con un "corazón indiviso" (1Cor.7, 54), conscientes de las riquezas de gracia que os reserva esta donación total. Sin embargo, como jóvenes perspicaces que sois, no se os ocultan las dificultades a que os expone esta opción. Sabéis que podrán

³⁵⁶ *Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”, n. 29.*

³⁵⁷ *Cfr. Carta a los sacerdotes, n. 9, 8 de abril de 1979.*

³⁵⁸ *Ibid.*

llegaros contradicciones e incomprensiones, oposiciones y hostilidades incluso, tanto más dolorosas cuanto más ocultas y engañosas [...]”³⁵⁹.

Por lo tanto, el compromiso a no estropear el don de la vocación, y ponerlo bajo tierra, sino de hacerlo prosperar, exhortaba a los seminaristas de Roma “[...]por medio de una seria preparación del estudio, del trabajo sobre el propio yo, y una formación para la sensibilización “del hombre nuevo” el cual, entregado así mismo a Cristo sin reservas, en el servicio sacerdotal vivido en el celibato; podrá sobrevenir un -hombre para los demás- de una manera particular [...]”³⁶⁰.

En sí mismo el celibato parece adverso a la propensión más natural del hombre, que es la generación. Que no encuentra ninguna explicación y justificación, si no en vista de otro valor trascendente. No se puede renunciar a bienes tan grandes, como son el ejercicio de la sexualidad para los esposos, y la alegría de seguir viviendo en los hijos. Sin la presencia de un “carisma” que sea signo de otros bienes, como el reino de Dios, el amor de Cristo, el servicio seguido a los hermanos: bienes que hacen ver y pensar en realidades, que superan los horizontes puramente temporales y conciben ver las realidades eternas.

Es incomprensible poder abrazar fácilmente, una manera de vivir como es el celibato, si no se tiene la seguridad moral de ser llamado a una vocación extraordinaria. No es una casualidad que -San Juan Pablo II- invitaba a los seminaristas a reflexionar, si Cristo los ha llamados “a una vida en el celibato”, los exhortaba a que: “[...] solo después de haber alcanzado, la firme convicción de que Cristo, os ofrece realmente este don, que se orienta al bien de la Iglesia, y al servicio a los demás, podéis hacer una opción responsable en favor del celibato [...]”³⁶¹.

Pero el santo pontífice añade también que “[...] el poder de Cristo glorificado, Hijo amado del Padre eterno, es prolífero para mantenernos a cada uno, y

³⁵⁹ *Homilía de los estudiantes universitarios Capranica*, n. 5, 21 de enero de 1980.

³⁶⁰ *Homilía con los seminaristas de Roma*, n. 3, 19 de noviembre de 1978.

³⁶¹ *Discurso a los seminaristas de Filadelfia*, n. 2, 3 de octubre de 1979.

a todos en la fidelidad de nuestra dedicación al Reino de Dios, y en la generosidad de nuestro celibato [...]”³⁶².

Antes de entrar en el sacerdocio ministerial, el candidato debe ser preparado y ayudado a descubrir el valor del celibato, hacer una elección libre y responsable, si ha recibido este carisma, y a cultivarlo con totalidad de apertura a las mociones de la gracia divina. El candidato debe comprender que no elige el celibato por sí mismo, sino por las posibilidades que le ofrece de ponerse al servicio de valores muy importantes: la propagación de su reino, la comunicación de la salvación operada por Cristo, en el ministerio pastoral.

La ley del celibato, se complementará como advertencia y estímulo a la fidelidad en los momentos difíciles, de los cuales no está libre la vida del presbítero. Porque él no pierde su humana naturaleza, que está sanada por la gracia; pero siempre inclinada al mal, y débil frente a las obligaciones y compromisos que piden renunciadas.

7. FIDELIDAD AL CELIBATO SACERDOTAL

El celibato sacerdotal, es un “don del Espíritu” que, la Iglesia la custodia y permanece fiel con la ayuda de Cristo.³⁶³ Y quien, tiene la conciencia de tenerlo debe comprometerse de cumplirlo, para toda la vida. Esto lo cumplirá, también para obedecer a la ley de la Iglesia, pero sobre todo por un sentido de responsabilidad, que debe acompañar cada decisión importante de una persona libre. Hay, que cumplir con la palabra dada.

Por medio de la toma de conciencia del celibato, el ministro ordenado se compromete frente a Cristo y a la Iglesia de vivir castamente.³⁶⁴

³⁶² *Homilía para los estudiantes de seminario inglés en Roma*, 24 de mayo de 1979.

³⁶³ “[...] El Señor, es fiel a su Alianza y actúa también por medio del Espíritu Santo, que vence al espíritu de este mundo y considerar el celibato por el reino de Dios como una opción de vida frente a las debilidades y estrategias humanas. Sólo es necesario que no nos desanimemos y no creamos en torno a esta vocación y esta elección un clima de desaliento. La Iglesia Católica estima otras tradiciones, en especial los de las Iglesias Orientales, pero quiere seguir siendo fiel al carisma que ha recibido y aceptado de su Señor y Maestro. Esta fidelidad y nuestra oración ardiente abrirán el camino al sacerdocio, incluso en las peores condiciones [...]”. *Reflexiones del Papa Juan Pablo II, a los Presidentes de las Conferencias Episcopales de Europa en Roma*, n. I, 01 de diciembre de 1992.

³⁶⁴ Cfr. *Homilía a los sacerdotes en Suiza*, n. 5, 15 de junio 1984.

San Juan Pablo II, es claro al evocar la responsabilidad, como un signo de madurez humana “[...] la fidelidad a la palabra es, justamente un deber y una verificación de la madurez interior del sacerdote, es la expresión de su dignidad personal [...]”.³⁶⁵

No, se puede confiar en una persona, que fácilmente deja de un lado sus propias obligaciones, que se supone haya tomado sabiendo lo que hacía. Cuanto más una persona, tiene madurez humana y es rica internamente, tanto más no está dispuesta a conceder dispensas, a su propia palabra.

La experiencia, nos enseña que el camino del celibato es difícil. Que el sacerdote, puede enfrentar distintas pruebas ya sea, por las condiciones de vida, como de las distintas circunstancias en las cuales opera su ministerio. Como cualquier hombre y cristiano, también el presbítero, tiene dificultades internas y externas por distintas razones. Su vida, puede tener incertidumbres, preguntas, decepciones, dificultades y tentaciones.

La soledad, que nace del celibato, puede ser razón, en particulares momentos, de sufrimientos. En los momentos de tempestad, el sacerdote, no debe bajar las velas, cruzar los brazos, desanimarse y dejarse arrastrar por las olas, o hacer marcha atrás frente a sus compromisos. Él debe tener más ímpetu, devoción, vida de oración hasta “[...] encontrarse humildemente con sinceridad ante Dios, y su propia consciencia, que es precisamente la fuente de la fortaleza para sostener lo que vacila [...]”³⁶⁶. Siguiendo el ejemplo de san Pablo que ha vivido su ministerio apostólico en medio de conflictos internos, conflictos externos, malentendidos y resistencias, y ha logrado llevarlo a cabo poniendo toda su confianza en la ayuda de Dios, igualmente el sacerdote debe poder repetir: “Todo lo puedo en Aquel que me fortalece” (Fil.4, 13).

En Él haya la fuerza necesaria para superar cualquier obstáculo, que se interponga en el ministerio célibe³⁶⁷.

³⁶⁵ *Carta a los sacerdotes*, n. 9, 8 de abril de 1979.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ “[...] Por tanto, cualquier incertidumbre que nos pueda acechar, cualquier tentación de carácter personal o sobre la eficacia de nuestra misión y ministerio, puede ser superada en esa estupenda perspectiva de unión a Cristo, en quien todo lo podemos, porque Él es nuestra victoria definitiva. En El se halla el principio y la raíz de nuestra victoria personal;

El sacerdote no es el único que debe enfrentar dificultades y pruebas para ser fiel a sus obligaciones. También los esposos, encuentran momentos de pruebas y no, por eso se pueden excusar de ser fieles a la alianza matrimonial, como lo prometieron libremente, en el sacramento del matrimonio³⁶⁸. Celibato y matrimonio, son dos realidades que significan de manera distintas, el misterio de amor que Dios en Cristo por medio del Espíritu Santo, que se dona a los hombres. En el matrimonio, el misterio del amor divino es vivido por dos personas, que se entregan el uno al otro; mientras que, en el celibato, es vivido por un elegido, que busca entregar su vida a Dios y los hombres. Son dos llamados distintos, pero que piden siempre la fidelidad, en santidad de vida cristiana.

Los esposos, que viven la perfección del amor, en la realidad humana del matrimonio y de todo lo que esto lleva consigo. Tienen, el derecho de ver en los que viven la perfección del amor, en el celibato, el buen ejemplo y el testimonio de la fidelidad,³⁶⁹ a su vocación hasta la muerte: fidelidad por la cual los esposos, están comprometidos por el sacramento del matrimonio, y los sacerdotes por el sacramento del Orden. Los sacerdotes, lo han hecho para ser disponibles, completamente al servicio de todos los bautizados, renunciando al amor conyugal, pero que no excluye a nadie.³⁷⁰

Es un deber de los sacerdotes, recalca San Juan Pablo II, distinguirse en la fidelidad de la propia vocación, “[...] dado el carácter indeleble que el

en El hallamos la fuerza necesaria para superar cualquier dificultad, pues el Señor es para nosotros “sabiduría, justicia, santificación y redención” (1Cor.1,30)”. Homilía a los sacerdotes y religiosos en Chile, n. 3, 01 de abril 1987.

³⁶⁸ Cfr. Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”, n. 13.; Discurso en Plasencia, Italia, 05 de junio de 1988; Homilía en Lomza, Polonia, 04 de junio de 1991.

³⁶⁹ “[...] En la fidelidad a la propia vocación deben distinguirse los esposos, como exige la naturaleza indisoluble de la institución sacramental del matrimonio. En una línea de similar fidelidad a su propia vocación deben distinguirse los sacerdotes, dado el carácter indeleble que el sacramento del Orden imprime en sus almas. Recibiendo este sacramento, nosotros en la Iglesia Latina nos comprometemos consciente y libremente a vivir el celibato, y por lo tanto cada uno de nosotros debe hacer todo lo posible, con la gracia de Dios, para ser agradecido a este don y fiel al vínculo aceptado para siempre [...]”. Cfr. Carta Encíclica “Redemptor Hominis”, n. 21.

³⁷⁰ “[...]El sacerdote que, en la elección del celibato, renuncia al amor humano para abrirse totalmente al amor de Dios, se hace libre para entregarse a los hombres con una donación que no excluye a nadie, sino que comprende a todos en la corriente de la caridad, que proviene de Dios (Rom.5, 5) y conduce a Dios. El celibato, al unir al sacerdote con Dios, le libera para todas las tareas que requiere el cuidado de las almas [...]”. *Homilía a los sacerdotes y religiosos en Zaire*, n. 4, 04 de mayo de 1980.

sacramento del Orden imprime en sus almas. Recibiendo este sacramento, nosotros en la Iglesia Latina, nos comprometemos consciente y libremente a vivir el celibato, y por lo tanto cada uno de nosotros debe hacer todo lo posible, con la gracia de Dios, para ser agradecido a este don y fiel al vínculo aceptado para siempre. Esto, al igual que los esposos, que deben con todas sus fuerzas tratar de perseverar en la unión matrimonial, construyendo con el testimonio del amor, la comunidad familiar y educando nuevas generaciones de hombres, capaces de consagrar también ellos toda su vida a la propia vocación, o sea, aquel “servicio real”, cuyo ejemplo más hermoso nos lo ha ofrecido Jesucristo [...]”³⁷¹.

Celibato y matrimonio, son necesarios para el desarrollo orgánico de la vida de la Iglesia.³⁷² Uno no, se realiza sin la ayuda del otro. Ambos, crecen juntos en la Iglesia.³⁷³

Entonces, el presbítero o los esposos trabajan por la construcción de la Iglesia, en la parte que le compete. Encontrando en su propia vocación ministerial, un impulso para la maduración de su personalidad, en armonía con el don recibido por Cristo.

Pero si es infiel al don recibido no perjudica solo la vitalidad de la “unidad espiritual de la Iglesia”, sino también perjudica el propio desarrollo de su personalidad humana³⁷⁴. La aplicación del ministerio, vivido con entusiasmo en la fidelidad del celibato,³⁷⁵ por un lado permite al presbítero, un amor más grande para Dios y el prójimo, por el otro lo hace más libre por la cura pastoral, y más creíble en sus propuestas evangélicas.

8. MEDIOS PARA FAVORECER EL CELIBATO SACERDOTAL

El celibato es un carisma. Su recepción y desarrollo no ocurren sin el discernimiento, disposición, previsión y colaboración de la naturaleza humana y espiritual.

³⁷¹ Carta Encíclica “Redemptor Hominis”, n. 21.

³⁷² Cfr. Constitución Pastoral “Gaudium et spes” n. 78.

³⁷³ Cfr. Encíclica Familiaris Consortio, n. 16.

³⁷⁴ Cfr. Carta a los sacerdotes, n. 9, 8 de abril de 1979.

³⁷⁵ Cfr. Homilía a los estudiantes del seminario romano, n. 3, 19 de noviembre de 1978; Discurso al Consejo de Obispos Latino-americano, n. 11, 2 de julio de 1980.

Cuya necesidad podría ser negada solo por la altivez, seguridad o autosuficiencia, nominada antes o después al fracaso.

La observancia del celibato ha sido siempre difícil, y sigue siéndolo, pero no olvidemos que la gracia de Dios, hace posible vivirlo con gozo y fidelidad.

Por un lado, (como hemos descripto en el primer capítulo) la temeraria y difusa licencia de las costumbres morales; la campaña post-conciliar contra la ley del celibato; la misma exaltación -en un solo sentido- del sexo. También, las distintas circunstancias de vida y de apostolado, en la cual trabajan muchos presbíteros, pueden socavar de distintas maneras la fidelidad a la vida del celibato.

¿Es posible superar estos peligros, y dificultades? San Juan Pablo II, - responde que sí-; previniendo que se busque, promuevan y utilicen los medios: “[...] que la Iglesia siempre aconsejado a sus sacerdotes [...]”³⁷⁶.

Se debe en primer lugar, que los que abrazan la vida del celibato comprendan, el sentido auténticamente evangélico de esta vida. Desempeñen las virtudes cristianas, se preserven de comportamientos ligeros, de distorsiones e incomprensiones que afectan la fidelidad. “De una manera especial los sacerdotes, los religiosos -y también las religiosas- deben tener convicciones sólidas sobre los valores positivos y esenciales de la castidad y del celibato, y ser atentos en sus comportamientos para ser fieles, sin ambigüedad a este compromiso que han asumidos- por el Señor y por la Iglesia- y que es un tesoro [...], como testimonio y fuerza para conducir el pueblo cristiano en el cansado camino hacia la santidad [...]”³⁷⁷.

La observancia del celibato es posible con la ayuda de Dios, y de los medios que sirven para consolidar a los sacerdotes, en las opciones hechas con libertad y conciencia. Entre estos medios, un lugar importante lo tiene la vida interior,³⁷⁸ porque es a la luz de una relación hecha de dialogo íntimo

³⁷⁶ *Discurso al clero francés*, n. 8, 30 de mayo de 1980.

³⁷⁷ *Discurso a los Obispos en Zaire*, n. 8, 3 de mayo de 1980; Cfr. *Discurso a los Obispos del Alto Volta a Ouagadougou*, n. 3, 10 de mayo de 1980.

³⁷⁸ “[...] buscar el constante rejuvenecimiento de espíritu que procura la vida interior intensa, alimentada sin cesar en la oración y en las fuentes de la sana espiritualidad. Sin ella, el ministerio sacerdotal pierde su base e inspiración, [...]”. *Discurso a los Obispos de Cuba en visita “Ad Limina Apostolorum”*, n. 2, 30 de junio de 1983.

y comunión frecuente con Dios, que nos hace concebir, ver la validez del celibato. La riqueza de vida interior, -observa san Juan Pablo II- “[...]nos da la fuerza, de responder fielmente a este llamado tan exigente, cual es el sacerdotal, que no promete nada de cuanto el mundo considera atractivo, al contrario, les pide generosidad, abnegación, sacrificio y tal vez, además heroísmo [...]”³⁷⁹.

La vida interior, es decir, la comunión con el Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu Santo, la obtiene el alma, atreves de la meditación de la Palabra de Dios, de la oración, de la Eucaristía y de la conversión³⁸⁰. Esta conversión, que se debe extender a toda la vida, es “[...] un requisito fundamental, hacia todos los hombres [...]” Y, mucho más por los sacerdotes, llamados para ayudar a los demás en la conversión³⁸¹.

Se va creciendo en la maduración de la vida interior, también por medio de la “formación permanente”³⁸², el presbítero logra entrar más en el espíritu de Cristo, echar raíces en Él, viviendo en su amistad e intimidad³⁸³.

La unión con Cristo, se convierte en la mejor ayuda del celibato y la garantía de su fecundidad, porque Cristo está interesado en ayudar al sacerdote, en el cumplimiento de su ministerio pastoral, con la fuerza renovadora del Espíritu Santo³⁸⁴.

San Juan Pablo II, conecta el llamado a la ayuda de Cristo, con el llamado a la presencia maternal de María, en la vida del ministro célibe³⁸⁵ para

³⁷⁹ *Homilía a los estudiantes del seminario romano mayor*, 14 de octubre de 1980.

³⁸⁰ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 24-26.; *Discurso a los sacerdotes franceses*, n. 8, 30 de mayo de 1980; *Carta a los sacerdotes*, n. 10, 8 de abril de 1979.

³⁸¹ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 10, 8 de abril de 1979.

³⁸² Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n.70-81. El sacerdote tiene como relación fundamental lo que le une con Jesucristo, Cabeza y Pastor" (*Pastores dabo vobis*, n. 16), y en este sentido, la formación permanente debe ser un medio para ahondar en esta "exclusiva" relación que repercute necesariamente en todo su ser y obrar.

³⁸³ Cfr. *Discurso a los representantes de Adbijan avoriane*, 11 de mayo de 1980; *Discurso a los sacerdotes y seminaristas a Fulda*, n. 4, 17 de noviembre de 1980.

³⁸⁴ Cfr. *Homilía a los estudiantes del seminario inglés de Roma*, 24 de mayo de 1979.

³⁸⁵ “[...]Es necesario que nuestra *elección sacerdotal del celibato para toda la vida esté depositada también en su corazón (de María)*. Es necesario recurrir a esta Madre-Virgen cuando encontremos dificultades en el camino elegido. Es necesario que con su ayuda busquemos una comprensión cada vez más profunda de este camino, su afirmación cada vez más completa en nuestros corazones [...]”. *Carta a los sacerdotes*, n. 5, 25 de marzo de 1988.

estimularlo en el cumplimiento de sus obligaciones -escribe lo siguiente en la Carta del Jueves Santo a los Sacerdotes- “[...] Existe en nuestro sacerdocio ministerial, la dimensión estupenda y profunda de la proximidad de la Madre de Cristo [...]”³⁸⁶ que es también Madre de los sacerdotes.

No debemos maravillarnos entonces que San Juan Pablo II, confié a todos los creyentes bajo la protección maternal de María, y en particular “[...] a los que están llamados, a servir el prójimo en el celibato [...]”.³⁸⁷ Y pide a los seminaristas, de cultivar “la devoción a María, la Virgen Madre del Hijo de Dios” para que los ayude y les apoye en la observancia de su celibato³⁸⁸.

El amor, ardiente a Jesús y la confianza en la protección de María, deben conectarse en el sacerdote, con la voluntad de dar atención “[...] a las múltiples necesidades que demandan el celo pastoral [...]”³⁸⁹.

El presbítero, que consagra toda su existencia por el servicio desinteresado a los demás, aparte de sentirse a gusto en el trabajo que hace, encontrará en eso fuerza para su crecimiento personal y un instrumento que permite, no solo dominar sino sublimar su instinto sexual, canalizando hacia su misión todas las energías que tiene.

Ayuda, también para la observancia del celibato, las relaciones fraternas del presbítero con el Obispo y los demás sacerdotes. Solicita de manera clara, San Juan Pablo II, a los Obispos de la Iglesia Católica que: “[...] Se renueve además vuestro amor hacia los sacerdotes, que el Espíritu Santo, les ha confiado como los más estrechos colaboradores de vuestra tarea pastoral. Tengan cuidado de ellos como sus hijos predilectos, de hermanos y amigos. Tengan presentes todas sus necesidades. Tengan particular atención para su crecimiento espiritual, por su perseverancia en la gracia del sacramento del sacerdocio. Porque en vuestras manos ellos hacen -y cada año renuevan- sus promesas sacerdotales y especialmente, el

³⁸⁶ *Carta a los sacerdotes*, n. 11, 8 de abril de 1979.

³⁸⁷ *Homilía en el Santuario Mariano de Knock*, n. 6, 30 de setiembre de 1979.

³⁸⁸ Cfr. *Discurso a los seminaristas, diocesanos y religiosos de México*, n. 4, 30 de enero de 1979.

³⁸⁹ *Discurso a los obispos en el Zaire*, n. 8, 3 de mayo de 1980.

compromiso del celibato. Hagan todo lo que está en vuestro poder para que ellos sean fieles a estas promesas [...]”³⁹⁰.

La razón de este paterno consejo, de -san Juan Pablo II a los obispos- es debido a la necesidad que los sacerdotes requieren, de la ayuda fraterna, de la cercanía, del ejemplo personal, del cariño de sus obispos³⁹¹. En las dificultades, en las incertidumbres, en los momentos de confusión los presbíteros, deben poder tener la participación, el sosiego y la comprensión de los propios pastores; de los cuales ellos son colaboradores y consejeros.

De no menor importancia para la defensa del celibato, son también las relaciones, los contactos y la amistad entre los presbíteros de una misma diócesis, de una vicaria, prelatura etc. El equilibrio humano es también fruto, de la integración ordenada en la estructura de las relaciones sociales. Una justa relación con los demás hermanos en el sacerdocio, sirve para superar los momentos de soledad,³⁹² que pueden constituir un peligro para el celibato. Esto, aumenta la posibilidad de diálogo y de intercambio de experiencias, y ofrece un punto de referencia seguro por cualquiera necesidad. Por eso San Juan Pablo II, exhortaba los presbíteros a cultivar la amistad sacerdotal;³⁹³ la vida en común³⁹⁴ (casa, mesa, oración); y aquellas asociaciones que favorecen la fraternidad sacerdotal;³⁹⁵ el desarrollar la hermandad en los equipos parroquiales, en los encuentros de reflexión y en las reuniones apostólicas, y más todavía en los tiempos de retiro y oración³⁹⁶.

La misma comunidad de fieles, puede y debe ayudar a los presbíteros “[...] a contestar a la alta exigencia de una vida comunitaria, y de entrega a Cristo

³⁹⁰ *Carta a los Obispos*, 8 de abril de 1979.

³⁹¹ Cfr. *Discurso a los Obispos de Zaire*, n. 8, 3 de mayo de 1980.

³⁹² Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 97, 31 de enero de 1994, fue aprobada por el Papa San Juan Pablo II; *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 74.

³⁹³ Cfr. *Homilía a los sacerdotes y seminaristas de Alemania a Fulda*, n. 4, 17 de noviembre de 1980; Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 28.

³⁹⁴ *Ibid.* n. 29.

³⁹⁵ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 31. 68. 81.

³⁹⁶ Cfr. *Discurso a los representantes católicos de Abidjan avoriane*, 11 de mayo de 1980.

y a los hombres, y certificarla por medio de la sencillez, la pobreza y la disponibilidad sacerdotal [...]”³⁹⁷. Lo hace cuando considera al sacerdote, no como un extraño, sino como una persona con la cual puede encontrarse, hablar y colaborar en el anuncio del evangelio. En la solución de otros problemas, más urgentes para la comunidad humana, y eclesial en las cuales viven.

Finalmente, porque el celibato por el reino de los cielos es un don divino, y la fidelidad es una gracia, toda la comunidad cristiana, pastores y fieles, deben sentirse comprometida en suplicar Dios Padre, que es el “dueño de la mies” (Mt.9, 38) y “dador del don” (1Cor.7,7)³⁹⁸. Para que siga distribuyendo con holgura a los sacerdotes, del pueblo de Dios este carisma. Que se ha revelado, como uno de los manantiales más ricos, de la fecundidad apostólica y de la santidad en la Iglesia. Creando un ambiente de estima y de respeto alrededor del celibato sacerdotal

CONCLUSIÓN

Con este análisis del magisterio iluminador teológico, de algunos de los principales textos de San Juan Pablo II, que me he referido, sobre el celibato sacerdotal; en el conjunto de sus intervenciones busca que recuperar sustancialmente la enseñanza del Concilio Vaticano II, al Sínodo de los Obispos de 1971-90 y sobre todo al Beato Pablo VI.

Además, hay algunos aspectos que deben ser ratificados:

1. En primer lugar la insistencia con la cual, San Juan Pablo II, subraya, recalca, el valor evangélico del celibato, por el reino de los cielos.
2. Acentúa la importancia-conveniencia, que tiene para una fructífera e incesante acción pastoral de la iglesia, la vida célibe ministerial;

³⁹⁷ *Discurso a la Conferencia Episcopal Alemana Fulda, n. 13*, 17 de noviembre de 1980; Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 67.

³⁹⁸ Cfr. *Carta a los sacerdotes, n. 10*, 8 de abril de 1979.

3. El aspecto cristológico del celibato, deriva del ejemplo de la vida de Jesús célibe y de sus palabras, se deduce que es necesario una gracia especial de fe, para entender el significado del celibato y responder a El. “Quien pueda entenderlo que lo entienda” Mt. 19, 12.

4. La improbable renuncia, de este don, por parte de la Iglesia latina³⁹⁹.

También hay que notar en su lenguaje, un énfasis muy personal y humano, relacionado directamente a fomentar la perseverancia, para todos los que han abrazado la vida del celibato, en la alegría de una respuesta siempre renovada de este don divino.

En fin, el celibato, recibido y vivido en espíritu de humildad y de sacrificio, ayudado por una fuerte vida interior, que saca vitalidad de la oración, palabra, sacramentos, además de un testimonio de fe, esperanza y caridad. Representa, también una fuerza viable de apoyo a la fidelidad a Dios, y a los hermanos a la cual cada vocación es obligada. Por lo cual, San Juan Pablo II dice, “[...] ofrecerse a seguir Cristo con plena disponibilidad, para el servicio exclusivo de su reino, consagrando las propias energías y el propio amor en el celibato, es una gracia que no puede faltar a la Iglesia de hoy [...] porque por estos sacerdotes y religiosos, los cristianos, recibieran ayuda para progresar en la conciencia personal de su propia vocación [...]”⁴⁰⁰.

³⁹⁹ Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 10, 8 de abril de 1979.

⁴⁰⁰ *Discurso a los Obispos del Alto Volta a Ouagadougou*, n. 3, 10 de mayo de 1980.

CAPÍTULO III

LA VISIÓN ANTROPOLÓGICA, FILOSÓFICA Y TEOLÓGICA: DEL CUERPO HUMANO SEGÚN SAN JUAN PABLO II.

El marco de estudio, en esta parte sobre el celibato sacerdotal; se ceñirá a la visión y pensamiento del filósofo y teólogo Karol Wojtyła, complementándose con aquellas inspiraciones que aparecen en sus obras, escritos, y magisterio pontificio, y que puedan reconocerse deudoras de su personal preparación teológica y filosófica. Por ello, en lo referente a esto último, no se trata tanto de acudir al magisterio y tradición de la Iglesia; como de constatar la coherencia intelectual de San Juan Pablo II, a lo largo de su vida al servicio del Evangelio y la verdad.

La Teología del Cuerpo, a través de la denominación de **antropología adecuada**, es el tema que desarrollo San Juan Pablo II, pocos meses después de su elección, como Vicario de Cristo. La expuso en las Audiencias de los miércoles, bajo el género catequético, a lo largo de 5 años⁴⁰¹.

Su biógrafo -Weigel, opina- que: “[...] Son ideas, que el fraguo en su primera etapa de su vida, como teólogo y docente. Posiblemente se trata de lo más original de sus escritos, y lo que más huella deje en el pensamiento humano. Se trata de una bomba de relojería, que se redescubrirá ya muy entrado en el siglo XXI o quizás más tarde [...]”⁴⁰².

Por su parte Angelo Scola, llega al extremo de indicar que sí, “[...] los teólogos explorasen a fondo el fértil personalismo, de la teología

⁴⁰¹ Cfr. JUAN PABLO II: *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Madrid, Ed. Cristiandad, 2000. Este libro es una edición preparada por el Pontificio Instituto Juan Pablo II, para el estudio del Matrimonio y la Familia; de la obra original en italiano titulada, Giovanni Paolo II, “Uomo e donna lo creo. Catechesi sull’ amore umano”. Todos ellos han sido publicados en varias lenguas en el “Observatorio Romano”. *La Teología del cuerpo y la sexualidad* es un texto en el que había trabajado antes de su elección. Aborda las principales dimensiones de la sexualidad y puede considerarse como un amplio desarrollo de *Amor y responsabilidad*, y de la antropología con la que se argumenta en la Encíclica *Humanae vitae*, la teología del cuerpo y el significado unitivo y procreativo de la sexualidad. Expuso en cerca de 139 audiencias, desde septiembre de 1979 hasta diciembre de 1984. Por sus características, puede considerarse como un documento pontificio totalmente singular.

⁴⁰² Cfr. WEIGEL, George: *Biografía de Juan Pablo II, testigo de Esperanza*; Barcelona, Plaza & Janes, 2000, p. 451.

antropológica, implícita en la teología del cuerpo de San Juan Pablo II; prácticamente todas las tesis de la teología (Dios, Cristo, la Gracia, la Iglesia, los Sacramentos, etc.) podrían verse bajo una nueva luz [...]”.⁴⁰³

La visión antropológica de San Juan Pablo II, es completamente moderna, ha afirmado reiteradamente en muchas ocasiones que “[...] cada hombre es el camino de la Iglesia [...]”⁴⁰⁴, y no tiene reparos en hablar de antropocentrismo, porque no lo ve en contradicción con el teocentrismo, desde el momento en que Jesucristo, es Dios y hombre a la vez⁴⁰⁵.

Por otra parte, muestra que la dignidad de la persona puede “leerse” desde la encarnación, del sujeto humano en -masculinidad y feminidad- y contribuye a enriquecer la comprensión moderna, de la libertad y el amor sexual, así como la relación entre ambos.

La Teología del cuerpo, está en continuidad con la antropología anterior de Karol Wojtyła. Ya en su libro -Persona y acción- afirma que “[...] El cuerpo es expresión de la persona [...]”⁴⁰⁶; lo que luego será un -leiv motiv- ideas, reflexiones, que se repiten a lo largo de sus obras, generalmente con distintos enfoques en su magisterio, como el matrimonio y la virginidad cristiana celibato apostólico,

En su libro -Amor y responsabilidad- desarrolla cómo el amor es el modo adecuado de tratar a la persona, nunca como objeto utilitario, lo que constituye un principio fundamental para hablar del amor, del significado sponsal del cuerpo y del sexo como donación de sí. Por otra parte, en escritos posteriores resume e incluso completa la Teología del cuerpo: Así, por ejemplo, en la Carta Apostólica “Mulieris dignitatem” (n. 6-7), ofrece un resumen de las primeras 23 Audiencias.

Y en la “Carta a las Mujeres”, forja nuevos conceptos, como el de unidualidad (masculinidad y feminidad) o el carácter ontológico de la complementariedad⁴⁰⁷.

⁴⁰³ Cfr. *Ibid.*, p. 465.

⁴⁰⁴ Una de las primeras veces fue en la *Carta Encíclica “Redemptor Hominis”*, n. 14.

⁴⁰⁵ Cfr. *Carta Encíclica “Dives in Misericordia”*, n. 14.

⁴⁰⁶ WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, Madrid, Bac. 1982, p. 238

⁴⁰⁷ Cfr. *Carta a las Mujeres*, n. 7-8.

Karol Wojtyła, hace afirmaciones rompedoras, todas ellas en perfecta coherencia. Pero que van acompañadas -como lo resume Castilla de Cortazar- “[...] de un cortejo de intuiciones antropológicas, corroboradas por la experiencia, de las cuales no es de menor envergadura como el -ampliar la imagen de Dios en el ser humano- desde “la persona” a “la comunión”, es decir, pasar de la imagen de Dios Uno, a la imagen de Dios-Trino, donde se inspira el personalismo dialógico [...]”⁴⁰⁸. Y la influencia positiva que tiene en el celibato sacerdotal, para una mejor comprensión, de dicha vocación extraordinaria, como veremos más adelante pues esa es nuestra intención.

1. APROXIMACIÓN HISTÓRICA: CONTEXTO, FORMACIÓN Y ACTIVIDAD INTELECTUAL DE SAN JUAN PABLO II

La influencia del personalismo⁴⁰⁹ como corriente antropológica y filosófica, es iluminadora, para la teología del cuerpo que desemboca en el Concilio Vaticano II, y continua, en el magisterio de San Juan Pablo II.

⁴⁰⁸ Cfr. CASTILLA DE CORTAZAR, Blanca: “*Varón y mujer. Teología del cuerpo*” (I), Madrid, Ed. Palabra, 2005, p.19.; Id. “*¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en torno a la antropología de la creación*”, Madrid, Rialp, 2005.

⁴⁰⁹ El personalismo surgió en la Europa de entreguerras. con el objetivo de ofrecer una alternativa a las dos corrientes socio-culturales dominantes del momento: el individualismo y el colectivismo. Tiene un periodo de formación y consolidación (1930-1970). Corresponde a Emmanuel Mounier (1905-1950) el mérito de haber dado voz y forma a este movimiento a través de sus escritos y de la revista *Esprit*. Convertida. El punto central giraba en torno a un renovado concepto de persona que asumía la larga tradición que se remonta a la aparición del cristianismo, pero modificada y actualizada por la asunción de muchos elementos de la filosofía moderna y por un repensamiento del mensaje antropológico cristiano. En ese mismo periodo, surgió un importantísimo grupo de pensadores. En Francia destacan Jacques Maritain, Gabriel Marcel o Maurice Nédoncelle. En Alemania el grupo de fenomenólogos realistas- como Scheler, von Hildebrand, Edith Stein, Romano Guardini; y el personalismo dialógico, ligada al judaísmo y representada principalmente por Buber, Ebner, Roszenweig y Lévinas. En Polonia destaca Karol Wojtyła, líder de la Escuela de Lublín. En España Zubiri y Julián Marías; etc. Las características esenciales comunes a este conjunto de filósofos han sido identificadas del siguiente modo. En primer lugar, el elemento clave que *define* a toda filosofía personalista es que el concepto de persona constituye *el elemento central de la antropología*. En segundo lugar, los temas y perspectivas presentes habitualmente en las filosofías personalistas son los siguientes:

1. La cualidad más excelsa de la persona no es la inteligencia sino la voluntad y el corazón, lo que implica una primacía de la acción y permite dar una relevancia filosófica al amor.
 2. Recuperación de la corporeidad como dimensión esencial de la persona que, más allá del aspecto somático, posee también rasgos subjetivos y personales.
 3. Existen dos modos de ser persona: hombre y mujer. La persona es una realidad dual y el carácter sexuado afecta al nivel corporal, afectivo y espiritual.
 4. El personalismo postula una visión trascendente, de la vida que se inspira culturalmente en la tradición judeocristiana pero siempre dentro del marco filosófico.
- El personalismo ha aportado novedades antropológicas irrenunciables como la subjetividad, la conciencia el yo, la reivindicación de la libertad, dignidad de la persona,

La importancia de la filosofía personalista, para el propósito pastoral del Concilio Vaticano II, en su diálogo con la cultura y el mundo contemporáneo. Ha sido resaltado por los estudiosos y existe abundante bibliografía al respecto⁴¹⁰.

Esta herramienta filosófica junto con las aportaciones teológicas de Yves Congar, Henri de Lubac, Urs von Baltasar, dotaron al Magisterio de un lenguaje apto, para hacer comprensible y significativa al hombre contemporáneo la vigencia del Evangelio. El trasfondo personalista y la teología Trinitaria, además de mostrar lo más genuino de la esencia del cristianismo, en expresión y propósito de Guardini.⁴¹¹

Constituían fuentes de inspiración, para sanar de raíz el pensamiento y la cultura de una modernidad dinamitada. Por las dolorosas experiencias históricas, de los sistemas de pensamiento que habían inspirado ideológicamente, los totalitarismos en la Segunda Guerra Mundial. La cristalización en sistema estatal, el marxismo-ateo estructurador de uno de los dos bloques, en los que se dividió el mundo, en el clima de la Guerra fría.⁴¹²

respeto de la conciencia religiosa. Cfr. BURGOS, Juan Manuel: "¿Es posible definir el personalismo?", en AA.VV., *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Pamplona, Eunsa, 1997, p. 143-152.; Id. "El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva", Madrid, Ed. Palabra, 2000; Id. *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Madrid, Ed. Palabra, 2007.

⁴¹⁰ Cfr. Mons. Delhaye afirmó en una ocasión que: "la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* podríamos decir que por el soplo del Espíritu Santo, dio paso a las influencias de Nédoncelle, Mouroux, Mounier"; DELHAYE, Philippe: "*L'Éthique chrétienne face au défi de la Moral Séculière*", en "*Cahiers de la revue théologique de Louvain*" (8), Louvaine, La neuve, 1983, p. 111; VINCENT, McNabb: Les orientations personalistes de *Gaudium et Spes*, en "*Théologie et en droit canonique*". Univ. Cath de Louvain t. 7. Louvaine, 1981, 45-59. Sobre la importancia de Jaques Maritain, Nédoncelle y Buber en la redacción del esquema XIII. Cfr. MOELLER, Charles: *L'élaboration du Schéma XIII*, Paris, Casterman, 1968, p. 28-29.; DELHAYE, Philippe: "Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social" en Illanes, José Luis: "*Ética y teología ante la crisis contemporánea*", Pamplona, Eunsa 1980, p. 51-60. En este texto habla de la inspiración personalista en Mons. Haubtmann, mientras redactaba la primera parte de *Gaudium et spes*. Respecto a la importancia de la filosofía personalista como respuesta a la crisis de la modernidad. Cfr. BURGOS, Juan Manuel: *El personalismo*, Madrid, Ed. Palabra 2000, p. 11-27.

⁴¹¹ Sobre la preparación desarrollo y tendencias en el Concilio Vaticano II. Cfr. CARCEL ORTI, Vicente: *Historia de la Iglesia, III La Iglesia en la Época Contemporánea*, Madrid, Ed. Palabra 1999, p. 567-599.

⁴¹² Sobre la primera parte de la crisis de la Modernidad una buena síntesis interpretativa. Cfr. REDONDO, Gonzalo: *Historia Universal: Las libertades y la democracia*, T. XIII, Pamplona, Eunsa, 1979, p. 25-84.

En este *humus*, se instruye y desarrolla su pensamiento Karol Wojtyla, que participará en el Concilio Vaticano II, después de haberse formado filosóficamente y teológicamente en el Tomismo.

Además, en las corrientes filosóficas personalistas, (Mounier, Maritain, Marcel, Nédoncelle); los filósofos personalistas del diálogo (Buber, Ebner, Roszenweig y Lévinas) y la fenomenología de Max Scheler ⁴¹³.

Se puede afirmar que Karol Wojtyla, incorpora a su pensamiento todo el bagaje intelectual de su tiempo, para afrontar desde su actividad pastoral incansable. En diálogo con los universitarios y los intelectuales, los retos que ofrecía a la Iglesia, una cultura atea o de espaldas respecto a la luz del Evangelio.⁴¹⁴

Como ha destacado -Pilar Ferrer-, Karol Wojtyla, se propuso y logró aunar [...] el pensamiento ético, el antropológico y el metafísico en su filosofía, consiguiendo vertebrar su personalismo de un modo armónico y apto también como instrumento racional de su teología [...] ⁴¹⁵ y podríamos añadir, de su magisterio. Esta ha sido su constante discurrir intelectual.

1.1. PERSONALIDAD Y PENSAMIENTO DE KAROL WOJTYLA

Para hablar del pensamiento de un hombre, hay que hablar primero del hombre, de su personalidad. Y si algo se puede decir de Karol Wojtyla, es que tiene una personalidad bien definida y un pensamiento amplio

⁴¹³ El mismo San Juan Pablo II, ha recordado la importancia de estos filósofos que permiten un retorno a la metafísica desde una antropología integral. Cfr. JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la Esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 56.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p.198-199. “[...] De nuestra relación, y participación en los problemas de la vida, nació un estudio, cuyo contenido resumí en el libro titulado *Amor y responsabilidad*. [...] Por tanto, el origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana, es en primer lugar pastoral. Y es desde el ángulo de lo pastoral cómo, en *Amor y responsabilidad*, formulé el concepto de *norma personalista*. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica. *La persona es un ser para el que la única dimensión adecuada es el amor*. [...]”. Algunos artículos muy importantes (1957-1976), desde el punto de vista de la antropología, filosofía dialógica y fenomenológica, (los títulos de las recopilaciones son de la editorial), Cfr. WOJTYLA, Karol: *Mi visión del hombre*, Madrid, Ed. Palabra, 1997.; *El hombre y su destino*, Madrid, Ed. Palabra, 1998.; *El don del amor*, Madrid, Ed. Palabra, 1999.

⁴¹⁵ FERRER, M^a Pilar: en la introducción del libro; WOJTYLA, Karol: *Mi visión del hombre*, Ed. Palabra, Madrid, 1997, p. 7-22. Para un acercamiento positivo y profundo a las relaciones entre la filosofía personalista y su fundamentación metafísica en continuidad con la doctrina de Santo Tomás. Cfr. FERRER ARELLANO, Joaquín: Antropología personalista subyacente en la Biblia, en BOROBIA, Juan Jesús: “*Idea cristiana del hombre*”, Pamplona, Eunsa, 2002, p. 149-166.

enriquecido, por su experiencia de la vida y sus conocimientos. Los datos biográficos que tenemos, que ya son muchos, lo demuestran con toda claridad.

Nació en Wadowice, a 50 km de Cracovia, el 18 de mayo de 1920. Su madre murió cuando él tenía ocho años y su padre, cuando tenía veinte. Con dieciocho años, entró en la Universidad Jagellonica, para estudiar Lengua y Literatura polaca. Lo hizo con pasión, pero solo pudo estudiar un curso, porque la Universidad fue clausurada, cuando los Nazis invadieron Polonia en 1939. El país vivió entonces unos años de extrema dureza y humillación, una verdadera pesadilla, con experiencias tan horribles como el exterminio de Auschwitz o el asalto a la judería de Varsovia⁴¹⁶

Durante los años de la ocupación alemana y la guerra, desde 1940 a 1944, trabajó como obrero, primero, en las canteras y, después, en la factoría de la empresa Solvay. A la vez, seguía estudiando por su cuenta segundo curso de Filología, y participaba en un grupo de estudio clandestino a cargo de un profesor de la Universidad.⁴¹⁷

Los años de la ocupación son también años, de una experiencia espiritual intensa, para Karol Wojtyła, que había sido siempre practicante. Pero, en esos años, empieza a introducirse en la vida de oración. El motivo fue un encuentro con un modesto sastre, Jan Tyranowski, que se ocupaba de atender unos grupos parroquiales de jóvenes.⁴¹⁸

⁴¹⁶ Para los datos biográficos estos son nuestras fuentes. Cfr. BUJAK, Adan- MALINSKI, Mieczyslaw: *Juan Pablo II*, Madrid, Planeta, 1980; BUTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Madrid, Encuentro, 1992; WEIGEL, George: *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de Esperanza*, Barcelona, Plaza & Janes, 1999; que hasta ahora es la mejor; FROSSARD, André: *Retrato de Juan Pablo II*, Barcelona, Planeta, 1989; *Id. El mundo de Juan Pablo II*, Madrid, Rialp, 1992; SZULC, Tad: *El Papa Juan Pablo II. La biografía*, Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1995, que es rica en datos directos.

⁴¹⁷ “Comencé los estudios en la Facultad de Filosofía de la Universidad Jagellonica, siguiendo los cursos de Filología polaca. [...] Mi elección de la filología polaca estaba motivada por una clara disposición hacia la literatura. Sin embargo, ya durante el primer año, atrajo mi atención el estudio de la lengua misma. Estudiábamos la gramática descriptiva del polaco moderno y, al mismo tiempo, la evolución histórica de la lengua, con un particular interés por el viejo tronco eslavo. Esto me introdujo en horizontes completamente nuevos, por no decir en el misterio de la palabra”. JUAN PABLO II: *Don y misterio*, Madrid, BAC, 1996, p. 21.

⁴¹⁸ “El me hizo partícipe -cuenta el Papa- de su vida interior, de su vida mística [...] Por su palabra, por su espiritualidad, por el ejemplo de su vida dedicada por entero a Dios, representaba un mundo nuevo que yo no conocía aún. En él vi la belleza del alma

Desde entonces, cultivó su afición por la mística, especialmente por la mística carmelita (santa Teresa y san Juan de la Cruz) y adquirió hábitos de interioridad.

Además, nos expresa que: “[...] para poderlo leer en el original estudié la lengua española [...]”⁴¹⁹.

Decidió ser sacerdote. En 1942, se presentó en el seminario clandestino de Cracovia -que era solo un ente moral- y comenzó a preparar asignaturas de filosofía y teología, mientras seguía trabajando en la fábrica. El primer contacto con la filosofía escolástica se le hizo durísimo.⁴²⁰ Así adquirirá poco a poco un profundo conocimiento de la filosofía tomista.

Al acabar la guerra, se normalizó la situación. Se ordenó en 1946 y pasó dos años en Roma haciendo, una tesis sobre “La fe en San Juan de la Cruz”⁴²¹. La tesis, le permitió ahondar en sus hábitos de interioridad, le dio un conocimiento de las profundidades del hombre, le suscitó un interés que nunca perderá por la cuestión de la conciencia frente a la verdad y le proporcionó también un método introspectivo para estudiar el espíritu humano.

1.2. Catedrático de ética, escritor y Obispo

Después de tres años de trabajo pastoral especialmente con jóvenes, se dedicó al estudio. Karol Wojtyła, comenzó a preparar su tesis de habilitación, sobre la ética de los valores de Max Scheler. Era su primer contacto serio con la fenomenología. La cuestión que se planteaba en la tesis era si la -ética de Max Scheler es compatible o no con la ética cristiana-

desplegada por la gracia [...] Él me prestó, entre otras, las obras de San Juan de la Cruz, de quien él fue el primero en hablarme. Él era de esta escuela”. FROSSARD, André: *No tengáis miedo*, Madrid, Planeta, 1982, p. 17

⁴¹⁹ Cfr. JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 148

⁴²⁰ “Tenía que abrirme camino a través de una espesa selva de conceptos, análisis y axiomas [...]; al cabo de dos meses de desbrozar vegetación, se hizo la luz [...]. Cuando aprobé el examen, dije al examinador que, a mi juicio, la nueva visión del mundo que había conquistado en aquel cuerpo a cuerpo con mi manual de metafísica era más preciosa que la nota obtenida” Cfr. FROSSARD, André: *No tengáis miedo*, Barcelona, Ed. Planeta, 1982 p. 16.

⁴²¹ Es la tesis de teología, presentada en latín, en la Universidad Pontificia Lateranense de Roma, en 1948. Traducida del latín al castellano y prologada por Á. HUERGA. Cfr. *La fe según San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1979.; JUAN PABLO II; *Carta Apostólica Maestro en la Fe*, n. 2.

y la respuesta fue que no, con matices.⁴²² Porque Max Scheler, rechaza la moral normativa de los actos éticos, el deber moral; por considerarlo nocivo para el hombre.

Sin embargo, según -opina Merecki- el trabajo le sirvió para familiarizarse, con el método fenomenológico y para adquirir un conocimiento amplio del pensamiento moderno. Karol Wojtyła descubrió en el método fenomenológico, un instrumento muy útil para los análisis, de la interioridad de la conciencia humana; así completaba de un modo filosófico, las adquisiciones que había hecho con san Juan de la Cruz.⁴²³

Defendió la tesis en 1953, y desde entonces fue recibido como profesor de Ética Social, de la Facultad de Teología de la Universidad Jagellonica. Cuando la Facultad fue clausurada, en 1954, pasó a enseñar en el Seminario de Cracovia y en la Universidad Católica de Lublin, a donde viajaba dos días por semana, para atender la cátedra de moral.

Él mismo nos ha dejado un recuerdo del impacto personal de estos trabajos⁴²⁴. Como se ve, entiende el “personalismo” en el sentido más amplio del personalismo filosófico, del interés por los temas de la persona humana.

⁴²² Cfr. *Max Scheler y la Ética cristiana*, Madrid, BAC, 1982. Es su tesis de habilitación, para enseñar ética, en castellano, sin añadidos ni introducciones.

⁴²³ El sistema ético fenomenológico de Scheler, le atraía a Wojtyła, de manera colateral, para un trabajo científico de la ética cristiana, es decir porque le facilitaba el análisis de los actos éticos en el plano fenomenológico, que debe partir del postulado de la experiencia humana. Cfr. MERECKI, Jaroslaw: “Las fuentes de la filosofía de Karol Wojtyła” en BURGOS, Juan Manuel (Ed.): *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Madrid, Ed. Palabra, 2007, p. 15-24.

⁴²⁴ “Inmediatamente después de la Ordenación sacerdotal, fui enviado a Roma para perfeccionar los estudios. Más tarde, por decisión de mi obispo, tuve que ocuparme de la ciencia como profesor de ética en la Facultad teológica de Cracovia y en la Universidad Católica de Lublin. Fruto de estos estudios fueron el doctorado sobre san Juan de la Cruz y, después, la tesis sobre Max Scheler para la enseñanza libre: más en concreto, sobre la aportación que su sistema ético de tipo fenomenológico puede dar a la formación de la teología moral.

Debo verdaderamente mucho a este trabajo de investigación. Sobre mi precedente formación aristotélico-tomista se injertaba así el método fenomenológico, lo cual me ha permitido emprender numerosos ensayos creativos en este campo. Pienso especialmente en el libro *Persona y acción*. De este modo me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico, cuyo estudio ha tenido repercusión en los frutos pastorales. A menudo constato que muchas de las reflexiones maduradas en estos estudios, me ayudan durante los encuentros con las personas, individualmente, o en los encuentros con las multitudes de fieles con ocasión de los viajes apostólicos. Esta formación en el horizonte cultural del personalismo me ha dado una conciencia más profunda de cómo cada uno es una persona única e irrepetible, y considero que esto es muy importante para todo sacerdote”. JUAN PABLO II; *Don y misterio*, Madrid, BAC, 1996, p. 109-110.

Según nos cuenta -Tadeusz Styczen-, discípulo y más tarde sucesor en la cátedra, en estos años, el pensamiento ético y filosófico de Karol Wojtyła, se formó en la meditación de santo Tomás de Áquino y de Max Scheler, pero no se limitaba a seguirlos. Ya entonces buscaba una síntesis personal dando mucho valor al conocimiento inmediato de lo moral que se obtiene directamente de la experiencia: “[...]Su postulado metodológico sobre el punto de partida a teórico radicalmente experimentado no afecta solo a la ética, sino a la filosofía en general: hay que experimentar, hay que empezar de la experiencia de esto; ¿qué es, de cómo es, de cómo aparece?, sin ningunas condiciones a priori introducidas en la cosa experimentada o en la operación de su experiencia[...].”⁴²⁵. También profundiza en el conocimiento del personalismo, reuniendo en la biblioteca de su despacho toda la literatura personalista que puede.

Él mismo, reconoce que su pensamiento antropológico se basa, sobre todo, en la meditación de su experiencia.⁴²⁶

No abandonó sus clases en Lublin, ni su preocupación por la formación de la gente joven, y llevaba una intensísima vida de trabajo. Siguió meditando, conversando y escribiendo.⁴²⁷

Su tercer libro, “Amor y responsabilidad”, se publicó en 1960. Es una profunda meditación, de corte -fenomenológico sobre la sexualidad-; el

⁴²⁵ Cfr. STYCZEN, Tadeusza: Kardynal, Karol Wojtyła, filosof moralista, en “*Roczniki Filozoficzne*”, t. 28, Lublin, 1979, p. 15-27.

⁴²⁶ “[...] Las circunstancias nunca me dejaron mucho tiempo para el estudio. Por temperamento, prefiero el pensamiento a la erudición, de lo cual pude darme cuenta durante mi corta carrera de profesor en Cracovia y Lublin. “Mi concepto de la persona, única en su identidad, y del hombre, como tal, centro del universo, nació de la experiencia y la comunicación con los demás, en mayor medida que de la lectura. Los libros, el estudio, la reflexión...me ayudan a formular lo que la experiencia me enseña”. FROSSARD, André: *No tengáis miedo*, Madrid, Ed. Planeta, 1982, p. 17.

⁴²⁷ “[...] Estábamos ya en la posguerra, y la polémica con el marxismo estaba en su apogeo. En aquellos años, lo más importante para mí se había convertido en los jóvenes, que me planteaban no tanto cuestiones sobre la existencia de Dios, sino preguntas concretas sobre cómo vivir, sobre el modo de afrontar y resolver los problemas del amor y del matrimonio, además de los relacionados con el mundo del trabajo [...]. Aquellos jóvenes del período siguiente a la ocupación alemana quedaron profundamente grabados en mi memoria; con sus dudas y sus preguntas, en cierto sentido me señalaron el camino también a mí. De nuestra relación, de la participación en los problemas de su vida nació un estudio, cuyo contenido resumí en el libro titulado *Amor y responsabilidad*”. JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 198.

afecto, la castidad, el amor y el matrimonio⁴²⁸. Este libro, tiene una importancia sintomática en la vida de Karol Wojtyla. En él se juntan sus convicciones filosóficas y teológicas, su método fenomenológico y sus preocupaciones pastorales en relación con la formación de jóvenes: “[...] El origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana, es, en primer lugar, pastoral. Y es desde el ángulo de lo pastoral como, en Amor y responsabilidad, formulé el concepto de “norma personalista. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica [...]”⁴²⁹.

Al mismo tiempo, constituye un punto de partida de los desarrollos que va a vivir, durante su participación en el Concilio Vaticano II.

El libro tiene cuatro capítulos, dedicados, respectivamente, al análisis de la sexualidad, el amor, la castidad y la vocación matrimonial. Al hablar de la sexualidad, defiende la necesidad de superar el utilitarismo -el simple uso del otro para el placer- como indigno del trato que merece una persona. Su crítica se apoya en Kant⁴³⁰. Pero quiere ir más allá. “[...] El amor por una persona, excluye que se la pueda tratar como un objeto de disfrute. Esta norma está ya presente en la ética kantiana, y constituye el contenido del llamado segundo imperativo. No obstante, este imperativo tiene un carácter negativo y no agota todo el contenido del mandamiento del amor; si Kant subraya con tanta fuerza que la persona no puede ser tratada como objeto de gozo, lo hace para oponerse al utilitarismo anglosajón y, desde este punto de vista, puede haber alcanzado su pretensión [...]”⁴³¹.

El mandamiento del amor, que es el mandamiento fundamental del cristianismo, necesita descansar sobre “[...] un principio distinto del

⁴²⁸ Cfr. WOJTYLA, Karol: *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Madrid, Razón y Fe, 1969. Sigue la versión francesa que prologó H. de Lubac, a petición del Cardenal Wojtyla. Este libro tiene el mérito de ser el primero que se editó en castellano cuando todavía no era conocido. Existe otra edición de Plaza & Janés, Barcelona 1996, con traducción del polaco.

⁴²⁹ JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 199.

⁴³⁰ Cfr. WOJTYLA, Karol: *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Madrid, Razón y Fe, 1969, p. 35.

⁴³¹ Cfr. JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 199.

utilitarismo, sobre una axiología y una norma principal diferentes, a saber; **el principio y la norma personalista**. Esta norma, en su contenido negativo, constata que la persona es un bien que no va de acuerdo con la utilización, puesto que no puede ser tratado como un objeto de placer, por lo tanto, como un medio. Paralelamente se revela su contenido positivo: la persona es un bien tal, que solo el amor puede dictar la actitud apropiada y válida con respecto a ella [...]”⁴³². Wojtyla reafirma esta idea del valor y bondad de la persona en sí misma, en la madurez de su pensamiento, -dice lo siguiente- “[...] Kant no ha interpretado de modo completo el mandamiento del amor, que no se limita a excluir cualquier comportamiento que reduzca la persona a mero objeto de placer, sino que exige más: exige la afirmación de la persona en sí misma [...]”⁴³³.

La persona humana -para Wojtyla- es de tal naturaleza, que el comportamiento que nos exige en su trato es el amor. Por eso define su “norma personalista” en estos términos positivos:

“[...] La persona es un ser, para el que la única dimensión adecuada es el amor. Somos justos en lo que respecta a una persona cuando la amamos: esto vale para Dios y para el hombre [...]”⁴³⁴. Este enfoque estará presente en su colaboración en el Concilio Vaticano II y, en general, en toda su doctrina sobre las relaciones humanas.

En el momento de hacer un balance sobre la personalidad de Wojtyla, según -el análisis de Lorda- se pueden destacar los siguientes rasgos:

La experiencia de la interioridad tomada de san Juan de la Cruz (el misterio del hombre ante la verdad y ante Dios); el método fenomenológico, gradual y reiterativo, para acceder a la profundidad de los fenómenos; inclinación; por los temas morales; especialmente, la moral de la verdad y los temas de amor y matrimonio, enfocados con su “norma personalista”.⁴³⁵

⁴³² WOJTYLA, Karol: *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Madrid, Razón y Fe, 1969, p. 37-38.

⁴³³ JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 199.

⁴³⁴ *Ibid.*, o.c. p.198.

⁴³⁵ Cfr. LORDA, Juan Luis: *Antropología cristiana: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid, Ed. Palabra, 2004, p.107.

1.3. Participación en el Concilio Vaticano II

Su obispo, Mons. Baziak, murió inesperadamente, en febrero de 1962, unos meses antes de iniciarse el Concilio Vaticano II, y cayó sobre él, la conducción de la diócesis de Cracovia.⁴³⁶

Mons. Wojtyla asistió a las sesiones del Concilio Vaticano II desde el principio y participó con intensidad. Durante la tercera sesión del Concilio; el beato Pablo VI, lo nombrará Arzobispo de Cracovia (13-1-1964). Sintonizaba con las preguntas profundas y las inquietudes del momento. Años más tarde escribirá: “[...] un Obispo que ha participado en el Concilio Vaticano II se siente en deuda con él. Es evidente [...]. Participando activamente durante cuatro años en el Vaticano II y elaborando sus textos, lograron al mismo tiempo enriquecerse espiritualmente en virtud de ese Concilio qué estaban viviendo [...]. Absorbía por completo sus pensamientos, estimulaba su responsabilidad y constituía una experiencia excepcional, en el marco de una realidad profundamente vivida [...]”⁴³⁷.

Su interés y su trabajo llamaban la atención, como reconocieron abundantes testimonios con ocasión de su elección pontificia.⁴³⁸

“[...] Cuando comencé a tomar parte en el Concilio -recuerda él mismo- era un joven obispo [...]. El Concilio, fue una singular ocasión para escuchar a los otros, pero también de pensar creativamente. Como es natural, los obispos de más edad y más expertos aportaban una contribución mayor en la maduración del pensamiento conciliar.

⁴³⁶ “He tenido la especial fortuna de poder tomar parte en el Concilio desde el primero al último día. Esto no estaba previsto, porque las autoridades comunistas de mi país consideraban el viaje a Roma un privilegio, administrado completamente por ellos. Si, pues, en semejantes condiciones me fue posible participar en el Concilio desde el comienzo hasta el final, con razón puede juzgarse como un especial don de Dios”. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janes, 1994, p.164.

⁴³⁷ WOJTYLA, Karol: *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, Madrid, BAC, 1982, p. 3. (Según parece, está traducida directamente del polaco; el texto, es muy significativo).

⁴³⁸ “Los que tuvieron la gracia de participar en el Concilio -escribe Delhaye- recuerdan con emoción el celo, el espíritu de trabajo y de colaboración del auxiliar y enseguida arzobispo de Cracovia. Ya entonces, el prelado no tenía miedo de encarar los problemas nuevos y de buscar nuevas soluciones. Pero lo hacía en la fidelidad a toda la santa tradición y sobre la base del magisterio constante de la Iglesia”. DELHAYE, Philippe: “Aspects moraux du kérigme du Pape Jean Paül II. Un premier bilan”, en *Esprit et vie, Revue catholique de formation permanente*, n.º. 93, Louvain, 1983, p. 666.

Al comienzo, puesto que era joven, más bien aprendía; gradualmente, sin embargo, alcancé una forma de participación en el Concilio, más madura y creativa [...]”⁴³⁹.

Si recorremos las actas conciliares, donde se recoge toda la documentación del Concilio Vaticano II, nos encontraremos con veinticuatro intervenciones de Karol Wojtyła: ocho intervenciones orales y dieciséis escritas; número que resulta muy alto comparativamente con la mayoría de los Padres conciliares. Sobre todo, intervino en relación a *Lumen gentium*⁴⁴⁰, *Gaudium et spes*⁴⁴¹ y *Dignitatis humanae*⁴⁴². En los tres documentos se dejó sentir su voz y sus orientaciones tuvieron influencia.

Mons. Wojtyła conectó inmediatamente con la orientación personalista de la antropología del Concilio. Unos años antes, durante la preparación, había escrito a la comisión preparatoria: “[...] Las circunstancias de los tiempos en los que, ahora cabe vivir a la Iglesia de Cristo, sugieren ciertos temas doctrinales, que deben ser principalmente anunciados. En virtud del creciente materialismo, que reviste ciertas formas (materialismo científico, positivista, dialéctico), es conveniente poner de manifiesto, y, sin duda, bastante fuertemente, el orden espiritual trascendente [...] distinguir el hombre en cuanto persona de los otros entes del mundo visible [...]. Por tanto, es conveniente y oportuno delinear el problema del personalismo cristiano [...]”⁴⁴³.

Y en una carta enviada en abril de 1965, a la redacción de la revista “*Tygodnik Powszechny*”, que es un semanario político polaco decía: “[...] Uno de los elementos, que deciden el carácter abierto del Vaticano II, es el lugar que ocupa en el pensamiento conciliar, la persona humana [...]. A este respecto será particularmente importante el esquema XIII (futura *Gaudium et spes*) tanto como la Declaración sobre la libertad religiosa (*Dignitatis*

⁴³⁹ JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994, p. 163-164.

⁴⁴⁰ Cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Roma, Ed. Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1977, I-4, 598-599; II-3, 154-157; II-4, p. 340-342.

⁴⁴¹ *Ibid.* III-5, 298-300; 680-683; III-7, 380-382; IV-2, 660-663; IV-3, 242-243; p. 349-350

⁴⁴² *Ibid.* III-2, 530-532; III-2, 838-839; III-3, 766-768; IV-2, p. 292- 293

⁴⁴³ *Ibid.* I/II, p. 741-742.

humanas). Esta Declaración, no es solo un texto que se baste a sí mismo, sino que constituye un texto de referencia para muchos otros documentos. El Concilio Vaticano II, no solo considera la verdad revelada en sí misma, sino que también la considera en relación al hombre [...] el hombre ha sido considerado en la situación que le compete por ser persona. Nunca hasta ahora se había dicho esto de una manera tan clara en la enseñanza. En cierto sentido se trata de un Concilio personalista. [...]”⁴⁴⁴.

La Declaración, sobre la libertad religiosa “*Dignitatis humanae*”,⁴⁴⁵ era vital para los obispos del Este, que vivían bajo regímenes de persecución religiosa. Querían una declaración lo más neta posible, pero el pensamiento del obispo Wojtyla, iba más allá. A él le preocupaban los fundamentos antropológicos y el misterio de la conciencia humana, ante la verdad, del documento.

Frente a las indecisiones de algunos padres conciliares estimuló la conveniencia y el enfoque del documento, Mons. Karol Wojtyla, fue un decidido partidario de su necesidad y de su línea. Un buen informador del Concilio declaró que la actuación del cardenal fue decisiva en la línea del documento⁴⁴⁶. Y el estudioso Bernard Pottier añade que “[...] la tesis que allí se desarrolla, refleja exactamente la del personalismo cristiano, de Karol Wojtyla [...]”⁴⁴⁷.

En la Actas se conservan cinco intervenciones de Mons. Karol Wojtyla: dos orales y tres escritas. La primera (25-9-1964) es la más importante: Pide que se subraye más la relación entre libertad y verdad. Cita el pasaje de san Juan (Jn.8, 32) “La verdad los hará libres”. Y dice que no hay libertad sin verdad. Quiere que en el texto aparezca clara esa relación. En la siguiente sesión conciliar (22-10-1965), interviene de nuevo, en nombre del episcopado polaco, señalando que el texto debe subrayar, la

⁴⁴⁴ Esta carta está publicada en una recopilación de textos de 1949-1978 de Karol Wojtyla: Cfr. *En Esprit et en Verité*, Paris, Le Centurion, 1980, p. 234. Traducido del polaco por Gwendoline Jarczyk.

⁴⁴⁵ *Declaración Dignitatis Humanae: sobre la libertad religiosa*, 7 de diciembre de 1965.

⁴⁴⁶ Cfr. GROOTAERS, Jan: “Karol Wojtyla auf dem II Vaticanum”, en “*Herder Korrespondenz*”, 33, 1979, p. 454-455.

⁴⁴⁷ POTTIER, Bernard: Vatican II et Jean Paul II, en “*Nouvelle Revue Théologique*”, n. 107, 1985, p. 364.

responsabilidad del hombre ante la verdad. Piensa que eso es lo propio de un personalismo cristiano; “[...] si no se -unen libertad y responsabilidad ante la verdad-, puede parecer que se está favoreciendo el indiferentismo religioso [...]”. Bertrand de Margerie afirma que estas intervenciones influyeron en la redacción de los puntos 1 y 8 de la declaración⁴⁴⁸.

En cuanto a la *Gaudium et spes*, su influencia fue todavía más importante. En la Actas del Concilio, ha quedado constancia de dos intervenciones orales y cuatro escritas. La intervención más larga y la más importante, del (21-10-1964) trata del estilo, que le convenía a la *Gaudium et spes*, que influyó notablemente. Además, en esa intervención, el entonces obispo de Cracovia presentó, un texto alternativo para la *Gaudium et spes*, que había trabajado en Lubin-Cracovia, junto con un amplio grupo de pensadores y amigos. Eso le valió ser llamado a formar parte de la comisión, que se ocupaba de preparar el texto, nos dice que “[...] Durante la tercera sesión, me encontré en el equipo que preparaba el llamado Esquema XIII, el documento que se convertiría, luego en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*; pude de ese modo participar en los trabajos extremadamente interesantes de este grupo, compuesto por representantes de la Comisión Teológica y del Apostolado de los Laicos. Permanece siempre vivo en mi memoria, el recuerdo del encuentro de Ariccia, en enero de 1965. Contraje también una deuda personal, de gratitud con el cardenal Marie Garrone, por su fundamental ayuda en la elaboración del nuevo documento [...]”⁴⁴⁹. Este equipo, le tocará redactar el famoso cuarto capítulo de la primera parte, donde se concreta la forma del diálogo entre la Iglesia y el mundo. Probablemente en esta época Mons. Wojtyla profundiza en su conocimiento del pensamiento católico francés, en el intenso diálogo en el que participó gustosamente, entre los padres conciliares y los peritos. Trata entonces a Henri De Lubac, a quien le pide que prologue la edición francesa de su libro *Amor y responsabilidad*, que aparece en 1965.

⁴⁴⁸ BERTRAND, Margerie: *Liberté religieuse et régine du Christ*, Paris, Cerf, 1988, p.33

⁴⁴⁹ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janes, 1994, p.165.

“[...] Mucho debo en particular al padre Yves Congar y al padre Henri De Lubac. Recuerdo todavía hoy las palabras, con que este último me animó a perseverar en la línea, que había yo definido durante las discusiones [...]. Desde aquel momento estreché, una especial amistad con el padre De Lubac [...]”⁴⁵⁰.

El Concilio Vaticano II, hizo pensar y madurar mucho a Mons. Wojtyla. Su agudo sentido de la historia en la que actúa la Providencia divina, le hará considerarlo como un hito fundamental, para su vida y para la vida de la Iglesia. “El Concilio Vaticano II ha sido un gran don para la Iglesia, para todos los que han tomado parte en él, para la entera familia humana, un don para cada uno de nosotros [...] Todo eso está en estrecha relación con una nueva época en la historia de la humanidad y también en la historia de la Iglesia [...]”⁴⁵¹.

1.4. El Postconcilio del Cardenal Wojtyla

En 1967, el beato Pablo VI, que ya se había fijado en la personalidad del arzobispo de Cracovia, lo nombra cardenal.

Durante los años del Concilio Vaticano II, había preparado su libro, “Persona y acción”, que es su obra filosófica más importante, donde intenta describir -el núcleo de la persona humana que se manifiesta en el obrar creativo y se reconoce en el análisis de ese obrar- se publica en 1969.

Después del Concilio Vaticano II, se creó el Sínodo de Obispos⁴⁵². El cardenal Wojtyla intervino en sus trabajos, no quiso asistir al primero (1967) porque las autoridades polacas negaban el pasaporte al cardenal Wyszynski. En el Sínodo de Obispos de 1969, fue uno de los redactores de la declaración final⁴⁵³. Intervino destacadamente en el de 1971⁴⁵⁴.

⁴⁵⁰ *Ibid.*

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 163, 164, 166.

⁴⁵² El Sínodo de los Obispos, es una institución eclesial antigua, que fue revitalizada por el Concilio Vaticano II. A diferencia de los concilios, que tienen capacidad para definir dogmas y legislar, los sínodos son solo consultivos y tienen por misión primaria asesorar al Papa en el tema propuesto. Cfr. ALCALÁ, Manuel: *Historia del Sínodo de los Obispos*, Madrid, Bac, 1996, p.108.

⁴⁵³ I ASAMBLEA GENERAL EXTRAORDINARIA: “*La cooperación entre la Santa Sede y las Conferencias Episcopales*”, 11-28 de octubre de 1969.

⁴⁵⁴ II ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE OBISPOS: “*El sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo*”, 30 de septiembre-6 de noviembre de 1971.

En el siguiente Sínodo de Obispos de 1974, se ocupó de la ponencia sobre los problemas teológicos de la Evangelización⁴⁵⁵, y causó buena impresión. Con las recomendaciones de este Sínodo, el Beato Pablo VI preparó la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*.⁴⁵⁶

Y, según declaró años más tarde el cardenal Koenig, “[...] todo el mundo sabe que, por expresa decisión del papa Montini, Wojtyła fue el verdadero autor de la *Evangelii nuntiandi*, que, obviamente, fue revisada y retocada por Pablo VI, como era su costumbre. Ciertamente, nadie podía imaginar que el arzobispo de Cracovia había de ser uno de los sucesores de Pablo VI [...]”⁴⁵⁷

Por fin, en 1978, inesperadamente, el 16 de octubre, la elección pontificia recae sobre él. En su cuaderno de notas, escribe: “[...] Hacia las cinco y cuarto de la tarde: Juan Pablo II [...]”⁴⁵⁸.

En el momento de ser elegido Papa, tiene cincuenta y ocho años, lleva veinte años de obispo; ha escrito cuatro libros científicos: *La fe en San Juan de la Cruz*; *Max Scheler y la ética cristiana*; *Amor y responsabilidad*; y *Persona y acción*. Dos de carácter más pastoral: *La renovación en sus fuentes*; y *Signo de contradicción*. En su bibliografía, se cuentan unos 125 artículos sobre temas de filosofía y teología, además de un sinnúmero de escritos pastorales, y unos cuantos, de carácter literario, sobre todo, varios dramas y poesías. Sin lugar a dudas, lo más característico de su pensamiento está en su antropología. Una antropología cuyos principales componentes podemos ya deducir:

Una sólida base en la ontología tomista; un método fenomenológico, que se hace necesario para captar la riqueza y la hondura de los fenómenos espirituales, desde la experiencia propia; unos enfoques personalistas que dan luz sobre los aspectos en los que se desarrolla y se muestra la persona humana: las relaciones humanas y la formación de la sociedad y la cultura; una fuerte impregnación teológica de los grandes temas de la antropología

⁴⁵⁵ III ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE OBISPOS: *“La evangelización en el mundo moderno”*, 27 de septiembre-26 de octubre de 1974.

⁴⁵⁶ PABLO VI: *Exhortación Apostólica “Evangelii nuntiandi”*, 8 de diciembre de 1975,

⁴⁵⁷ KOENING, Franz: *Iglesia ¿a dónde vas?*, Santander, Sal Terrae, 1986, p.54-55.

⁴⁵⁸ BUJAK, Adán - MALINSKI, Mieczyslaw: *Juan Pablo II*, Madrid, Planeta, 1980, p. 191.

conciliar: la centralidad de Cristo, que “manifiesta el hombre al hombre”, la comunidad humana como reflejo de la Trinidad, la conciencia humana en su búsqueda de la verdad y su aspiración a Dios.⁴⁵⁹

Vayamos ahora a su desarrollo metodológico de su pensamiento intelectual, de Mons. Karol Wojtyla.

2. EL PERFIL METODOLÓGICO E INTELECTUAL DE KAROL WOJTYLA.

La vida intelectual de una persona no se puede separar de su carácter. El carácter, no influye directamente en el contenido, de lo que piensa, pero influye -y mucho- en el modo, como llega a pensar lo que cavila.

Todo le recuerda lo que tiene planteado. Y de cada situación, toma ocasión para plantearse mejor, y para resolver esas grandes cuestiones. Así la mente realiza una continua absorción de materiales en un diálogo, con el que se enriquece; un diálogo que es crítico, porque acepta lo que le sirve y deja de lado lo que no le sirve para comprender las grandes cuestiones. Así, en realidad, el criterio de la síntesis son las grandes cuestiones que se tienen planteadas en lo más hondo.

Probablemente, no es posible deducir con toda claridad cuáles son las grandes cuestiones de Karol Wojtyla⁴⁶⁰. Pertenecen a la intimidad de su alma. Sin embargo, sí que tenemos datos suficientes para ver que hay dos temas claramente presentes, que conectan, por otra parte, con las grandes cuestiones del Concilio Vaticano II:

- a) La preocupación de manifestar lo que es la persona humana: mostrando las dimensiones espirituales del hombre; porque está interesado en fundamentar la ética, especialmente, en un mundo dominado por el relativismo cultural;
- b) El esfuerzo por unir las grandes cuestiones de la fe, con la experiencia diaria del hombre de hoy: mostrar que los misterios cristianos, salvan al

⁴⁵⁹ Cfr. LORDA, Juan Luis: *Antropología cristiana: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid, Ed. Palabra, 2004, p.116.

⁴⁶⁰ Cfr. BUTTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Wojtyla*, Madrid, Encuentro, 1992, p. 8-17.

hombre, porque le hacen comprender su ser más auténtico, y le dan la posibilidad de vivir de acuerdo con su dignidad.

Antes de seguir adelante, hay que hacer una advertencia: Wojtyla es un autor difícil -siempre ha llevado fama de serlo-. Es un autor muy personal. No se siente obligado a seguir exactamente lo que otros han hecho; le gusta reflexionar mucho las cosas y ensayar soluciones personales⁴⁶¹.

No le gusta minimizar las cuestiones importantes, que mueven su búsqueda; concede poco a la forma y mucho al fondo.

2.1. El método fenomenológico

Karol Wojtyla, no ha tenido inconveniente en reconocer sus fuentes⁴⁶².

En el prólogo que escribió para su obra fundamental (por cierto, la más difícil) *Persona y acción* (1969), se lee: “[...] El autor de este estudio se declara deudor de los sistemas de la metafísica, de la antropología y de la ética aristotélico-tomista, por una parte, y, por otra, de la fenomenología, sobre todo, en la interpretación de Scheler. Al mismo tiempo, ha intentado una búsqueda personal para llegar a esa realidad que es el hombre-persona, contemplado a través de sus acciones [...]”⁴⁶³.

Por su parte, Anna-Teresa Tymieniecka, que se encargó de preparar la edición inglesa, en la colección de estudios de fenomenología “*Analecta Husserliana*” (1977), nos encuadra perfectamente el pensamiento del cardenal Wojtyla: “[...] Aunque a lo largo de la obra se hace referencia a filósofos de tendencias muy distintas -Aristóteles, Tomás de Aquino Kant, las filosofías existencialistas contemporáneas, la especial atención dedicada al pensamiento fenomenológico de Max Scheler, es un claro reflejo de la formación del autor. Las cuestiones relacionadas con la libertad y la responsabilidad, el fundamento del juicio moral, la relación entre valores y comportamiento han interesado al autor desde el inicio de su reflexión filosófica [...]”⁴⁶⁴.

⁴⁶¹ Cfr. WOJTYLA, Karol: *Mi visión del hombre*, Madrid, Palabra, 1997, p. 7-21.

⁴⁶² Cfr. MERECKI, Jaroslaw: “Las fuentes de la filosofía de Karol Wojtyla” en BURGOS, Juan Manuel (ed.): *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Madrid, Ed. Palabra, 2007. p.14-24.

⁴⁶³ WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, Madrid, Bac, 1982, p. XII.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. XV.

El biógrafo Weigel, nos detalla que cuando Wojtyla entró en contacto con la fenomenología, al hacer su tesis sobre Max Scheler. Llegó a la conclusión de que: [...] la ética material de los valores de Max Scheler, no eran del todo compatible con la moral cristiana, por diferencias de acentos y enfoque. Pero se dio cuenta de las valiosas perspectivas que podía ofrecer. Sobre todo, quedó fascinado con la eficacia del método fenomenológico descriptivo, inductivo, para mostrar en todo su esplendor las profundidades del espíritu humano, para analizar la conciencia, el juicio moral, el misterio de la libertad y la responsabilidad. En resumen, para obtener, a través de sus manifestaciones, un acceso inductivo a lo que es la persona [...].⁴⁶⁵

2.2. El tomismo de Karol Wojtyla

Como todos los estudiantes de teología de su época, Karol Wojtyla que se formó en la Universidad de Santo Tomas de Roma, adquirió los principios de la filosofía y de la teología tomista.

La filosofía tomista se presentaba, sobre todo, como una ontología, es decir, una filosofía que se interesa por el ser de las cosas. En relación al hombre, la herencia de la filosofía tomista, emplea una definición de persona, tomada de Boecio, que considera a la persona como “sujeto (más exactamente, substancia) individual de naturaleza inteligente”⁴⁶⁶; la persona tiene en común con los demás seres, el ser un sujeto individual, tiene como propio el ser inteligente

La persona es, por tanto, desde el punto de vista ontológico, un ser compuesto de alma y cuerpo, sujeto de acciones espirituales, de conocimiento y voluntad, cuyo fin último es Dios.

Karol Wojtyla se había formado en esta tradición y la conoce muy bien. Un año antes del Concilio, escribió un bello artículo para la revista “Znak”, con el significativo título: El personalismo tomista⁴⁶⁷.

⁴⁶⁵ WEIGEL, George: *Biografía de Juan Pablo II, testigo de Esperanza*; Barcelona, Plaza & Janes, 2000, p. 157.; WOJTYLA, Karol: *Max Scheler y la Ética cristiana*, Madrid, Bac, 1982.

⁴⁶⁶ BOECIO: *De duabus naturis*, 3, PL 64, 1343. Citado en, TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1.

⁴⁶⁷ El texto en francés se encuentra en *Esprit et en vérité*, Paris, Le Centurion, 1982, p. 88-101.

Allí hace un análisis de la definición tomista de persona, de su obrar libre y de su integración en la sociedad. Al comparar la definición tomista de la persona, que es ontológica (sujeto individual), con la concepción moderna, que es más bien psicológica (referida a la conciencia), hace la siguiente observación:

“[...] Para santo Tomás, la persona es, evidentemente, sujeto; es sujeto particular del ser y del obrar, porque subsiste en una naturaleza racional, lo que le da la capacidad de ser reflexivo y consciente de sí. En cambio, es como si no hubiera lugar en su concepción objetivista de la realidad, para el análisis de ser consciente y de la conciencia de sí, en la que se fijan principalmente la filosofía y psicología modernas [...]. Santo Tomás estudia las potencias particulares, tanto espirituales como sensibles, en las que se basa la conciencia de sí del hombre, y su personalidad en el sentido psicológico y moral; pero se detiene ahí. Por eso, nosotros podemos estudiar muy bien en santo Tomás, la persona, su existir y su obrar, pero nos es difícil hablar de su experiencia [...]”⁴⁶⁸.

En este artículo, se manifiesta una inquietud que daría sus frutos, durante los trabajos del Concilio: quiere completar el concepto ontológico, de la persona, sirviéndose de un método fenomenológico, en sentido amplio.

En este contexto, se entiende la intención del libro, más importante de Karol Wojtyła: “Persona y acción”. Veamos el prólogo, donde el mismo autor lo explica:

“Nos encontramos -dice el cardenal Wojtyła- con que la corriente de la tradición filosófica manifiesta desde hace siglos un desdoblamiento característico. Se puede hablar llanamente de dos filosofías o al menos de dos métodos fundamentales de filosofar. A uno se le puede definir como filosofía del ser, al otro como filosofía de la conciencia [...]. En este trabajo emprendemos el intento de superar ese desdoblamiento [...], ¿no debemos a la filosofía de la conciencia, indirectamente, el conocimiento del hombre desde el punto de vista de la conciencia? Permaneciendo en el terreno de la filosofía del ser, nos gustaría aprovechar este enriquecimiento. El intento

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 94-95.

de una correcta investigación, en la concepción de la persona y de la acción, de estas dos comprensiones que emergen de la experiencia humana en sus dos aspectos (externo e interno), ¿no podría ser en cierta medida un intento de unión de dos orientaciones filosóficas, en cierto modo, de dos filosofías? Cualquiera que sea consciente de la profundidad del abismo, que las separa y partiendo de la diversidad de sus estilos de pensamiento y de lenguaje, reconocerá que la tarea no es fácil.”⁴⁶⁹

Con un método “ontológico”, santo Tomás partía del ser del hombre, como sujeto, y, a continuación, estudiaba sus acciones, como acciones del sujeto. Siguiendo un método fenomenológico, Wojtyla quiere proceder al revés, es decir, partir de la experiencia de conocerse, a través de las propias acciones supone una relación: dichos actos pueden ser malos o buenos. Gracias a lo cual se puede hablar, de la moralidad del hombre y se convierte en causa eficiente, de sus actos.⁴⁷⁰

Por lo tanto el punto de partida de la ética, es la experiencia moral; y el papel principal de Dios, consistirá en la explicación en los datos de la experiencia –según Wojtyla- es una especie de “utilización intelectual de la experiencia”. Acentuando, aquello por lo que todos los hechos o acciones comprendidas, en la experiencia humana. Tienen una propiedad moral, y no solo psíquicos o sociales. También como fin último, de verificarse y de la comprensión, sobre el bien y el mal. Sus motivos que surgen de la misma experiencia de la moralidad.⁴⁷¹

Por lo tanto -como dice Mons. Wojtyla- “[...] Se trata de una búsqueda personal, para llegar a esta realidad que es el hombre persona, visto a través de sus acciones [...]”⁴⁷². Tischner dice que esta obra: “[...] nace de una necesidad de síntesis. Se trata, de la síntesis del pensamiento sobre la persona propio de la corriente aristotélico-tomista, con la corriente

⁴⁶⁹ JOBERT, Philippe: “Juan Pablo II, Filósofo de la transición de la antropología clásica a la antropología moderna” en BUTTIGLIONE, Rocco (ed.): *Karol Wojtyla, filósofo, teólogo, poeta*, Ciudad Vaticano, Librería Ed. Vaticana, 1984, p. 48.

⁴⁷⁰ Cfr. WOJTYLA, Karol: *Mi visión del hombre*, Madrid, Palabra, 1997, p. 213.

⁴⁷¹ Cfr. WOJTYLA, Karol: “El problema de la experiencia en la ética” en *Mi visión del hombre*, Madrid, Palabra, 1997, p. 329-339.

⁴⁷² Cfr. WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, Madrid, Bac, 1982, p. XI – XII.

fenomenológica, y especialmente de entre los elementos de esa corriente, el método fenomenológico-descriptivo [...]”⁴⁷³

Podríamos exponer que Wojtyla, aborda con un método fenomenológico, una cuestión ontológica. Por eso, al estudiar el obrar propio del hombre, nos encontramos con un acceso privilegiado para su ser, “[...] la acción, nos ofrece el mejor acceso, para penetrar en la esencia intrínseca de la persona, y nos permite conseguir el mayor grado posible de conocimiento, de la persona. Experimentamos al hombre, en cuanto persona y nos damos cuenta de ello porque realiza acciones [...]”⁴⁷⁴.

Quiere analizar el obrar (ético-moral) humano, tal como se manifiesta en la conciencia, destacando todos los indicios que apuntan hacia la persona, como sujeto de la acción. Intenta producir una intuición (fenomenológica descriptiva) de la persona, estimular lo que es la persona a partir de sus manifestaciones más importantes. Así, obtenemos un conocimiento de la persona enriquecido por las dimensiones de los actos en los que se muestra: “[...] No, se trata solamente de una convicción interior de que, el hombre que actúa es una persona, sino también de encontrar una forma de expresar esta convicción [...]”⁴⁷⁵ describe Wojtyla

La obra no es fácil de digerir a primera vista y despertó como es lógico, un interés limitado. Sus compañeros, profesores de la Universidad Católica de Lublin, organizaron una sesión académica para discutirla. Tuvo lugar el 16 de diciembre de 1970; intervinieron 19 profesores, analizando la obra desde distintos puntos de vista, y el cardenal Wojtyla, que respondió a las cuestiones planteadas. El centro del debate, fue en qué medida se había logrado la síntesis que el cardenal quería; y las posturas fueron variadas. Karol Wojtyla, reconoció que se trataba de abrir un camino nuevo y que esto planteaba dificultades de método y lenguaje⁴⁷⁶.

⁴⁷³ AA.VV.: *La filosofía de Karol Wojtyla*, CSEO, Bologna, 1983, p. 102.

⁴⁷⁴ WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, Madrid, Bac, 1982, p. 13.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 21

⁴⁷⁶ Cfr. SZOSTEK, Andrzej: “Discussion sur l'ouvrage du Cardinal Karol Wojtyla intitulé *Osoba y czyn*”, en “*Analecta Cracoviensa*”, n° 5-6, Lublin, 1973-74, p. 265-272.

En los años siguientes, con las sugerencias recibidas en los debates y recensiones, se esforzó para aclarar su pensamiento, publicando varios artículos que desarrollan, los aspectos más importantes del libro⁴⁷⁷.

A nosotros nos interesa, sobre todo, destacar la audacia del intento y, al mismo tiempo, la familiaridad que el cardenal adquirió con el método fenomenológico en el que reconoce un instrumento válido para investigar lo que es el hombre.

El método fenomenológico añade a la ontología tomista un complemento de perspectiva y un enriquecimiento a la idea de lo que es la persona. Además, permite abordar al menos dos temas importantes que no pueden encontrar, un desarrollo suficiente en la ontología tomista: el aspecto creativo del obrar humano, y las relaciones interpersonales (participación)⁴⁷⁸. Que tendrá su incidencia en el magisterio de San Juan Pablo II, al querer darle un lenguaje nuevo y renovador, al tema que me ocupa sobre el celibato sacerdotal, como don y signo esponsal.

El cardenal, Juros, manifiesta sobre el hecho que San Juan Pablo II, “[...] sostiene positivamente el postulado, de que es necesario construir una fenomenología realista, o mejor dicho, una antropología de inspiración fenomenológica, que parta de la experiencia humana total, de la intuición fundamental de la persona, tal como se manifiesta en la acción y a través de la acción [...]. Wojtyla, considera el método fenomenológico o el análisis descriptivo, de la experiencia humana, como un medio posible e indispensable para la comprensión del hombre, también como un ser que se confía personalmente a Dios. Estas investigaciones, no solo no se

⁴⁷⁷ El ensayo Persona y acción quería situarse en el plano filosófico, entre la ontología y la fenomenología. Pero el estudio de la acción llevaba al aspecto ético, al estudio del “momento de la verdad”, del papel de la verdad en la acción y en la construcción de la persona; y también dejaba planteado el tema interpersonal como parte de la persona (las relaciones, la cultura, la inserción). Por eso, el libro tuvo desarrollos en tres aspectos: en el ontológico sobre la manifestación de la persona en el obrar (la trascendencia del obrar humano), en el moral sobre la acción y la verdad, y en el interpersonal. Y dio lugar a un importante conjunto de artículos y colaboraciones en congresos. Destacan -El hombre y la responsabilidad- y -La persona: sujeto y comunidad-. Estos artículos se pueden encontrar reunidos en el volumen; WOJTYLA, Karol: *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*, Madrid, Palabra 1998, con una interesante introducción de Juan Pérez Soba.

⁴⁷⁸ Cfr. CANGIOTTI Michela: “Sul concetto di partecipazione in Karol Wojtyla”, en AA.VV.: *Karol Wojtyla e il pensiero europeo contemporaneo*, Bologna, CSEO, 1984, p. 83-97.

apartan del marco del realismo, sino que son un postulado del realismo integral propio de su filosofía y de su teología [...]. Es el realismo el que le invita a aprovechar esta oportunidad única que posee el hombre, que es capaz de ser, a la vez, sujeto y objeto de la experiencia, sujeto y objeto de la conciencia, sujeto y objeto de una actividad libre y responsable”⁴⁷⁹.

2.3. El método teológico

Es un método “circular” apuntando a un centro. La teología del cardenal Wojtyla, parte de la fe, como es propio de toda teología, y se sirve de los elementos de su filosofía; es decir, de una base de ontología tomista, de un método de inspiración fenomenológico y de algunos conceptos personalistas como hemos visto anteriormente.

La fe aporta los núcleos esenciales en su antropología. El centro es, sin duda, Cristo, como lo declara *Gaudium et Spes*: “En realidad, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. [...]Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre, al propio hombre, y le descubre la sublimidad de su vocación [...]”.⁴⁸⁰

Que, para el cardenal, Wojtyla, es una verdad absoluta que Jesucristo, revela que es el hombre y su vocación. No es simplemente una frase acertada, si no el eje teológico consciente de su pensamiento. También habría que añadir otros puntos de *Gaudium et spes*, pero sobre todo, el siguiente:

“[...] el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás”⁴⁸¹. El ministerio celibatario, por el reino de Dios, es la forma más sublime y perfecta de esta entrega, de sí mismo al prójimo.

El auténtico conocimiento del hombre, solo se logra desde la fe, pero esto hay que mostrarlo. Es necesario mostrar en concreto de qué manera “Cristo revela el hombre al hombre”. Aquí está el problema metodológico. La fe nos

⁴⁷⁹ JURAS, Helmut: *La Théologie du Card. K. Wojtyla*, en “*Collectanea Theologica*”, n° 50, Varsovia, 1980, p. 43-44

⁴⁸⁰ *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 22.

⁴⁸¹ *Ibid.*, n. 24.

da el dato, pero es necesario pensar cómo se puede ilustrar. Se puede decir que todo el esfuerzo del cardenal Wojtyla, gira sobre esta cuestión de método: intenta manifestar que, efectivamente, “Cristo revela el hombre al hombre”.

En esta cuestión de método, -nos explica Lorda- que interviene la “mentalidad fenomenológica” del cardenal Wojtyla, que suele proceder de la siguiente manera:

“[...] Parte de la experiencia humana; de la experiencia que el hombre tiene de sí mismo: sus aspiraciones, sus limitaciones, sus anhelos; acumula y ordena estas experiencias de manera que apunten hacia un centro; intenta mostrar que ese centro es la verdad del hombre, que está revelada en Cristo”.⁴⁸²

En principio, -nos dice Juros-, en el análisis y la reflexión fenomenológica existencial sobre la experiencia cristiana, Wojtyla “[...] tiende a obtener una descripción, que ponga en orden todos los datos sobre la vida cristiana, para interpretarlos a continuación. Esta debe ser la total, tematización consciente de la fe [...], por la cual se manifiesta la realidad con todos sus elementos [...]”⁴⁸³.

En sus análisis se advierte, también, un cierto orden de temas: la cumbre a la que hay que llegar, y desde la que se parte, es el misterio de Cristo; “[...] a continuación, sus explicaciones teóricas siguen la línea que desciende de la realidad culminante, y central de la redención del hombre por Dios, en Jesucristo, para llegar a las realidades de la creación, de la Iglesia, etc. Él considera la realidad de la redención como lógicamente anterior y las otras, como sus partes integrales”⁴⁸⁴.

Con este acercamiento múltiple y progresivo, intenta acceder desde todas las perspectivas posibles a la verdad central de Cristo como el “que revela el hombre al hombre”. Con sus análisis, quiere que esta verdad y las demás verdades cristianas, que tienen relación al hombre sean percibidas con toda

⁴⁸² Cfr. LORDA, Juan Luis: *Antropología cristiana: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid, Ed. Palabra, 2004, p.128.

⁴⁸³ JURÓS, Helmut: *La Théologie du Card. K. Wojtyla*, o.c., p. 45.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p. 46.

su fuerza. Por esta razón se explica el carácter “circular” que suelen tener sus escritos: “Juan Pablo II -señala el cardenal Poupard- desarrolla su filosofía antropocéntrica de una manera circular, no lineal, en temas que se entrecruzan de una manera significativa, alrededor del misterio del hombre al que regresa incansablemente [...]”⁴⁸⁵

Precisamente porque el misterio del hombre revelado en Cristo, ocupa el centro de su pensamiento, su antropología teológica quiere ser un método de análisis teológico; al intentar mostrar con todo vigor que en Cristo se nos da la revelación del hombre, e invita a aceptarlo.⁴⁸⁶

Esta orientación cristológica y antropocéntrica, en san Juan Pablo II, es muy notable como punto central de su magisterio, especialmente en las - Audiencias Generales o catequesis-, sobre la teología del cuerpo. Que vamos a utilizarla como ilustración de la antropología sexual, matrimonio, virginidad, de San Juan Pablo II; sin perder de vista que nuestro objetivo central es mostrar como incide en el celibato sacerdotal, como don y signo esponsal respectivamente, a lo largo del desarrollo del trabajo académico de investigación.

2.4. Una nueva antropología: el sexo es constitutivo de la persona

El sexo es “constitutivo, componente, parte de la persona humana”, no solo atributo suyo; en el contexto del significado esponsal del cuerpo. Para este argumento he escogido algunas intuiciones de San Juan Pablo II. Sin embargo, estas afirmaciones están entrelazadas entre sí y unas explican a las otras. Para entender el celibato sacerdotal como don y signo esponsal. En primer lugar, hay que destacar que estas afirmaciones son realmente novedosas. ¿Quién ha dicho antes de ahora -por ejemplo- que el sexo fuera intrínseco a la persona? El pensamiento que hemos heredado ha considerado el sexo como un accidente (inseparable del sujeto)⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ POUPARD, Paul: “Antropología cristiana de Juan Pablo II”, en *Diccionario de las Religiones*, Barcelona, Herder, 1987, p. 96.

⁴⁸⁶ Cfr. WOJTYLA, Karol: “La evangelización y el hombre interior”, en *Scripta theologica: Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, 1979, Vol. 11, nº 1, p. 39-57.; Id. *La fe de la Iglesia*, Pamplona, Eunsa, 1979.

⁴⁸⁷ Cfr. GÓMEZ PÉREZ, Rafael: *Introducción a la Metafísica*, Madrid, Rialp, 1978, p. 57.

¿Quién se ha referido a la esponsalidad para explicar el significado del cuerpo?

Sin embargo, esto resulta estimable si la sexualidad es constitutiva de la persona, porque esta no es ni el alma ni el cuerpo, sino que radica en el acto de ser del hombre (varón o mujer).

Lo cierto, es que para explicar a fondo estas cuestiones se requiere una nueva ontología, mejor, una nueva antropología, pues los conceptos clásicos y modernos se quedan cortos para profundizar en ellas.

Castilla, analiza lo siguiente: que la teología del cuerpo u antropología adecuada, está en continuidad con la antropología que manifiesta la obra *Persona y acción*, de Karol Wojtyla, sobre la persona; y obtiene dos conclusiones:

“[...] Primero, que desde la composición hilemórfica no se llega a la persona; segundo, que el principio, de que una persona no puede ser tratada nunca como medio, sino como fin tiene muchas consecuencias antropológicas. Ser varón y ser mujer, o dicho con otras palabras, la masculinidad y la feminidad y la unión entre ellas, adquieren un relieve extraordinario en la concepción de Karol Wojtyla. El hombre es imagen del Dios Uno y Tripersonal, que es donación, relación de Personas [...]”⁴⁸⁸ y que da luces al celibato como don y signo esponsal por el Reino.

En su *Antropología*, San Juan Pablo II, hace una afirmación imponente, que fundamenta cómo la sexualidad está en la base de la identidad. Estas son sus palabras: “[...] La función del sexo, que en cierto sentido es constitutivo de la persona (*no solo atributo de la persona*), demuestra lo profundamente que es el hombre, con toda su soledad espiritual, con la unicidad e irrepetibilidad propia de la persona, está constituido por el cuerpo como él o ella [...]”⁴⁸⁹.

Por eso se ha podido describir a la persona como “alguien delante de Dios y para siempre”⁴⁹⁰. La persona, está constituida por un núcleo interior del

⁴⁸⁸ Cfr. CASTILLA DE CORTAZAR, Blanca: “Varón y mujer. Teología del cuerpo de Karol Wojtyla” en BURGOS, Juan Manuel (Ed.): *La filosofía personalística de Karol Wojtyla*, Madrid, Ed. Palabra, 2007, p. 279.

⁴⁸⁹ *Audiencia general*, n. 1., 21 setiembre de 1979.

⁴⁹⁰ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona, Eunsa, 1987, p. 90.

cual nacen sus acciones, del cual ella es propietaria, y nadie más (excepto Dios) tiene derecho de propiedad sobre ella. La persona es dueña de sí, tiene derecho a la autodeterminación y nadie puede poseerla a menos que se entregue. Ahí radica su dignidad. Por esta característica, la persona es “única e irrepetible”, lo que no se cansa de repetir Wojtyla.⁴⁹¹

Pero, además, de esto es lo que ha puesto de relieve la modernidad, la persona tiene otra característica -no desarrollada por los clásicos-, que es su máxima comunicabilidad, su apertura. Toda persona está estructuralmente abierta al otro⁴⁹².

“Una persona única, sería una desgracia, -dice Polo- porque no tendría con quién comunicarse, a quién darse”⁴⁹³.

Todo “yo” requiere al menos un “Tú”. Este es el principio dialógico descubierto por Feuerbach⁴⁹⁴.

Apunta Castilla, refiriéndose a la antropología-teológica de Wojtyla, es que se enmarca sobre tres convicciones, de las cuales dos se describen a lo que estamos tratando:

1. El hombre, es el único ser en el mundo visible, al que Dios ha amado de un modo absoluto: esto, filosóficamente hablado, tiene que ver con la primera característica personal: Dios ha donado al ser humano un acto de ser para que sea suyo.
2. El hombre solo alcanza la plenitud, en el don sincero de sí a los demás. Esta convicción tiene que ver con la apertura. Con la apertura que posibilita

⁴⁹¹ Hannah Arendt habla de la unicidad que hace aparecer lo nuevo, lo que hasta ahora no era, lo irrepetible. “Lo nuevo siempre aparece en forma de milagro. El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperar de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es posible debido solo a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo”. Cfr. ARENDT, Hannah: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 200.

⁴⁹² La relación Yo-Tu de la que hablan los pensadores diálogos no es constitutiva de las personas. Estas se “encuentran” y se reconocen como tales, porque constitutivamente tienen ya esa capacidad. Cfr. BUBER, Martin. *Yo y Tú*, Madrid, Ed. Caparrós, 1993.

⁴⁹³ Polo afirma en que “no tiene sentido una persona única”. POLO, Leonardo: *Presente y futuro del hombre*, Madrid, Rialp, 1993, p. 161.; “Una persona requiere pluralidad de personas, al menos otra. El trascendental personal es la diferencia, el no ser una solo persona. ¿A quién me doy? ¿Me doy a una idea, me doy al universo?”; *Id.* “Libertas transcendentalis”, en *Anuario Filosófico*, nº 26, Pamplona, 1993, p. 714.

⁴⁹⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig: *Principios de la filosofía del futuro*, nº 63, Barcelona, PPU, 1989, p. 147-148.

la donación de sí, el vivir no solo con alguien sino para alguien: en esto consiste la comunión de personas. (Dios - Hombre)⁴⁹⁵.

Pues bien, si el sexo es constitutivo de la persona, habría que ver en cuál de las dimensiones estructurante de la persona se puede enclavar. De las palabras de San Juan Pablo II, podría deducirse que está en las dos. Porque afirma “[...] El sexo, decide no solo la individualidad somática del hombre, sino que define al mismo tiempo su personal identidad y ser concreto [...]”⁴⁹⁶.

Y, por otra parte, el cuerpo humano, con su masculinidad y feminidad, manifiesta la comunión de personas: “atravesando la profundidad de esta soledad originaria surge ahora el hombre en la dimensión del don recíproco, cuya expresión -que por esto mismo es expresión de su existencia como persona, es el cuerpo humano en toda la verdad originaria de su masculinidad y feminidad. El cuerpo, que expresa la feminidad para la masculinidad, y viceversa, la masculinidad para la feminidad, manifiesta la reciprocidad y la comunión de las personas”⁴⁹⁷.

Si, el sexo configura la identidad de la persona, y hay dos sexos, el masculino y el femenino, bien se podría llegar a la conclusión, que se puede hablar de persona masculina y de persona femenina, según una terminología que utiliza Julián Marías⁴⁹⁸.

Digámoslo con palabras de San Juan Pablo II: “[...] la masculinidad y feminidad, que son como dos "encarnaciones" de la misma soledad metafísica, frente a Dios y al mundo -como dos modos de *ser cuerpo* y a la vez hombre, que se completan recíprocamente-, como dos dimensiones complementarias de la autoconciencia y de la autodeterminación, y al mismo tiempo como dos conciencias complementarias, del significado del cuerpo [...]”⁴⁹⁹.

⁴⁹⁵ Cfr. CASTILLA DE CORTAZAR, Blanca: “Varón y mujer. Teología del cuerpo de Karol Wojtyła” en BURGOS, Juan Manuel (Ed.): *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Madrid, Ed. Palabra, 2007, p. 281.

⁴⁹⁶ *Audiencia general*, n. 5., 5 febrero de 1980.

⁴⁹⁷ *Audiencia general*, n. 4., 9 enero de 1980.

⁴⁹⁸ Cfr. MARÍAS, Julián: *Antropología metafísica*, Madrid, Ed. Revista de Occidente, 1970. comienza a hacer una antropología sexuada.

⁴⁹⁹ *Audiencia general*, n. 1., 21 noviembre de 1979.

Una consecuencia importante de que el sexo sea constitutivo de la persona es que no se puede separar al sexo del contexto personal, porque entonces se degradaría.

3. La tercera convicción de la antropología de Wojtyla, es que la persona ha de ser tratada con amor: amor a su vez es tratar al ser humano como persona, no como objeto, lo cual sería utilitarismo. Si el cuerpo expresa a la persona, el cuerpo nunca puede ser tratado como un objeto.

Esta convicción, tiene muchas consecuencias; entre ellas hay una puramente fenomenológica. En el universo material se pueden captar muchas cosas, a través de su belleza. Pero dentro de él solo el cuerpo humano expresa el amor. Y lo expresa porque es sexuado y el cuerpo masculino dice desde sí el femenino y viceversa.

Esto es así, porque la dimensión sexual del cuerpo humano no se agota en el plano físico, sino que penetra en las más altas esferas de la persona. Dicho con otras palabras, el cuerpo tiene la potencialidad de poder amar con él: se puede amar con el cuerpo⁵⁰⁰. En palabras de San Juan Pablo II: “[...] El cuerpo humano, orientado interiormente por el “don sincero” de la persona, revela no solo su masculinidad o feminidad en el plano físico, sino que revela también este valor y esta belleza de sobrepasar la dimensión simplemente física de la “sexualidad”. De este modo se completa, en cierto sentido, la conciencia del significado sponsal del cuerpo, vinculado a la masculinidad-feminidad del hombre. Por un lado, este significado indica una capacidad particular de expresar el amor, en el que el hombre se convierte en don; por otro, le corresponde la capacidad y la profunda disponibilidad para la “afirmación de la persona” [...]”⁵⁰¹.

El cuerpo, según la obra “Persona y acción” ya era “expresión de la persona”, ahora San Juan Pablo II, da un paso más pues el cuerpo humano “expresa el amor”. Por “ser capaz de expresar el amor” y por “la capacidad y la profunda disponibilidad para la afirmación de la persona”.

⁵⁰⁰ Cfr. SANTAMARÍA, Mikel Gotzon: *Saber amar con el cuerpo. Ecología sexual*, Bilbao, Ed. Gerekiz, Bilbao 1993, p. 15-20.

⁵⁰¹ *Audiencia general, n. 4.*, 16 enero de 1980.

San Juan Pablo II, afirma que el cuerpo sexuado, tiene un significado esponsal (“esponsalicio”). Esta expresión novedosa de: significado esponsal es, además, no solo compatible con el cuerpo, sino que se manifiesta en su radical verdad en el celibato apostólico⁵⁰².

2.5. La vocación cristiana y la donación de sí

Si la vocación cristiana, es fundamentalmente una llamada a la libertad para la autotranscendencia del amor, entonces uno de los aspectos principales de esta, es el de la relación de la persona con él, “otro” es decir, con la persona del otro. Y es solo a esto, a lo que podemos llamar propiamente una relación.

La relación con las cosas o con los animales, implica el dominio por parte del hombre y sumisión por parte de las cosas o de los animales; en el caso de la relación personal humana, la persona interviene con su interioridad e incomunicabilidad; y lo mismo ocurre con la persona del otro: una relación interpersonal surge y se mantiene únicamente si la alteridad de la interioridad y de la incomunicabilidad de ambas personas se mantiene; de otro modo, ya no se da relación, solo una situación de dominio o de sumisión.⁵⁰³

Pero hay algo más, como –afirma Endres- la persona goza de una “[...] independencia, unicidad, incomparabilidad, insustituibilidad, incomunicabilidad y dignidad [...]”⁵⁰⁴; por ello no se le puede considerar, ni usar, como un medio, por parte de los otros.

Esta es la norma personalista, que está en la base de la contribución del cardenal Wojtyla; en su estudio de la moral sexual, lo traduce de la siguiente manera: “[...] cada vez que en tu conducta una persona es el objeto de tu acción, no olvides que no debes tratarla solo como un medio, como un

⁵⁰² “Si Cristo ha revelado al varón y a la mujer, por encima de la vocación al matrimonio, otra vocación –la de renunciar al matrimonio por el reino de los cielos-, con esta vocación ha puesto de relieve la misma verdad sobre la persona humana. Si un varón o una mujer son capaces de darse en don por el Reino de los cielos, esto prueba a su vez (y quizá aún más) que existe la libertad del don en el cuerpo humano. Quiere decir que este cuerpo posee un pleno significado ‘esponsal’. *Audiencia general*, n. 5., 16 enero de 1980.

⁵⁰³ Cfr. STEFANINI, Luigi: “Persona”, en la *Enciclopedia Filosofica*, Firenze, Sansoni, 1967, Vol. IV, p.1507.

⁵⁰⁴ ENDRES, Josef: *Personalismo, esistenzialismo, dialogismo*, Roma, Edizioni Paoline, 1972, p. 20.

instrumento, sino ten en cuenta el hecho que ella también tiene, o por lo menos debería tener, su propio fin [...]”.⁵⁰⁵

Lo que quiere subrayar Card. Wojtyla es que la norma personalista acentúa implícitamente los tres aspectos centrales que el Concilio Vaticano II, proclama en su antropología.

El primer aspecto es que el hombre, al ser imagen de Dios, es fuente de toda dignidad; que radica en ser creado a imagen de Dios y estar llamado a una comunión con Él.⁵⁰⁶ Entonces, como imagen de Dios, el hombre debe ser reconocido como tal por toda la humanidad; en efecto, todas las personas particulares que forman la humanidad son imágenes de Dios, y están llamadas a un único y mismo fin: Dios mismo.

El segundo aspecto central de la antropología, de la *Gaudium et Spes*, es la afirmación de que el hombre, por su naturaleza social, no realiza su dignidad en una clausura solipsista;⁵⁰⁷ sino en el don de sí, que se realiza en el amor.

La relación humana interpersonal encuentra su más alta expresión en el amor ya sea porque Dios “[...] ha querido que los hombres formasen una sola familia y se tratasen entre ellos con ánimo fraterno [...]”,⁵⁰⁸ sea porque en esta unión de los hijos de Dios, en la verdad y en la caridad, se puede encontrar una cierta similitud con la unión intertrinitaria de las Personas Divinas. Del hecho de la sociabilidad de la persona, y de que la sociabilidad se realiza plenamente en el amor, la *Gaudium et Spes*, deriva una característica importante de la persona humana: “[...] el hombre no puede encontrarse plenamente sino a través de una donación sincera de sí [...]”.⁵⁰⁹

⁵⁰⁵ WOJTYLA, Karol: *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Madrid, Razón y Fe, 1969, p. 18.

⁵⁰⁶ Cfr. *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 12.

⁵⁰⁷ Solipsismo es la creencia metafísica de que lo único que en realidad podemos saber es que sólo existe uno mismo, y la realidad que nos rodea puede no ser más que parte de los estados mentales del propio yo. De esta forma, todos los objetos, personas, etc., que uno experimenta serían meramente emanaciones de la propia mente. Cfr. FERRATER MORA, Jose: “Solipsismo”. en *Diccionario de filosofía*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975, p. 191.

⁵⁰⁸ *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

⁵⁰⁹ *Ibid.*

El tercer aspecto está en que; el don sincero de sí, es el elemento dinámico de la persona, que lleva al desarrollo de la persona y de la sociedad y viceversa es “[...] a través de las relaciones con los otros, de los deberes mutuos, del coloquio con los hermanos [...]”⁵¹⁰ como el hombre crece en sus dotes, y puede responder a su vocación, existe una estrecha relación entre lo personal y las relaciones interpersonales.

Entonces es importante preguntarse ¿cuál debe ser la motivación, el significado que debe guiar la relación con la otra persona, para que este alcance sus objetivos de perfección de la persona y de la sociedad?

De cuánto hemos dicho, no existe duda que la motivación debe ser la del don de sí, presente en el amor.

Esta motivación, no puede ser la de la autorrealización como fin en sí mismo. La autorrealización como fin en sí mismo lleva a una relación centrada sobre las necesidades del individuo, que es una relación narcisista, ególatra, que tiene como consecuencia la destrucción de la relación con el otro. Donde el aspecto social, interpersonal de la relación se empobrece.

Sobre todo, porque una relación centrada sobre la autorrealización, es una relación que bloquea el desarrollo, el crecimiento, la realización de la persona misma, haciéndola colocarse en el círculo vicioso de la propia necesidad.⁵¹¹

En segundo lugar, el hombre alcanza su autenticidad precisamente en la autotranscendencia,⁵¹² pero no por la autotranscendencia como fin en sí misma, sino por un fin, por un valor que trasciende al hombre mismo, como por ejemplo el celibato, por amor a Dios, por el Reino de los cielos.⁵¹³

Solo a través del don de sí para el bien, por el valor personal teocéntrico, del donante y del receptor, se supera la clausura en sí mismos y se alcanza la realización de ambos, en el matrimonio; como también en el ministro

⁵¹⁰ *Ibid.* n. 25.

⁵¹¹ Cfr. RULLA, Luigi: *Antropología de la vocación cristiana I: Bases interdisciplinares*, Madrid, Atenas, 1971, p. 143-144.; Cfr. FRANKL, Viktor: *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Ed. Herder, 1983, p. 83-90.

⁵¹² Cfr. LONERGAN, Bernard: *Método en teología*, Salamanca, Sígueme, 1973, p. 104.

⁵¹³ Cfr. RULLA, Luigi: o. c., p. 132-138.

célibe que se entrega a su comunidad, por amor a Dios, el sentido, el fin verdadero y último del hombre está fuera del hombre, está en Dios. Él es único ser capaz de llevar al hombre a la completa realización de sí mismo. Por tanto, el don de sí del amor, realiza a las personas sólo si está motivada por una autotranscendencia teocéntrica, más que egocéntrica o filantrópico-social.⁵¹⁴

La autorrealización es el efecto colateral de la autotranscendencia. En palabras de Wojtyla: “[...] Precisamente cuando se transforma en una donación para los otros, el hombre se realiza más plenamente [...]”⁵¹⁵.

Después de todo, esto es lo que afirma el Evangelio: “pues el que quiera asegurar su vida la perderá, pero quien la pierda por mí la ganara” (Mt.16, 25) y el Concilio Vaticano II, también dice: “[...] el hombre no puede encontrarse plenamente sino a través de un don sincero de sí [...]”⁵¹⁶.

Pero el don de sí al otro, para la afirmación de su valor personal, sólo es posible por una autotranscendencia teocéntrica, es decir, porque la persona es imagen de Dios en la totalidad de su ser de criatura.⁵¹⁷

Por tanto, “[...] la contradicción antropológica -de la que habla Von Balthasar- se resuelve, si la renuncia a la propia autorrealización, encuentra su significado en tomar la cruz, por amor [...]”⁵¹⁸ –en el morir para vivir-⁵¹⁹ porque “[...] muriendo se resucita a la vida eterna”⁵²⁰.

⁵¹⁴ *Ibid.* p. 139.

⁵¹⁵ WOJTYLA, Karol: “Trascendencia de la Persona en el obrar y Autoteleología” en *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*, Madrid, Palabra 2005, p.149.; Cfr. WOJTYLA, Karol: “La struttura di autodeterminazione come il Core della Teoria della Persona” (La estructura de la autodeterminación como el núcleo de la teoría de la Persona), en *Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario, Atti del Congresso Internazionale, Roma, 17-24 aprile 1974*, Napoli, Edizioni Domenicane Italiane, 1974, vol. 7, p. 37-44.

⁵¹⁶ *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

⁵¹⁷ Cfr. *Ibid.* n. 14 ss.

⁵¹⁸ VON BALTHASAR, Hans Urs: “Las nueve tesis de H.U. Von Balthasar” en COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL: “*Documentos 1969-1996*”, Madrid, Bac, 1998, p.87.; Cfr. *Id.* “*Nove tesi di etica cristiana*”, *Clero rivista italiana*, n° 56, 1975, p. 721-730.

⁵¹⁹ Cfr. RAHNER, Karl: “Self-Realization and Taking Up One's Cross,” (Autorrealización y tomando tu propia cruz) en *Theological Investigations*, Vol. 9, New York, Herder, 1972, p. 253-257.

⁵²⁰ Fragmento de la “Oración de la paz” atribuida a San Francisco de Asís. Cfr. BOFF, Leonardo: “La Oración de San Francisco. Un mensaje de paz para el mundo de hoy”, Santander, Ed. Sal Terrae, 2000, p. 19.

Todo problema de crecimiento, antes o después, exige una solución religiosa porque “[...] Los valores del perfeccionamiento personal y de la integración social, solamente se unen en la resurrección de Cristo [...]”⁵²¹.

El conflicto entre las preguntas de la persona y del otro, en la relación entre lo individual y lo social, entre lo intrapersonal y lo interpersonal no encuentra respuesta en una aproximación de autorrealización humanista. La relación con el otro, en la vocación cristiana debe estar motivada por el don de sí, presente en el amor. Pero existe el peligro de caer en la búsqueda de sí, donando al otro sólo como nos gustaría que él fuese y no como realmente es. La respuesta cristiana a este propósito parece ser clara: el don de sí, debe ser total, es decir con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente, y con todas las fuerzas (Mt.22, 37-39), y debe ser donación “sincera de sí”⁵²²; es decir, siguiendo la indicación del Concilio Vaticano II, perder la propia vida por Cristo (Lc.17, 33.).

Por tanto, se repite también en las relaciones entre las personas, la misma concordancia, entre la antropología teológica cristiana, por una parte, y la científica y filosófica por otra. Esta convergencia se basa en la dignidad intrínseca a la persona humana.

Que Karol Wojtyla, -nos indica Rulla- “[...] supo delinear dándonos un sistema concordante entre ciencia y fe. Haciendo uso de la antropología filosófica, con el método fenomenológico y personalista [...]”.⁵²³

Además, la vocación cristiana es inherente al ser de la persona, según el diálogo con Dios. Así el hombre, con la ayuda de la gracia, descubre su ser de persona, creada por Dios, la vocación al servicio (matrimonio o virginidad consagrada por el reino de Dios), la llamada para un diálogo con Él.

El cardenal Wojtyla, expresa este hecho análogamente; “[...] La dignidad de la persona humana está en la base de la vocación del hombre; más aún constituye el contenido esencial y el significado de esta vocación [...]”.⁵²⁴

⁵²¹ VON BALTHASAR, Hans Urs: o. c. p.101-102.

⁵²² *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

⁵²³ RULLA, Luigi: o. c., p. 92.

⁵²⁴ WOJTYLA, Karol: “La visione antropologica della Humanae Vitae”, en *Lateranum*, Anno XLIV, Roma, 1978, n. 1, p. 131.

Para el cardenal Wojtyla, esto es, según la “[...] concepción personalista, conforme a la tradición de toda la antropología cristiana, expresada en la doctrina del Concilio Vaticano II, y especialmente en la Constitución *Gaudium et Spes*. La realidad de la persona es la clave para resolver muchos de los problemas humanistas y muchas de las dimensiones éticas de nuestro tiempo [...]”.⁵²⁵

Bresciani, aplica el personalismo a la teología de la moral sexual, en un amplio e interesante estudio interdisciplinar dedicado a la moral sexual personalista, con la ayuda de la psicología. Esta es una contribución que puede abrir, la aplicación del personalismo, no solo a la moral sexual, sino a la moral en general.

De este estudio, al que remitimos para una comprensión adecuada, es útil subrayar un aspecto pertinente a nuestra exposición: la relación sexual, sea genital o celibataria, implica una relación con la totalidad real de la propia persona y con la totalidad real de la persona del otro, que no puede nunca reducirse a los objetivos utilitaristas del deseo. El don de sí, se mide sobre la realidad concreta, personal y total de la persona humana, que es autotranscendencia teocéntrica en el amor: así se salva la unidad del hombre sin negar sus aspectos subjetivos y personalistas⁵²⁶.

Desde el mismo enfoque explica San Juan Pablo II, que es una realidad o experiencia antropológica muy diferente, a la concepción secularista de otros estudiosos sobre la “sexualidad humana”; en la Exhortación Apostólica sobre la familia, *Familiaris Consortio*, recalca la necesidad de ver los actos singulares de la persona, incluidos los de la moral sexual, en una visión integral, de la persona humana y de su vocación; por tanto, “[...]no solo natural y terrena, sino también lo sobrenatural y eterno[...]”.⁵²⁷

Podemos concluir esta parte, sobre los elementos teológicos, filosóficos y antropológicos en la visión de Karol Wojtyla, como lo alega Rulla de manera

⁵²⁵ *Ibid.* p. 133.

⁵²⁶ Cfr. BRESCIANI, Carlo: *Personalismo e morale sessuale. Aspetti teologici e psicologici*, Roma, Ed. Piemme, 1983, p. 289-294.

⁵²⁷ Exhortación Apostólica “*Familiaris consortio*”, n. 32.

concisa-⁵²⁸ sobre el don de sí, en la “teología del cuerpo”; sintetizándola en los puntos siguientes:

1) Dios llama a la persona humana en su totalidad. Esto implica una disponibilidad incondicional e ilimitada a todo aquello a lo que Dios quiera enviar.

Estamos, por tanto, llamados a la libertad para la autotranscendencia del amor teocéntrico –Dios Uno y Trino- como imagen de Dios.

2) Siguiendo el modelo de Cristo, el cristiano debe hacerse en función de la voluntad salvífica universal del Padre, es decir, la persona del cristiano debe transformarse, en una propiedad personal de Dios, para una donación total de sí al mundo.

3) La totalidad de disponibilidad de la persona se puede concretar, en los dos valores objetivos terminales de unión con Dios (haciendo siempre su voluntad con amor (Mt.7,21-26; 1Jn.5,2), y “seguimiento de Cristo” amando como Él nos amó, (Jn.13, 34-35); también en los tres valores instrumentales representados por un corazón pobre, célibe y obediente, como el de Cristo. Estos son los cinco valores propuestos repetidamente, de diferentes maneras, en varios documentos del Concilio Vaticano II.⁵²⁹

3. TRÍPTICO TEOLOGÍA DEL CUERPO Y SU PROYECCIÓN CELIBATARIA

San Juan Pablo II, bajo el género catequético en las audiencias generales de los miércoles, desarrolla con profundidad todo su bagaje intelectual al servicio de la fe, en los escasos versículos de los primeros capítulos (1 y 2) del Génesis, que relatan el “principio”, el origen de la creación y el hombre; son examinados con minuciosidad, haciendo avanzar la comprensión de ellos de modo sorprendente. Esos finos análisis ponen de manifiesto el talento y método fenomenológico de San Juan Pablo II, para penetrar en las experiencias originarias del hombre: experiencia del cuerpo

⁵²⁸ Cfr. RULLA, Luigi: o.c., p. 263.

⁵²⁹ Cfr. *Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”, n. 42-44.; Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 14-17.; Decreto “Perfectae Caritatis”, n. 2; 12-14.; Decreto “Optatam totius” n. 10.*

indisolublemente unido a la sexualidad, significado esponsal del cuerpo, de la comunión de personas, la plenitud de aquella situación, lo llama San Juan Pablo II, **-antropología adecuada**⁵³⁰, es una lectura de las experiencias originarias del hombre desde la fe.

Un estado real de la “prehistoria” teológica, al que sólo se puede acceder con la Palabra revelada. Meditada desde el estado del hombre “histórico”, estado de pecaminosidad hereditaria, pero que contiene también la perspectiva de la Redención. En efecto, la Redención que San Juan Pablo II, ha definido como la - **“creación renovada”**⁵³¹ permite recuperar el sentido de las dimensiones primigenias del ser humano.

San Juan Pablo II, nos presenta un estudio metodológico; que reflexiona sobre el celibato, a la luz de los fundamentos propuestos en los tres ciclos catequéticos o **Tríptico-tabla de la teología del cuerpo** dedicado respectivamente: al estado pre-histórico originario del hombre; al estado histórico del hombre, caído y redimido; y al estado escatológico.

Estos ciclos, ofrecen un marco original y sugestivo, para el estudio del celibato y la virginidad, que queda encuadrada entre el “designio originario de Dios, sobre el hombre (manifestado en la creación) y la escatología”, como plena realización de ese designio.⁵³²

⁵³⁰ El concepto de “antropología adecuada” ha sido explicado por San Juan Pablo II, según el texto del (Gen.1.2.); como “comprensión e interpretación del hombre en lo que es esencialmente humano”. Este concepto determina el principio mismo de reducción, propio de la filosofía del hombre; indica el límite de este principio, e indirectamente excluye que se pueda traspasar este límite. La antropología “adecuada” se apoya sobre la experiencia esencialmente “humana”, oponiéndose al reduccionismo de tipo “naturalístico”, que frecuentemente va junto con la teoría evolucionista acerca de los comienzos del hombre. Cfr. *Audiencia general*, n. 2., 02 enero de 1980.; *Carta Encíclica “Redemptor Hominis”*, n. 1. Sobre el tema puede verse en: Cfr. A. SCOLA, Angelo: *Hombre-Mujer. El Misterio Nupcial*, Encuentro, Madrid 2001.; *Id.*, *Cuestiones de Antropología Teológica*, BAC, Madrid 2000, p. 229-243.; Cfr. *Id.*, “Il disegno di Dio sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia.”, en “*Anthropotes*” Año XV, n° 2, 1999, p. 313-317.; Cfr. SCOLA, Angelo-MELINA, Livio: “Profezia del mistero nuziale”, en “*Anthropotes*”, Año XIV, n° 2, 1998, p. 155-172.

⁵³¹ *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, n. 8.

⁵³² En su catequesis sobre la teología del cuerpo desde el 11 de noviembre de 1981, hasta el 10 de febrero de 1982, Juan Pablo II se detuvo en las implicaciones que tiene la verdad de la Resurrección de la carne en una antropología teológica. Esta enseñanza se ha clasificado como “Tercer ciclo”. El cuarto ciclo desarrolla el sentido de la virginidad cristiana, el quinto constituye una completa exposición del matrimonio en sus dimensiones sacramentales relacionadas con una antropología personalista completa y las analogías del amor esponsal entre Dios y los hombres. En ese contexto se desarrollan 14 catequesis

En los primeros ciclos, la reflexión parte de algunos pasajes bíblicos. Conforme a este método, San Juan Pablo II, desarrolla -el celibato como un estudio de (Mat.19,10-12)- dedicando al final, unas catequesis a (1Cor.7, 29-38) y (Rom.8, 20-24).

Las palabras de Jesús, en (Mt.19,10-12) sobre el “celibato por el Reino”, están en el contexto de la discusión sobre la indisolubilidad del matrimonio. Cristo, el Esposo de la Nueva Alianza, renovando el corazón del hombre, en virtud del misterio de la redención, hace posible la realización del designio originario de Dios, sobre el matrimonio. Pero al mismo tiempo abre una nueva perspectiva, dentro de la llamada originaria de Dios, a vivir en comunión; que no se acaba en el matrimonio y la procreación. Sino que hay una comunión, más profunda que se realiza en el don de sí, de la vida celibataria y esponsal por el Reino de Dios.

No seguiré un orden cronológico en la exposición de las enseñanzas de San Juan Pablo II, pero sí el *iter*; el camino y procedimiento antropológico, teológico, ético-moral, bajo el contexto de las experiencias humanas originarias, según la revelación bíblica, que sugieren sus palabras.

3.1. Primera tabla: la prehistoria y el estado originario del hombre en la teología revelada

En el “principio” encontramos la prehistoria teológica revelada, nos enseña San Juan Pablo II, en la que está arraigado el “hombre histórico”, según aparece en los tres primeros capítulos del libro del Génesis.⁵³³

Lo esencial allí es que el **hombre es creado a imagen y semejanza de Dios**, como varón y mujer, llamado a vivir en comunión y a dominar la tierra.

El hombre, a diferencia del resto de las criaturas del mundo visible, participa de un modo especial -por ser persona- en Dios-Trino comunión de Personas. La imagen de Dios, en el hombre es imborrable, esconde en sí la raíz misma, de la verdad sobre el hombre.⁵³⁴ Por lo tanto, constituye su

sobre el lenguaje del cuerpo y su significado esponsal virginal, entre el 10 marzo-21 julio 1982. (catequesis sobre la virginidad cristiana). Cfr. *JUAN PABLO II: Hombre y mujer lo creó. El amor humano en el plano divino*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2000, p. 357-399.

⁵³³ Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 26 setiembre de 1979.

⁵³⁴ Cfr. *Audiencia general*, n. 2., 02 enero de 1980.

identidad más profunda, determina su bondad ontológica y teológica originaria y permanente.

Este “principio” significa según escribe San Juan Pablo II: “[...]la primera herencia en el mundo de todo ser humano –hombre y mujer-, el primer testimonio de la identidad humana según la palabra revelada, la primera fuente de la certeza de su vocación como persona creada a imagen de Dios mismo [...]”⁵³⁵

3.1.1. Soledad originaria y relación con Dios

En el segundo relato de la creación, en las catequesis de San Juan Pablo II, encontramos -entre otros- dos términos puntuales para reconstruir una antropología-ética adecuada: “solo” y “ayuda”.⁵³⁶

En los análisis, y explicaciones de las catequesis en torno a la “soledad originaria”; se nos ofrece una comprensión de algunos rasgos configuradores, de la subjetividad que constituyen elementos esenciales de la identidad humana. Se distinguen, ante todo, dos significados de la soledad originaria: en cuanto la naturaleza humana y en cuanto a la relación varón-mujer.⁵³⁷

El primero, la naturaleza humana, tiene un sentido metafísico⁵³⁸. También sostiene San Juan Pablo II, lo que el ser humano no es, lo que es y lo que aspira ser, su identidad natural y la modalidad de su relación con los demás seres.⁵³⁹ No, es animal, aunque comparte con ellos la condición de creatura, la convivencia en el mundo y la corporeidad.

⁵³⁵ *Audiencia general*, n. 1., 02 abril de 1980.; *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”*, n. 6.

⁵³⁶ Cfr. *Audiencia general*, n. 2-4., 10 octubre de 1979

⁵³⁷ Cfr. *Audiencia general*, n. 2., 10 octubre de 1979.

⁵³⁸ “[...] Recordemos el pasaje del Génesis 2, 23: “El hombre exclamó: Esto sí es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta se llamará varona, porque del varón ha sido tomada”. A la luz de este texto, comprendemos que el conocimiento del hombre pasa a través de la masculinidad y la feminidad, que son “dos encarnaciones” de la misma soledad metafísica, frente a Dios y al mundo como dos modos de “ser cuerpo” y a la vez hombre, que se complementan recíprocamente [...]”. *Audiencia general*, n. 1., 21 noviembre de 1979.

⁵³⁹ Cfr. *Audiencia general*, n. 5., 10 octubre de 1979.

Se descubre superior al resto de los vivientes⁵⁴⁰. “[...] El cuerpo, mediante el cual el hombre participa en el mundo creado visible, lo hace al mismo tiempo consciente de estar solo [...]”.⁵⁴¹

En la experiencia originaria, de la propia soledad –descrita de modo sapiencial (mítico y ejemplar) en la narración del Edén-;⁵⁴² el hombre se percibe a sí mismo, diferente del resto de los animales. Se da cuenta de que él, es el único que, a través de su facultad de cognoscitiva, puede- en cierto modo- salir de sí mismo y entrar en sí mismo. “[...] soledad, en efecto, significa también subjetividad del hombre, la cual se constituye a través del autoconocimiento [...]”⁵⁴³.

Ese conocimiento, peculiar y exclusivo del hombre, incluye la conciencia del bien y del mal, que contiene “[...] el momento de la elección y de la autodeterminación, es decir, de la libre voluntad [...]”.⁵⁴⁴

El hombre puede mandar sobre el mundo visible y sobre sí mismo (Gen.1, 28.). La experiencia de la soledad originaria, conduce a captarse a sí mismo como persona, como sujeto⁵⁴⁵. Pero además según el relato del paraíso, Adán -a diferencia del resto de los seres vivientes- se encuentra desde “principio” en una relación especial con el Creador, que le habla como un hijo o a un amigo, que entabla con él una relación de familiaridad, de “amistad originaria”.

También reitera -San Juan Pablo II- que: “[...] El hombre está solo: esto quiere decir que él, a través de la propia humanidad, a través de aquello que él es, queda al mismo tiempo constituido en una única, exclusiva e irrepetible relación con Dios mismo [...]”.⁵⁴⁶

3.1.2. Inocencia originaria.

Comenta San Juan Pablo II, de una manera original, la experiencia originaria de la inocencia de nuestros primeros padres Adán y Eva; de que

⁵⁴⁰ *Ibid.* n. 4.

⁵⁴¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 24 octubre de 1979.

⁵⁴² Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 19 setiembre de 1979.

⁵⁴³ *Audiencia general*, n. 6., 10 octubre de 1979.

⁵⁴⁴ Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 24 octubre de 1979.

⁵⁴⁵ Cfr. *Audiencia general*, n. 6., 10 octubre de 1979.; Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 24 octubre de 1979.

⁵⁴⁶ *Audiencia general*, n. 2., 24 octubre de 1979.

en el “principio” prelapsario⁵⁴⁷ se constituye la íntima participación del hombre-varón y mujer- en el don del amor creador, es decir, “[...] la gracia de la “inocencia originaria” que, comprende la “originaria y beatificante inmunidad respecto a la vergüenza por efecto del amor”⁵⁴⁸.

Esa gracia de la inocencia originaria es “[...]la participación en la vida interior de Dios mismo, en su santidad[...]

[...]”⁵⁴⁹; es el “[...]misterioso don hecho a lo más íntimo del hombre -al corazón humano- que permite a ambos, hombre y mujer, existir desde el “principio” en la recíproca relación del don desinteresado de sí[...]

[...]”⁵⁵⁰; contiene “[...]una particular pureza de corazón, que conserva una fidelidad interior al don según el significado esponsal del cuerpo[...]

[...]”⁵⁵¹; supone una “[...]participación moral en el eterno y permanente acto de la voluntad de Dios[...]

[...]”⁵⁵²; una “rectitud originaria”⁵⁵³; conforma una espiritualización del cuerpo de fuerzas interiores del hombre: relación cuerpo-alma, sensualidad-afectividad-espiritualidad, sensibilidad a los dones del Espíritu Santo⁵⁵⁴.

Nos enseña San Juan Pablo II, que la inocencia originaria nos sitúa -en la “prehistoria teológica revelada”- en el umbral de la historia terrena, o con el lenguaje genesiaco, en el momento previo al conocimiento del bien y del mal (Gen.2, 7; 3, 22.). En este estado los primeros padres “Están inmersos en el misterio mismo de la creación, y la profundidad de este misterio escondido en su corazón es la inocencia, la gracia, el amor y la justicia [...]. El hombre aparece en el mundo visible, como la más alta expresión del don divino,

⁵⁴⁷ Prelapsario se dice para hablar: en relación con el período de inocencia, antes de la caída de Adán y Eva (el lapsus) del hombre. Comenta Pierantoni, “[...] El hombre prelapsario tiene un *impulso natural* hacia Dios. Después del pecado, el hombre conserva en cierto modo este impulso, pero no alcanza a realizarlo, orientándose efectivamente hacia el bien [...]”. PIERANTONI, Claudio: “Las mediaciones de la salvación en San Agustín” en *Teología y vida*, vol.42, nº 1-2, Santiago, Univ. Pont. Cat. Chile 2001, p. 5.; RENCKENS, Henricus: *Creación, paraíso y pecado original según Gen. 1-3*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1960, p. 160.; BASTERO, Juan Luis: *María, Madre del Redentor*, nº 14, Manuales de Teología, Navarra, Eunsa, 2009, p. 52.

⁵⁴⁸ *Audiencia general*, n. 2., 30 enero de 1980.

⁵⁴⁹ *Ibid.* n. 3.; Cfr. *Audiencia general*, n. 5., 20 enero de 1980

⁵⁵⁰ *Audiencia general*, n. 3., 30 enero de 1980.

⁵⁵¹ *Ibid.* n. 5.

⁵⁵² *Audiencia general*, n. 3., 06 febrero de 1980.

⁵⁵³ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 30 enero de 1980.

⁵⁵⁴ Cfr. *Audiencia general*, n. 2., 13 enero de 1980.

porque lleva en sí la dimensión interior del don. Lleva en el mundo, además, su particular semejanza con Dios, con la cual él trasciende y domina también su “visibilidad” en el mundo, su corporeidad, su masculinidad o feminidad, su desnudez. Un reflejo de esta semejanza, es también la conciencia primordial del significado esponsal del cuerpo, penetrada por el misterio de la inocencia originaria [...]”⁵⁵⁵.

3.1.3. Desnudez originaria: participación en la visión del Creador

“Estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban uno del otro” (Gen.2, 25). San Juan Pablo II, -con el método fenomenológico y una fundamentación teológica, le va permitir una formulación ética con un enfoque personalista- va a indagar esta experiencia originaria; el sentido de la “desnudez originaria” y el “pudor”, categoría clave en el primer esbozo bíblico de la antropología del cuerpo, no es algo accidental, sino fundamental, para entender la teología del cuerpo y su configuración esponsal⁵⁵⁶ .

El significado fundamental, de esta “experiencia de fondo”⁵⁵⁷ es que el hombre, experimenta su masculinidad y la mujer su feminidad.

⁵⁵⁵ *Audiencia general*, n. 3., 20 enero de 1980.; *Audiencia general*, n. 1., nota 1, 14 mayo de 1980.; San Juan Pablo II, confirma la doctrina de la Iglesia señalando que: “[...] El Concilio de Trento define el estado del primer hombre, antes del pecado, como "santidad y justicia" (Dz.1511; 1512), o también como "inocencia" (Dz.1521) [...]”; *Audiencia general*, n. 4., 03 setiembre de 1986.; “En esto se basa la verdad de fe, enseñada por la Iglesia, sobre la inocencia original del hombre, sobre su *justicia* original, como se deduce de la descripción que el Génesis hace del hombre salido de las manos de Dios y que vive en total familiaridad con Él (Gen.2, 8-25); también el libro del Eclesiastés dice que “Dios hizo recto al hombre” (Ecl.7, 29). Si el Concilio de Trento enseña que el primer Adán perdió la santidad y la justicia en la que había sido constituido (*Decr. de pecc. origi.*, Dz.1511), esto quiere decir que antes del pecado el hombre poseía *la gracia santificante* con todos los dones sobrenaturales que hacen al hombre “justo” ante Dios. Con expresión sintética, todo esto se puede expresar diciendo que, al principio, el hombre vivía en amistad con Dios.”; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 374-379.

⁵⁵⁶ “[...] Efectivamente, el Génesis 2,25; presenta uno de los elementos-clave de la revelación originaria, igualmente determinante que los otros textos genesíacos (Gn.2, 20; 23) que nos han permitido ya precisar el significado de la soledad originaria y de la unidad originaria del hombre. Se añade a éstos, como elemento tercero, *el significado de la desnudez originaria*, claramente puesto en evidencia dentro del contexto; *y lo cual, en el primer esbozo bíblico de la antropología, no es algo accidental*. Al contrario, esto es propiamente la clave para su comprensión plena y completa [...]”. *Audiencia general*, n. 2., 12 diciembre de 1979.

⁵⁵⁷ “[...] La frase, según la cual los primeros seres humanos, varón y mujer, “estaban desnudos” y sin embargo “no se avergonzaban de ello”, describe indudablemente su estado de conciencia, más aún, su experiencia recíproca del cuerpo, [...]. Al afirmar que “no se avergonzaban de ello”, el autor trata de describir esta *experiencia recíproca del cuerpo con*

¿En qué consiste la “conciencia plena del significado del cuerpo”⁵⁵⁸ en el orden edénico, expresada como desnudez sencilla e inocente?

La desnudez originaria, de los protoparentes ha de entenderse, dice San Juan Pablo II, no según el -criterio naturalista- adecuado para la fisiología animal, sino según un “criterio personalista”, conforme a la dimensión de la *communio personarum*⁵⁵⁹.

Se trata de “[...] una original profundidad en su modo de afirmar lo que inherente a la persona, lo que es “visiblemente” femenino y masculino, a través de lo cual se constituye la “intimidad personal” de la recíproca comunicación en toda su radical simplicidad y pureza. A esta plenitud de percepción “exterior”. Plenitud de la visión del hombre en Dios, es decir, según la medida de la imagen de Dios. Según esta medida, el hombre “está” realmente desnudo (“estaban desnudos”: *Gen.2*, 25) antes aún de darse cuenta de ello (*Gen 3*, 7-10) [...]”.⁵⁶⁰

La conciencia del varón y de la mujer, en la situación previa a la seducción vergonzante, de la propia desnudez -que contiene una cierta ruptura interior entre cuerpo y espíritu; varón y mujer- comporta una profunda visión recíproca “a través del misterio de la creación”, una “participación en la visión del mismo Creador”⁵⁶¹.

la máxima precisión que le es posible. Se puede decir que este tipo de precisión refleja una experiencia base del hombre en sentido “ordinario” y pre-científico, pero corresponde también a las exigencias de la antropología y en particular de la antropología contemporánea, que se vuelve gustosamente a las llamadas experiencias de fondo, como la experiencia del pudor”. *Audiencia general*, n. 3., 12 diciembre de 1979. San Juan Pablo II, hace referencia a estos dos autores Scheler y Sawicki. Cfr. SCHELER, Max: *Über Scham und Schamgefühl*, Halle, 1914, (trad. esp. *Sobre el pudor y el sentimiento de vergüenza*, Salamanca, Sígueme, 2004.); SAWICKI, Franczi: *Fenomenologia wstydlivosti* (Fenomenología del pudor), Cracovia, 1949; y también a su obra WOJTYLA, Karol, *Milosc i odpowiedzialnosc*, Cracovia, 1962, p.165-185. (En italiano: *Amore e responsabilità*, Roma, 1978, II ed., p.161-178; español, *Amor y responsabilidad*. Madrid, Ed. Palabra, p. 213-227).

⁵⁵⁸ Cfr. *Audiencia general*, n. 2., 19 diciembre de 1979.

⁵⁵⁹ *Ibid.* n. 5.

⁵⁶⁰ *Ibid.* nota 1: Dios, según las palabras de la Sagrada Escritura, penetra a la criatura, que delante de Él está totalmente “desnuda”: “No hay cosa creada que no sea manifiesta en su presencia, antes son todas desnudas y manifiestas a los ojos de Aquel a quien hemos de dar cuenta” (Heb. 4, 13). Esta característica pertenece en particular a la Sabiduría Divina: “La sabiduría [...] por su pureza se difunde y lo penetra todo” (Sab.7, 24).

⁵⁶¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 02 enero de 1980.

Que se complace en la bondad de su obra (Gen.1,10.12.18.21.25), en especial del ser humano, creado a su imagen: “Vio Dios, cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (Gen.1,31).

“[...] La desnudez, significa el bien originario de la visión divina. Significa toda la simplicidad y plenitud de la visión a través de la cual se manifiesta el valor “puro” del cuerpo y del sexo [...]. Ambos [...] se ven y se conocen a sí mismos con toda la paz de la mirada interior, que crea precisamente la plenitud de la intimidad de las personas [...]; y así, [...] alcanzan en la reciprocidad una particular comprensión del significado del propio cuerpo. El significado originario de la desnudez, corresponde a esa simplicidad y plenitud de visión, en la que la comprensión del significado del cuerpo, nace casi en el corazón mismo de su comunidad-comunión. La llamaremos “esponsal” [...]”.⁵⁶²

Abre aquí San Juan Pablo II, una veta riquísima, para analizar al hombre caído, ante la gracia redentora⁵⁶³ incoada en su ser.

3.1.4. El hombre caído y la economía de la redención.

San Juan Pablo II subraya que el “pecado original” pertenece, pues, a la conformación del ser humano en este “principio”⁵⁶⁴. Su esencia, es el rechazo del plan de Dios y de su Alianza originaria, cuando los primeros

⁵⁶² *Ibid.* n. 2.

⁵⁶³ “Tras la caída, el hombre no fue abandonado por Dios. Al contrario, Dios lo llama (Gen.3,9) y le anuncia de modo misterioso la victoria sobre el mal y el levantamiento de su caída (Gen.3,15). Este pasaje del Génesis ha sido llamado “Protoevangelio”, por ser el primer anuncio del Mesías redentor, anuncio de un combate entre la serpiente y la Mujer, y de la victoria final de un descendiente de ésta. La tradición cristiana ve en este pasaje un anuncio del “nuevo Adán” (1Cor.15, 21-22.45) que, por su “obediencia hasta la muerte en la Cruz” (Flp.2,8) repara con sobreabundancia la desobediencia de Adán (Rom.5,19-20). [...] Pero, ¿por qué Dios no impidió que el primer hombre pecara? San León Magno responde: “La gracia inefable de Cristo nos ha dado bienes mejores que los que nos quitó la envidia del demonio” (Sermones, 73,4: PL 54, 396). Y santo Tomás de Aquino: “Nada se opone a que la naturaleza humana haya sido destinada a un fin más alto después de pecado. Dios, en efecto, permite que los males se hagan para sacar de ellos un mayor bien. De ahí las palabras de san Pablo: “Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia” (Rom.5,20). Y en la bendición del Cirio Pascual: “¡Oh feliz culpa que mereció tal y tan grande Redentor!” (S.Th.,3, q.1, a.3, ad 3: en el Pregón Pascual “Exultet” se recogen textos de santo Tomás de esta cita)”. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 410-412.

⁵⁶⁴ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 12 setiembre de 1979.; *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”*, n. 9.

padres, ceden a la tentación de poner en duda el don de Dios-Amor, dándole la espalda, rechazándolo de su corazón (Gen.3,1-5).⁵⁶⁵

San Juan Pablo II, nos indica que el -pecado entra en la prehistoria revelada-; también como una ruptura de la originaria unidad varón-mujer⁵⁶⁶. Sufrir la pérdida de esa beatitud y armonía originarias, para los primeros padres y para todos sus descendientes, porque Dios, nos ha creado a todos los hombres en lazos de íntima comunión: en dependencia solidaria, tanto para el bien como para el mal.

Pero permanece, la imagen divina en el hombre, constitutivo imborrable de su identidad humana esencial, signo de la permanente fidelidad divina.

A pesar del pecado y de la muerte, el fruto de la economía divina sigue siendo la Verdad, el Amor y la Vida⁵⁶⁷.

Y llega a la conclusión San Juan Pablo II, que el -cuerpo humano- sigue siempre poseyendo, el originario significado esponsal, que pasa por el itinerario de la creación, al misterio de la redención salvífica del cuerpo humano. “[...] Pero es tanto más necesario penetrar profundamente en la estructura misteriosa, teológica y a la vez antropológica de este “principio”. Efectivamente, en toda la perspectiva de la propia “historia”, el hombre no dejará de conferir un significado esponsalicio al propio cuerpo. Aun cuando este significado sufre y sufrirá múltiples deformaciones, siempre permanecerá el nivel más profundo, que exige ser revelado en toda su simplicidad y pureza, y manifestarse en toda su verdad, como signo de la

⁵⁶⁵ “Volviendo de nuevo al relato yahvista, en el que el mismo hombre, varón y mujer, aparece al principio como hombre de inocencia originaria -antes del pecado original- y luego como aquel que ha perdido esta inocencia, quebrantando la alianza originaria con su Creador. [...] según el mismo texto de Gen.3,15, y la correspondiente doctrina de la Iglesia y la teología. Solamente conviene observar que la misma descripción bíblica parece poner en evidencia especialmente el momento clave, en que en el corazón del hombre se puso en duda el don. [...]”. *Audiencia general*, n. 4., 30 abril de 1980; ver también las Audiencias generales del 10 setiembre al 29 octubre de 1986.; “[...] Nos encontramos ante la realidad originaria del pecado en la historia del hombre y, a la vez, en el conjunto de la economía de la salvación. Se puede decir que en este pecado comienza el misterio de la impiedad, pero que también este es el pecado, respecto al cual el poder redentor del misterio de la piedad llega a ser particularmente transparente y eficaz. Esto lo expresa San Pablo, cuando a la “desobediencia” del primer Adán, contraponen la “obediencia” de Cristo, segundo Adán: “La obediencia hasta la muerte [...]”. *Carta Encíclica Dominum et Vivificantem*, n. 33-38.

⁵⁶⁶ Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 05 marzo de 1980.

⁵⁶⁷ Cfr. *Audiencia general*, n. 6., 20 febrero de 1980.

“imagen de Dios”. Por aquí pasa también el camino que va del misterio de la creación a la “redención del cuerpo” (Rom.8) [...]”.⁵⁶⁸

3.1.5. La redención justifica en referencia al hombre caído

La referencia de Cristo, “al principio” como un orden normativo permanente, que continúa universalmente válido, es posible porque el hombre -a pesar de la deformación del pecado- continúa siendo el mismo⁵⁶⁹. Por eso San Juan Pablo II, -enseñaba que es necesario analizar- en ese “principio” teológico, (inocencia originaria) desde el “aposteriori” histórico, (hombre caído y redimido); para comprender las raíces permanentes del *ethos* humano, y especialmente del *ethos* del cuerpo⁵⁷⁰.

El hombre que vive en la historia, profundamente herido en los diversos aspectos de su humanidad, anhela sin embargo vivir en la plenitud de su ser, experimenta intensamente la nostalgia de esa felicidad originaria.

La enfermedad y la muerte, amenazan su unidad sustancial. La concupiscencia y el pecado, amenazan continuamente su unidad moral, interior y la comunión interpersonal.

La Revelación cristiana afirma San Juan Pablo II, que sólo en la redención obrada por Cristo y en la efusión del Espíritu Santo que brota de la misma se le dan al “hombre histórico” -a cada ser humano concreto- las capacidades reales, -la realidad ontológica de la gracia-, para superar esas rupturas y vivir conforme a la armonía del proyecto del Creador. “[...] Las palabras de Cristo, atestiguan que *la fuerza originaria* (y por tanto también la gracia) *del misterio de la creación*, se convierte para cada uno de ellos (los hombres) *en fuerza* (es decir, en gracia) *del misterio de la redención* [...]”⁵⁷¹.

Sólo la perspectiva de la redención, justifica la referencia al “principio, o sea, la perspectiva del misterio de la creación⁵⁷², en referencia al hombre y al matrimonio. “*La redención*” significa, en efecto, como una “*nueva*

⁵⁶⁸ Audiencia general, n. 5., 16 enero de 1980.

⁵⁶⁹ Cfr. Audiencia general, n. 4., 05 setiembre de 1979; Audiencia general, n. 1., 26 setiembre de 1979; Audiencia general, n. 7., 24 noviembre de 1982.

⁵⁷⁰ Cfr. Audiencia general, n. 3, 13 febrero de 1980

⁵⁷¹ Audiencia general, n. 5, 29 octubre de 1980; Carta Encíclica “*Veritatis splendor*”, n. 103.

⁵⁷² Cfr. Audiencia general, n. 3, 03 diciembre de 1980.

creación”, significa *la asunción de todo lo que es creado*: para expresar en la creación la plenitud de justicia, de equidad y de santidad, establecida por Dios, y para expresar a plenitud sobre todo en el hombre, creado como varón y hembra “a imagen de Dios”⁵⁷³.

3.1.6. Raíces permanentes del “ethos” del cuerpo

En el *ethos* del evangelio, San Juan Pablo II, nos hace reseña que Cristo se dirige al “corazón” de cada hombre, al “hombre interior”⁵⁷⁴.

La universalidad del evangelio y de la redención, -su actualidad, eficacia y fuerza interiormente transformante-, permiten recuperar el orden del “principio creacional”, la inocencia originaria del hombre.

El *ethos* de la redención, conduce a la plenitud de la imagen divina, sublimada en Cristo. Permite al “hombre de la concupiscencia” alcanzar una nueva “inocencia”, que podríamos llamar “redentiva”.

San Juan Pablo II, es consiente en su enseñanza que: “[...] Cristo no invita al hombre, a volver al estado de la inocencia originaria, porque la humanidad la ha dejado detrás de sí irrevocablemente, pero *la llama a encontrar* -sobre el fundamento de los significados perennes y, por así decir, indestructibles de lo que es “humano”- *las formas vivas del “hombre nuevo”*. De este modo se establece un vínculo e incluso una continuidad entre el “principio” y la perspectiva de la redención [...]”⁵⁷⁵.

La asimilación personal del *ethos* cristiano, constituye para San Juan Pablo II, -un proceso de santificación, una conformación a Jesucristo- (Rom.6,11;

⁵⁷³ *Audiencia general*, n. 7., 01 diciembre de 1982.; *Carta Encíclica “Redemptor Hominis”*, n. 10.; *Carta Encíclica “Dives in Misericordia”*, n. 7.

⁵⁷⁴ Cfr. *Audiencia general*, n. 1-5., 06 agosto de 1980.; “[...] las palabras de Cristo son realistas. No tratan de hacer volver el corazón humano al estado de inocencia originaria, que el hombre dejó ya detrás de sí en el momento en que cometió el pecado original: le señalan, en cambio, el camino hacia una pureza de corazón, que le es posible y accesible también en la situación de estado hereditario de pecado. Esta es la pureza del “hombre de la concupiscencia” que, sin embargo, está inspirado por la palabra del Evangelio y abierto a la “vida según el Espíritu” (según las palabras de San Pablo), esto es, la pureza del hombre de la concupiscencia que está envuelto totalmente por la “redención del cuerpo” realizada por Cristo. Precisamente por esto en las palabras del sermón de la montaña encontramos la llamada al “corazón”, es decir, al hombre interior [...]”. *Audiencia general*, n. 5., 01 abril de 1981.

⁵⁷⁵ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 06 agosto de 1980.

Ef.4,22-24), el nuevo Adán e imagen perfecta del Padre (Rom.5, 12-19; Col.1, 15). Seguir a Cristo, es la esencia de la moral cristiana⁵⁷⁶.

Este proceso de transformación en Cristo, culmina en la plena espiritualización y divinización del hombre, mediante la configuración con el Señor resucitado y glorioso⁵⁷⁷.

La antropología cristiana en la resurrección, perfila la plenitud de la redención y, por tanto, la plenitud del hombre conforme al proyecto creacional del “principio”⁵⁷⁸.

En la escatología, el cristiano obtendrá la perfecta reunificación o reintegración,⁵⁷⁹ la perfecta comunión interpersonal⁵⁸⁰ y lo plasmará con una nueva plenitud, la imagen divina.

Cristo, el Hijo de Dios, es “el Principio” (Col.1, 18)⁵⁸¹. El hombre ha sido creado en Cristo (Jn.1,3; Col.1,16) y redimido en Cristo (Col.1,14-20; Ef.1,7). Prosigue en su enseñanza San Juan Pablo II, diciendo -que Cristo, presente por medio de su Espíritu en su Iglesia- es el camino del regreso del hombre, expulsado del paraíso, a su origen, al hogar paterno.

Sólo la fe cristiana, enseña al hombre el camino del retorno “al principio” teológico⁵⁸². Y esto se puede verificar en los hombres, que llegan a la santidad de vida, que descubren y adquieren el ethos permanente en su cuerpo, dando “el don de si” en respuesta a su vocación cristiana -como San Francisco de Asís, que reconciliado con Dios y la creación- es una propuesta a vivir el ethos del Evangelio; y que si es posible, alcanzar la “inocencia originaria”⁵⁸³

⁵⁷⁶ Cfr. *Carta Encíclica “Veritatis splendor”*, n. 12-21.

⁵⁷⁷ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 03 febrero de 1981.

⁵⁷⁸ Cfr. *Audiencia general*, n. 1-5., 09 diciembre de 1981.

⁵⁷⁹ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 10 febrero de 1980.

⁵⁸⁰ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 16 diciembre de 1981.; Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 13 enero de 1982.

⁵⁸¹ *Carta Encíclica “Veritatis splendor”*, n. 53.

⁵⁸² *Ibid.* n. 112.

⁵⁸³ Casi al final de su vida, San Francisco de Asís, cuando ya “estigmatizado con las llagas de Cristo” en el año 1224, (1 Cel. 94-96.; Ley. Men. 13), alcanza la cumbre de la perfecta alegría y compone el Cántico de las Criaturas. Hace falta haber entrado de lleno en el misterio Pascual de la muerte y resurrección, de Cristo; para poder componer este himno en el que, la creación entera, reconciliada, encuentra su unidad en Dios. Todo lo que hoy experimentamos, aspiración a la libertad, a la paz, a la vida, a la felicidad, al compartir, al respeto por el hermano y por la creación, nos ha sido ya propuesto por San Francisco de

3.2. Segunda tabla: en el “a posteriori histórico-salvífico”

El hombre caído y redimido por Cristo, -nos dice San Juan Pablo II- tiene la capacidad de volver a experimentar las gracias originales; comprendiendo los alcances de la inocencia originaria y asumiendo su vergüenza original. “[...] La inocencia originaria, pertenece al misterio del “principio” humano, del cual el hombre “histórico”, después que se ha separado, cometiendo el pecado original. Pero esto, no significa que no esté en grado de acercarse a aquel misterio, mediante su conocimiento teológico [...]”⁵⁸⁴.

La comprensión de la inocencia originaria, es esencial para la teología del cuerpo. Entre otros motivos que aparecen en lo ya expuesto, “[...] *manifiesta y al mismo tiempo constituye el ethos perfecto del don* [...]”⁵⁸⁵.

Por ello, el hombre que vive en la historia trata de comprender la inocencia del “principio”, partiendo de su ineludible experiencia de la vergüenza y de la concupiscencia, y siguiendo la línea o las huellas del “[...] a posteriori histórico en los corazones humanos [...]”⁵⁸⁶.

El “hombre histórico”; -aduce San Juan Pablo II- no sólo está, “[...] a causa de su pecaminosidad, cerrado con respecto a la inocencia originaria, sino que simultáneamente está abierto hacia el misterio de la redención, que se ha cumplido con Cristo y a través de Cristo [...]”⁵⁸⁷.

Ese don primordial, remarca San Juan Pablo II, es -la gracia de la inocencia originaria- contenía ya el fruto de la perenne elección en Cristo (Ef.1, 4-6)⁵⁸⁸. La pérdida de la inocencia originaria, es subsanada en la historia de la salvación, mediante el amor redentor del Hijo de Dios hecho hombre: el único plenamente inocente que, en la desnudez de su cuerpo crucificado nos ofrece -mediante el *ethos* de la redención- un camino de reintegración, y nos abre a la gracia de una nueva y más sublime santidad (Rom.5)⁵⁸⁹.

Asís. Por eso, su mensaje sigue atrayéndonos y nos lleva en seguimiento de Cristo, pobre, obediente y casto. Cfr. KOSER, Constantino: “*La lección del monte Alvernia*”, en *Selecciones de Franciscanismo*, vol. IV, n.º. 11, Valencia, 1975, p. 141-153.; SAN FRANCISCO DE ASÍS: *Escritos, Biografías y documentos de la época*, Madrid, BAC, 1980, p. 220-222.

⁵⁸⁴ *Audiencia general*, n. 4., 30 enero de 1980.

⁵⁸⁵ *Audiencia general*, n. 5., 13 febrero de 1980.

⁵⁸⁶ *Audiencia general*, n. 2-6., 06 febrero de 1980.

⁵⁸⁷ *Audiencia general*, n. 2., 26 setiembre de 1979.

⁵⁸⁸ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 13 octubre de 1982.

⁵⁸⁹ Cfr. *Audiencia general*, n. 7., 24 noviembre de 1982.

3.2.1. Vergüenza originaria: experiencia de límite

San Juan Pablo II, en las catequesis, ve en dos situaciones descritas por el autor sagrado, la profunda transformación que tuvo lugar en el corazón humano, desde el “principio”: de la desnudez edénica, sin conciencia de vergüenza (Gen.2,25). Al sentimiento de miedo, a causa de la misma desnudez corpórea, que lleva a taparla (Gen.3,7-11). La percepción interior, del cuerpo sexuado propio y del otro, es distinta en una y otra.

La experiencia humana, del cuerpo en su masculinidad y feminidad, propia de la historia ha cambiado -a peor- con respecto a la que se perfiló, en la “prehistoria teológica revelada”.

El hombre, en la historia no deja de ser a imagen y semejanza de Dios, lo cual constituye su estructura esencial y permanente. Su cuerpo, sigue siempre poseyendo un radical significado sponsal. Pero “ha perdido” la integración plena del paraíso, ya no goza de la armonía originaria.

Se ha alejado de su origen. Se ha debilitado su unidad interior. Tras el pecado, el hombre se percibe en alguna medida extraño así mismo, a su cuerpo, a su compañero/a, al mundo, al Creador: por eso siente un desasosiego y un desvalimiento que le llevan a ocultarse.

La beatitud edénica, ha dejado paso a una sensación difusa de miedo. La paz a la turbación. La tranquila desnudez originaria, a una inquietante necesidad de cubrir el propio cuerpo. La amistad con el Creador, con quien dialogaba como un hijo con su padre (Gen. 2,16 ss.) a un deseo de esconderse para no encontrarse con Él.

Las catequesis de San Juan Pablo II, consideran que la vergüenza originaria es una experiencia “límite” o “de confín”⁵⁹⁰, que nace en conexión con el pecado del “principio”⁵⁹¹: la ruptura de la Alianza primera por la desobediencia comporta una nueva calidad en la experiencia del cuerpo, un cambio radical y dramático de la experiencia de la desnudez originaria. Ahora, “[...] a través de “la desnudez”, se manifiesta el hombre privado de la participación en el Don, el hombre alienado de aquel Amor que había sido

⁵⁹⁰ Cfr. *Audiencia general*, n. 4-6., 12 diciembre de 1979.

⁵⁹¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 5., 30 abril de 1980.

la fuente del don originario, fuente de la plenitud del bien destinado a la criatura [...]”.⁵⁹²

Y prosigue en su -enseñanza San Juan Pablo II-, que: “El hombre pierde, de algún modo, la certeza originaria de la “imagen de Dios”, expresada en su cuerpo. Pierde también, en cierto modo, el sentido de su derecho a participar en la percepción del mundo, del cual gozaba en el misterio de la creación [...]”⁵⁹³.

La relación hombre-mundo natural, -nos dice San Juan Pablo II- también cambia radicalmente con respecto a la armonía originaria: según la imagen genesiaca, la ruptura del pecado hace que el hombre sea “expulsado” del jardín delicioso a una intemperie hostil (Gen.3,17-19). De la comunión con la creación a la enemistad. Del cosmos armónico al caos. El hombre, guardián y dominador de la creación (Gen.1,28-30), transmite al mundo su propio desgarramiento interior. Las catequesis hablan al respecto, siguiendo a san Pablo, de una especie de “vergüenza cósmica” (Rom.8,19-22)⁵⁹⁴

3.2.2. Ruptura de la unidad originaria. Humillación del cuerpo

La experiencia de la vergüenza originaria, pone de relieve el “desmoronamiento interior”, de la inocencia originaria en la experiencia recíproca; para -San Juan Pablo II- significa “la antítesis del don”, la reducción del otro a “objeto para mí”⁵⁹⁵.

La experiencia de la vergüenza, manifiesta un íntimo desorden con respecto a la relación interpersonal originaria, a la primordial comunión de personas; es inmanente (se manifiesta en la dimensión de la interioridad humana) y relativa o recíproca (se refiere al otro), y tiene un carácter sexual⁵⁹⁶. Manifiesta San Juan Pablo II, que “[...]revela una específica dificultad, para advertir la esencia humana del propio cuerpo [...]”⁵⁹⁷; desvela una cierta fractura constitutiva en el interior de la persona humana, como una

⁵⁹² *Audiencia general*, n. 2., 14 mayo de 1980.

⁵⁹³ *Ibid.* n. 4.

⁵⁹⁴ *Ibid.*

⁵⁹⁵ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 06 febrero de 1980.

⁵⁹⁶ Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 28 mayo de 1980.

⁵⁹⁷ *Ibid.*n. 2.

ruptura de la original unidad espiritual y somática del hombre; manifiesta que el cuerpo del hombre histórico padece una cierta “humillación” (Rom.7,22ss.), porque “[...]ha dejado de obtener la fuerza del espíritu, que lo elevaba al nivel de la imagen de Dios [...]”⁵⁹⁸.

San Juan Pablo II, usa una metáfora fotográfica en las catequesis; argumentando: que la imagen divina, en el hombre se manifiesta como un “positivo”; en la “inocencia originaria”, como un “negativo” en la “vergüenza originaria”⁵⁹⁹.

3.2.3. El “segundo” descubrimiento del sexo.

La experiencia de la vergüenza originaria, -para San Juan Pablo II supone- un “segundo descubrimiento del sexo”, que: “[...] distingue al hombre “histórico” de la concupiscencia [...] del hombre de la inocencia originaria [...]”⁶⁰⁰.

Queda alterada la sencillez y pureza, de la comunicación recíproca propia de la desnudez originaria; el cuerpo ya no es un fundamento “fuera de toda sospecha” para la comunión; la diferencia sexual ahora bruscamente se siente como elemento de contraposición⁶⁰¹.

San Juan Pablo II, remarca en su enseñanza que: “[...] la explicación de esta vergüenza no debe buscarse en el cuerpo mismo, en la sexualidad somática de ambos, sino que se remonta a las transformaciones más profundas sufridas por el espíritu humano [...]”⁶⁰².

La vergüenza originaria, es una experiencia de profunda raigambre antropológica; tiene incluso un carácter metafísico⁶⁰³.

La experiencia común, que considera “viles” o “indecorosos” los miembros del cuerpo, en los que más se muestra la especificidad sexual se debe, no a un criterio fisiológico, sino precisamente a la universalidad de la vergüenza originaria (1Cor.12, 22-24)⁶⁰⁴.

⁵⁹⁸ *Ibid.*

⁵⁹⁹ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 04 febrero de 1981.

⁶⁰⁰ *Audiencia general*, n. 4., 04 junio de 1980.

⁶⁰¹ *Ibid.n. 2.*

⁶⁰² *Audiencia general*, n. 1., 25 junio de 1980

⁶⁰³ *Ibid.n. 3.*

⁶⁰⁴ Cfr. *Audiencia general*, n. 5., 04 febrero de 1981.

3.2.4. Concupiscencia.

En las enseñanzas de San Juan Pablo II, sus catequesis vinculan la experiencia de la vergüenza originaria y la concupiscencia: la inquietud de la conciencia que ambas denotan es signo de la ruptura originaria a causa de la infidelidad a la Alianza con el Creador. En contraposición a la simplicidad y naturalidad propias de la inocencia originaria, la concupiscencia del cuerpo “[...] es una específica amenaza a la estructura de la autoposesión y del autodomínio, a través de la cual se forma la persona humana. Y constituye para ésta un específico desafío [...]”⁶⁰⁵ en orden a recuperar esa estructura esencial.

La concupiscencia que “[...] lleva en sí una dificultad casi constitutiva de identificación con el propio cuerpo; y no solamente en el ámbito de la propia subjetividad, sino todavía más respecto a la subjetividad del otro ser humano: de la mujer para el hombre, del hombre para la mujer [...]”⁶⁰⁶. Orienta a satisfacer los deseos del cuerpo “[...] frecuentemente a precio de una auténtica y plena comunión de las personas [...]”⁶⁰⁷. Aleja de las dimensiones personales de comunión, empujando hacia las dimensiones utilitarias⁶⁰⁸.

La concupiscencia es, por tanto, signo y manifestación de la quiebra originaria a consecuencia del pecado del “principio”⁶⁰⁹. “No viene del Padre, sino del mundo” (1Jn. 2,16).

Con lleva una dificultad, para la identificación con el propio cuerpo, y para el establecimiento de la comunión interpersonal, a través del mismo. Pero no, supone una corrupción total del corazón del hombre⁶¹⁰.

La concupiscencia, supone y produce una “reducción intencional” y valorativa del modo de percibir y vivir el cuerpo. La relación de donación, es sustituida por una relación de dominio irrespetuoso, de posesión despótica,

⁶⁰⁵ Cfr. *Audiencia general*, n. 3.5., 28 mayo de 1980.

⁶⁰⁶ *Audiencia general*, n. 4., 04 junio de 1980.

⁶⁰⁷ *Audiencia general*, n. 3., 25 junio de 1980.

⁶⁰⁸ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 24 setiembre de 1980.

⁶⁰⁹ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 377; 405; 2514.

⁶¹⁰ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 29 octubre de 1980.; CONCILIO DE TRENTO, *Decretum de iustificatione*: Dz. 1520-1583.

en la que el cuerpo del otro no es tratado como propio de un sujeto, sino como mero objeto de deseo torpe⁶¹¹.

El deseo concupiscente -descrito por Cristo como “adulterio en el corazón” (Mt. 5,28)- San Juan Pablo II -dice que supone-, en la intencionalidad del hombre, una reducción axiológica: la mujer ya no es valorada en toda la belleza personal, expresión de feminidad y complementariedad, sino rebajada a mero utensilio para satisfacer una apetencia sexual⁶¹².

3.2.5. Eros y ethos

En las catequesis de San Juan Pablo II, el *eros* es interpretado desde la ética evangélica como “[...] la recíproca atracción y la perenne llamada de la persona humana -a través de la masculinidad y la feminidad- a esa “unidad en la carne” que, al mismo tiempo, debe realizar la comunión de las personas [...]”⁶¹³, del que habla Gen. 2, 23-25. Por eso el *eros*, es puesto en relación con el *ethos*, de la redención del cuerpo y con la concupiscencia de la carne.

Nos dice acertadamente San Juan Pablo II, que “Es necesario encontrar continuamente en lo que es “erótico” el significado esponsal del cuerpo y la auténtica dignidad del don. Ésta es la tarea del espíritu humano, tarea de la naturaleza ética. [...] Es indispensable, pues, que el *ethos* venga a ser la forma constitutiva del “*eros*” [...]”⁶¹⁴. De este modo, el *ethos* purifica el *eros* del hombre de la concupiscencia, confiriendo a los deseos de su corazón la espontaneidad auténticamente personal⁶¹⁵; en el autodomínio que capacita para la libertad del don de sí.

3.2.6. Rasgos del eros

En los comentarios a las imágenes poéticas del libro del Cantar de los Cantares; -San Juan Pablo II, pone de relieve- algunos rasgos esenciales del *eros* que ilumina las dos vocaciones del hombre tanto el matrimonio, como la virginidad o celibato; que son: la mutua pertenencia y la actitud de la donación recíproca; “[...]mi amado es para mí y yo soy para mi

⁶¹¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 25 junio de 1980.

⁶¹² Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 17 setiembre de 1980; *Id.* n. 1., 24 setiembre de 1980.

⁶¹³ *Ibid.*

⁶¹⁴ *Audiencia general*, n. 1., 12 noviembre de 1980.

⁶¹⁵ *Ibid.* n. 2.

amado[...]"⁶¹⁶; el deseo de unión "[...]yo soy para mi amado y hacia mí tiende su deseo[...]"⁶¹⁷; la inquietud y la vulnerabilidad: "[...]cruelles como el abismo son los celos[...]"⁶¹⁸; la limitación y la apertura hacia otro horizonte superior, el de la caridad cristiana o *ágape*⁶¹⁹.

La fuerza de la atracción sexual humana del *eros*, pone de relieve su intrínseca autotranscendencia: desde la esfera sensual y afectiva a la espiritual, hacia el amor personal del varón y la mujer⁶²⁰.

Y más allá todavía, su proyección hacia la comunión amorosa con el Dios personal, el único que puede saciar los deseos del corazón humano a través de la donación virginal de su ser (homo célibe).

3.3. Tercera tabla: antropología de la Resurrección y el celibato

De las palabras y enseñanzas de San Juan Pablo II, -la "antropología de la resurrección"⁶²¹ completa el "tríptico de la teología del cuerpo"-⁶²².

La llamada a la virginidad o celibato, para San Juan Pablo II, como lo hemos visto a lo largo de sus enseñanzas, se sitúa en este horizonte o marco múltiple de la antropología del hombre "histórico", arraigado en el orden proyectado por el Creador, abierto al dinamismo del misterio de la redención, orientado hacia la futura antropología de la resurrección⁶²³.

Debido a su especial "orientación escatológica" el celibato evangélico esclarece esa dimensión esencial de la vida humana⁶²⁴: **la teología de una gran espera**, de la que Pablo fue ardiente defensor. El destino eterno del hombre no en el mundo, sino el reino de Dios (1Cor.7,29-31; Ap.14,1-5)⁶²⁵. La persona que ha recibido y aceptado, la vocación al celibato por el Reino de los Cielos, convierte su vida y su cuerpo en un signo luminoso de la esperanza cristiana.

⁶¹⁶ Audiencia general, n. 4., 30 mayo de 1984.

⁶¹⁷ *Ibid.*

⁶¹⁸ Audiencia general, n. 4. 06 junio de 1984.

⁶¹⁹ *Cfr. Ibid.*

⁶²⁰ *Cfr. Exhortación Apostólica "Familiaris consortio", n. 11.; Carta apostólica "Mulieris dignitatem", n. 29.*

⁶²¹ *Cfr. Audiencia general, n. 1., 10 febrero de 1982.*

⁶²² *Cfr. Audiencia general, n. 1., 13 enero de 1982.*

⁶²³ *Cfr. "Catequesis sobre la virginidad cristiana", n. 4., 07 abril de 1982.; Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1619.*

⁶²⁴ *Cfr. "Catequesis sobre la virginidad cristiana", n. 2., 14 abril de 1982.*

⁶²⁵ *Cfr. "Catequesis sobre la virginidad cristiana", n. 1., 14 julio de 1982.*

El hombre que “al principio” fue creado a imagen y semejanza de Dios, como persona-cuerpo, -en la uní-dualidad esponsal de varón y mujer, orientado armónicamente a la comunión-, es el mismo “hombre histórico” que vive marcado interiormente, por diversas rupturas originadas por el pecado.

Este “hombre de la concupiscencia”, que mantiene su bondad originaria esencial, es el mismo hombre redimido por Cristo. El mismo hombre que resucitará, “por, en y con Cristo” (Jn.6,40; Rom.6,8; Ef.2,6; Flp.3, 21).

3.3.1. Significado esponsal y redentor del cuerpo

Si toda la creación, todo el mundo, es sacramento del Creador, su Hacedor⁶²⁶, -escribe con toda claridad San Juan Pablo II- que el cuerpo humano, gracias a su significado esponsal, constituye un “sacramento primordial”, capaz de hacer visible lo espiritual y divino. Por ello puede decirse que el “cuerpo entra en la definición del sacramento”⁶²⁷, del signo eficaz de la gracia.

El misterio de la Encarnación del Hijo de Dios, -nos expresa San Juan Pablo II- nos lleva hasta el límite máximo la sacramentalidad del cuerpo humano. “[...] El hecho de que *la teología comprenda también el cuerpo no debe maravillar ni sorprender a nadie que sea consciente del misterio y de la realidad de la Encarnación. Por el hecho de que el Verbo de Dios, se ha hecho carne, el cuerpo ha entrado, podría decirse, a través de la puerta principal en la teología, es decir, en la ciencia que tiene por objeto la divinidad. La encarnación -y la redención que nace de ella- se ha convertido también en la fuente definitiva de la sacramentalidad esponsal [...]*”⁶²⁸.

El cuerpo visible de Cristo, hace posible el sacramento de la redención. La gracia de la unión hipostática, es el fundamento de todas las gracias,⁶²⁹ donde remite a la doctrina de Santo Tomás de Aquino al respecto.

La Iglesia -unida mística y esponsalmente a Cristo- también forma parte del sacramento de la redención⁶³⁰.

⁶²⁶ Cfr. *Audiencia general*, n. 5., 20 febrero de 1980.

⁶²⁷ Cfr. Catequesis sobre la virginidad cristiana, n. 5, 7 abril de 1982.

⁶²⁸ *Audiencia general*, n. 4., 02 abril de 1980.

⁶²⁹ Cfr. *Carta Encíclica “Dominum et vivificantem”*, n.50.

⁶³⁰ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 20 octubre de 1982.

En la nueva economía sacramental cristiana el significado esponsal del cuerpo, conforme al misterio de la creación, es prolongado en su significado redentor. La unión de Cristo con la Iglesia nos permite comprender de qué modo el significado esponsal del cuerpo se completa con el significado redentor⁶³¹.

3.3.2. Ethos y pureza en el proceso redentor del cuerpo

La pureza o purificación del corazón y la virtud de la castidad, como elemento de la misma, indica San Juan Pablo II, que forman parte de este proceso de la redención del cuerpo y del corazón, que es un don divino (gracia) y una tarea del hombre (*ethos*). Este itinerario moral, conduce fatigosamente a un redescubrimiento, del perenne significado esponsal del cuerpo, y a una reordenación interior conforme al mismo.

San Pablo, exhorta a los fieles a alejarse: de la impureza de la fornicación y mantener la santidad y honor del cuerpo, porque es miembro de Cristo y templo del Espíritu Santo, destinado a glorificar a Dios (1Tes.4,4-8; 1Cor.6,12-20).

La “pureza de corazón”, como “vida según el Espíritu” (Rom.8,5-13; Gal.5, 16-25), contiene una profunda verdad antropológica y ética⁶³².

Tiene una función ética, de templanza y dominio de la concupiscencia, y otra positiva que: “[...] abre también el camino, para un descubrimiento cada vez más perfecto de la dignidad del cuerpo humano; lo que está orgánicamente vinculado con la libertad, del don de la persona, en la autenticidad integral de su subjetividad personal, masculina o femenina [...]”⁶³³. Tiende a descubrir y a afirmar el sentido esponsal del cuerpo, en su verdad integral.

Precisamente esta verdad, debe ser conocida interiormente; debe, en cierto sentido, ser “sentida en el corazón”, para que las relaciones recíprocas del

⁶³¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 8., 05 enero de 1983.

⁶³² Cfr. *Audiencia general*, n. 4-5., 01 abril de 1981.

⁶³³ *Ibid.* n. 6.

hombre y la mujer –e incluso la simple mirada- adquieran de nuevo el contenido auténticamente esponsal de sus significados⁶³⁴.

En contraposición a la tristeza que produce la incontinencia, la pureza da como fruto la alegría del autodomínio y del don de sí⁶³⁵.

La progresiva transformación en Cristo –como vida en el Espíritu- conduce a una superación del desgarramiento originario –cuyo signo es la vergüenza- mediante la fuerza reunificadora del amor. En este sentido el celibato apostólico, está inserto dentro de la fuerza unificadora del amor.

3.3.3. Celibato cristiano y la teología del cuerpo

San Juan Pablo II, nos enseña que Cristo al hablar sobre el celibato- virginidad, se refiere en el mismo contexto de su apelación “al principio”, con motivo de su instrucción sobre la indisolubilidad conyugal. Cristo habla de “los eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos” (Mt.19,10-12)⁶³⁶. Es una novedad radical, y es importante en la idea y contenido en la enseñanza de Cristo sobre el celibato.

⁶³⁴ *Ibid.*

⁶³⁵ *Ibid.* n. 7.

⁶³⁶ “[...] Cristo no habló de este problema, de esta vocación particular, en el contexto inmediato de su conversación con los saduceos (Mt.22,23-30; Mc.12,18-25; Lc.20,27-36), cuando se refirió a la resurrección de los cuerpos. En cambio, había hablado de ella (ya antes) en el contexto de la conversación con los fariseos sobre el matrimonio y sobre las bases de su indisolubilidad, casi como prolongación de ese coloquio (Mt.19,3-9). [...] le dijeron así: “Si tal es la condición del hombre con la mujer, preferible es no casarse” (Mt.19,10). Cristo les da la respuesta siguiente: “No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado. Porque hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismo se han hecho tales por amor al reino de los cielos. El que pueda entender, que entienda” (Mt.19,11-12). [...]Cristo creyó oportuna esa circunstancia para hablarles de la continencia voluntaria por el reino de los cielos. Al decir esto, no toma posición directamente respecto al enunciado de los discípulos, ni permanece en la línea de su razonamiento. [...] Por lo demás, Cristo, al hablar precedentemente de la indisolubilidad del matrimonio, se había referido al «principio», esto es, al misterio de la creación, indicando así la primera y fundamental fuente de su valor. En consecuencia, para responder a la pregunta de los discípulos, o mejor, para esclarecer el problema planteado por ellos. Cristo recurre a otro principio. Los que hacen en la vida esta opción “por el reino de los cielos”, [...] no observan la continencia por el hecho de que “no conviene casarse”, o sea, no por el motivo de un supuesto valor negativo del matrimonio, sino en vista del valor particular que está vinculado con esta opción y que hay que descubrir y aceptar personalmente como vocación propia. [...] Y por esto, Cristo dice: “El que pueda entender, que entienda” (Mt.19,12). [...]”. *Catequesis sobre la virginidad cristiana*, n. 2-3., 10 marzo de 1982.

Esta nueva modalidad, de vivir en la existencia terrena la propia sexualidad, que el Señor, presenta -y de la que Él mismo se constituye modelo-, se enraíza en el orden creacional, se configura en el orden inaugurado por el Redentor y se proyecta hacia el orden escatológico.

“[...] Al proclamar la continencia por el reino de los cielos, Cristo acepta plenamente todo lo que desde el principio fue hecho e instituido por el Creador. Como consecuencia, la continencia debe demostrar, por una parte, que el hombre, en su más profunda constitución, no sólo es dúplice, sino que también en (esta duplicidad) está “solo” frente a Dios, con Dios. Pero, por otra parte, lo que en la llamada a la continencia por el reino de cielos, es una invitación a la *soledad por Dios*, respeta al mismo tiempo, tanto la *duplicidad de la humanidad*” (esto es, su masculinidad o feminidad), como también la *dimensión de la comunión* de la existencia que es *propia de la persona*. Quien, conforme a las palabras de Cristo, “comprende” de modo adecuado la llamada a la continencia por el reino de los cielos, ése la sigue. Y así reserva la verdad integral de la propia humanidad, sin perder en el camino de la vida, ninguno de los elementos esenciales de la vocación de la persona creada “a imagen y semejanza de Dios [...]”⁶³⁷.

La virginidad o celibato por el Reino de los Cielos, es importante para una completa teología del cuerpo⁶³⁸.

Ayuda a entender el sentido de la vida humana terrena, en su múltiple trascendencia su enraizamiento, en el valor absoluto e irrepitible de cada persona, valiosa en sí misma, por encima de las necesidades de la especie; su proyección hacia la eternidad, donde será su vida definitiva; su relación con el Dios personal que se ha revelado en la historia, para entablar un diálogo de salvación con la humanidad y con cada ser humano.

La persona que se considera llamada por Cristo, al celibato se encuentra configurada, en su identidad sexual, que incluye siempre conforme -al proyecto del Creador- tanto la necesidad naturalista como “[...]la conciencia

⁶³⁷ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 2-3., 07 abril de 1982.

⁶³⁸ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 1., 17 marzo de 1982.

*de la libertad del don, que está orgánicamente unida a la profunda y madura conciencia del significado esponsal del cuerpo, en la estructura total de la subjetividad personal del hombre y de la mujer [...]*⁶³⁹.

3.3.4. Complementariedad del celibato con el matrimonio

Las enseñanzas de San Juan Pablo II, afirman que la renuncia al matrimonio, por parte de personas concretas pone de relieve el originario significado esponsal, del ser humano en toda su verdad interior y belleza personal. Afirman, además, que esa renuncia “[...]es en cierto sentido indispensable, para que el mismo significado esponsal del cuerpo, sea más fácilmente reconocido en todo el *ethos* de la vida humana, y sobre todo en el *ethos* de la vida conyugal y familiar [...]⁶⁴⁰.

Lejos de negar el valor del matrimonio, el celibato por el reino de los cielos, pone de relieve -en las perspectivas del tiempo y de la eternidad- la dignidad del don personal que está en su base⁶⁴¹.

Tanto el matrimonio como la virginidad o el celibato son vocaciones, cada una con una gracia o don divino particular.⁶⁴² La vocación matrimonial y la vida célibe, en el orden evangélico son recíprocamente complementarias. También el matrimonio, arraigado en el misterio de la creación y de la alianza salvadora -en el que el amor se concreta en la relación entre los cónyuges y los familiares- ayuda a entender el sentido del celibato sacerdotal, y del consagrado como entrega completa y concreta.

Son dos modos, de expresar y vivir el único misterio de la Alianza indisoluble de Dios fiel, con su pueblo, que llega a plenitud en la nueva y eterna Alianza de Cristo, con su Esposa, la Iglesia⁶⁴³.

“[...] En definitiva, la naturaleza de uno y otro amor es “esponsal”, es decir expresada a través del don del sí [...].⁶⁴⁴

⁶³⁹ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 5., 28 abril de 1982.

⁶⁴⁰ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 3., 05 mayo de 1982.

⁶⁴¹ *Ibid.* n. 6.

⁶⁴² Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4., 14 julio de 1982.

⁶⁴³ Cfr. *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”*, n. 16.

⁶⁴⁴ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4., 14 abril de 1982.

La dimensión procreativa, -escribe San Juan Pablo II- en ambas formas de unión amorosa (conyugal o nupcial espiritual), también ayuda a su comprensión recíproca, dentro de la experiencia eclesial. “[...] El amor esponsal, que encuentra su expresión en la continencia por el reino de los cielos, debe llevar en su desarrollo regular a la paternidad o maternidad, en sentido espiritual (o sea, precisamente en esa fecundidad del Espíritu Santo). De modo análogo al amor conyugal, que *madura en la paternidad o maternidad física* y en ellas se confirma precisamente como amor esponsal. Por su parte, también la generación física corresponde plenamente a su significado solo si es completada por la paternidad o maternidad *en el espíritu*, cuya expresión y fruto es toda la obra educadora de los padres respecto a los hijos, nacidos de la unión conyugal corpórea [...]”⁶⁴⁵ .

3.3.5. El celibato por Cristo como amor esponsal

En la experiencia cristiana -describe San Juan Pablo II- que el celibato por el Reino de los Cielos, se ha entendido desde el comienzo del cristianismo como un: “[...] acto, que es *una respuesta particular al amor del Esposo Divino*, y por tanto *ha adquirido el significado de un acto de amor esponsal*, esto es, de una donación esponsal de sí, con el fin de corresponder, de modo particular, al amor esponsal del Redentor; una donación de sí entendida como *renuncia*, pero hecha sobre todo *por amor* [...]”⁶⁴⁶.

Es la búsqueda del Reino (Lc.12,31), el encuentro con lo único necesario (Lc.10,41ss.); lo que San Pablo expresa como preocupación por agradar al Señor con corazón indiviso (1Cor.7,32-35). Todo ello supone una especial integración interior hacia ese fin⁶⁴⁷. “[...] El hombre, en efecto, solo puede “preocuparse” de lo que verdaderamente lleva en el corazón [...]”⁶⁴⁸.

⁶⁴⁵ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 5., 14 abril de 1982.; “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 4., 24 marzo de 1982.; Carta apostólica “*Mulieris dignitatem*”, n. 21-22.

⁶⁴⁶ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 9., 21 abril de 1982.

⁶⁴⁷ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 2., 07 abril de 1982.

⁶⁴⁸ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 7., 07 junio de 1982.

El hombre, busca complacer a la persona amada –dice San Juan Pablo II- y “[...] el “complacer a Dios” no está por tanto privado de este carácter, que distingue la relación interpersonal de los esposos [...]”⁶⁴⁹.

El radicalismo, del celibato por el Reino de los Cielos, constituye una concreción evangélica del mandato primero y principal de amar a Dios con todo el corazón y todas las fuerzas (Dt.6,4ss; Mt.22,37).

Jesús, explícitamente exige para su seguimiento posponer e incluso, renunciar a todos los amores por Él (Lc.14,26). Eso sí, deja bien entendido que la continencia, en el orden cristiano es una elección voluntaria, la cual “[...] deriva exclusivamente de un consejo y no de un mandamiento [...]”⁶⁵⁰.

La soltería por Dios, en contraposición a la maldición veterotestamentaria (por ejemplo, Jue. 34,40; Jr.16,1-4); en el orden evangélico se convierte en bendición: en Cristo, el nuevo Adán, es mejor estar solo con El, entregarse en exclusiva al Señor con un amor sacrificial, que es la fuente de toda comunión. La continencia como estado de elección es mejor que el matrimonio (1Cor.7,38.)⁶⁵¹; supone la perfección de la vida cristiana que se mide con el metro de la caridad⁶⁵².

3.3.6. Finalidad sobrenatural del celibato por el reino de los cielos

La vocación evangélica a la continencia posee una finalidad sobrenatural, a saber, el Reino de los Cielos, nos enseña San Juan Pablo II y que -no es sólo en sentido objetivo, sino subjetivo-, es decir, requiere como motivación “[...] *identificarse con la verdad y la realidad del reino* [...]”⁶⁵³; y que “[...] lleva en sí sobre todo el dinamismo interior del misterio de la redención del cuerpo [...]”⁶⁵⁴, completándolo en la propia carne (Col.1,24).

⁶⁴⁹ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 1., 07 junio de 1982.

⁶⁵⁰ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3., 23 junio de 1982.; *Exhortación apostólica “Vita Consecrata”, n. 88.; Exhortación apostólica “Christifideles Laici”, n. 56.; Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 27. 29.*

⁶⁵¹ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 5-6., 23 junio de 1982.

⁶⁵² Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3., 14 abril de 1982.

⁶⁵³ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3., 31 marzo de 1982.

⁶⁵⁴ *Ibid.*

Por ello, lleva en sí la impronta “[...] de una particular semejanza con Cristo [...]”⁶⁵⁵; con su misterio pascual, con su entrega total -hasta el sacrificio de dar la vida, en obediencia al Padre y a favor de los hombres- al cumplimiento del Reino y con su opción virginal o celibataria.

Con respecto a ese Reino de los Cielos, el matrimonio posee un valor fundamental –vocación mayoritaria-, mientras que el celibato apostólico posee un -valor particular excepcional y don de la gracia de Dios-⁶⁵⁶.

La continencia evangélica se configura como una orientación carismática como -un don de sí- hacia el estado escatológico: que brota de una entrega personal que responde a una gracia o don particular en orden al Reino de los Cielos⁶⁵⁷.

3.3.7. Divinización del cuerpo como estado virginal.

San Juan Pablo II, dedicó varios discursos a aplicar los principios antropológicos anteriores, al contexto del matrimonio.

En respuesta al hombre que había planteado la cuestión del estado marital futuro de la mujer casada sucesivamente con siete hermanos (Mt.22,15-22; Mc.12, 24-25), Cristo responde que había interpretado mal las Escrituras: “Cuando resuciten de entre los muertos, ni los hombres tomarán mujer ni las mujeres marido, sino que serán como los ángeles en el Cielo” (Mc. 12,25). Para San Juan Pablo II, este texto posee un **sentido clave para la teología del cuerpo y el celibato ministerial**⁶⁵⁸. El cuerpo humano, volverá a retomar entonces la plenitud de perfección, característica de una criatura hecha a imagen y semejanza de Dios.

El matrimonio, pertenece a la etapa terrena de la existencia del hombre, dado que en la eternidad se dará un estado de vida completamente nuevo. El sentido de lo masculino y lo femenino, se entenderá de otra forma: “pues son iguales a los ángeles e hijos de Dios” (Lc. 20, 36). Esto implica una espiritualización del hombre, en contraste con el actual modo de existencia,

⁶⁵⁵ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3., 31 marzo de 1982. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 1., 14 marzo de 1982.

⁶⁵⁶ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 1., 31 marzo de 1982.

⁶⁵⁷ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 4., 24 marzo de 1982.

⁶⁵⁸ Cfr. Audiencia general, n. 2., 02 diciembre de 1981.

sin que pierda al mismo tiempo su condición humana esencial de criatura formada de alma y cuerpo. Esto no, significa una “desencarnación” o una deshumanización del hombre, sino más bien una “divinización”, que deriva de la definitiva realización de nuestra vocación, de hijos de Dios.

En la visión beatífica, el hombre y la mujer disfrutarán de una subjetividad perfectamente madura, sin sentir ninguna necesidad de la complementariedad, que proviene de la vida conyugal en la tierra.

La donación del hombre será total. El estado virginal del cuerpo, se manifestará entonces como el cumplimiento escatológico, de su significado “nupcial”, como signo específico y expresión auténtica de toda subjetividad personal⁶⁵⁹.

Esta revelación de San Juan Pablo II, que nos enuncio en su magisterio iluminador, contiene obviamente, profundas **implicaciones para la teología del celibato sacerdotal como una profecía escatológica viva**, en el marco de la teología del cuerpo como -don y signo esponsal-, en la vida y misión, de los que han sido llamados y respondido libremente al ministerio célibe, por el reino de los cielos.

Podemos decir, que en una adecuada comprensión teológica del cuerpo, se distinguen dos coordenadas principales: lo que Cristo nos ha revelado acerca de la condición del hombre al “comienzo”, y lo que será su condición definitiva en la eternidad como hijo de Dios.

Las palabras de Cristo, acerca del cuerpo después de esta vida encuentran una profunda resonancia en la doctrina, de san Pablo (1Cor.15, 42-46; Rom.8, 19-20), que desarrolla la enseñanza de Cristo y la completa.

El hombre resucitado, será la perfección del hombre terreno y recibirá algunos, de los atributos de Cristo resucitado. Todo hombre, lleva dentro de sí la imagen del primer Adán, pero está llamado también a reflejar la imagen de Cristo resucitado. En la eternidad se restaurará su integridad al recibir definitivamente el Espíritu Santo⁶⁶⁰.

⁶⁵⁹ Cfr. *Audiencia general*, n. 3., 16 diciembre de 1981.

⁶⁶⁰ Cfr. *Audiencia general*, 03 y 10 febrero de 1982.

CONCLUSIÓN

Hemos visto en este capítulo la visión antropológica, filosófica y teológica, del cuerpo humano en San Juan Pablo II, esto nos ha dado luces sobre la implicancia y alcances para poder percibir que el celibato sacerdotal, está inserto en la dimensión teocéntrica e imagen de Dios-Trino, donde brota el personalismo dialogal, seguida de una serie de intuiciones antropológicas, recurriendo al sistema o método fenomenológico, para examinar las experiencias humanas del hombre, llamado a ser persona y comunión, a luz de la revelación, y la ética cristiana.

Haciendo afirmaciones iluminadoras, enriqueciendo la teología del celibato como don de sí y su significado esponsal; inspiraciones que aparecen a lo largo de su formación intelectual, la docencia, sus obras y su magisterio pontificio, de manera coherente, al servicio de la verdad, teniendo como referencia siempre el magisterio del Vaticano II. Que está desarrollado de una manera fértil y sistemática bajo el género catequético en las audiencias generales de los miércoles.

San Juan Pablo II “reconstruye” lo que él califica como “Tríptico de la teología del cuerpo”⁶⁶¹. A partir de esta y otras “palabras-clave” de Jesucristo la “remisión al corazón” o interior del hombre histórico que desea concupiscencia a la mujer (Mt.5,27-32) y la remisión a la resurrección o al “Reino de los cielos” (Mt.22, 24-30).

La primera tabla - como hemos visto- es el ser humano, pre-histórico en el misterio de la creación, en el “principio”.

La segunda tabla es el “hombre histórico concreto”, que es considerado también en perspectiva teológica: el hombre caído y redimido, pero amenazado por la concupiscencia y abierto a la gracia de Cristo.

La tercera tabla es el hombre en su futuro escatológico, en el “Reino de los cielos”⁶⁶². Es aquí donde desarrolla la teología del celibato, dándole matices

⁶⁶¹ Cfr. *Audiencia general*, n. 1., 11 noviembre de 1981.

⁶⁶² LARRÚ, Juan de Dios: *Las correspondencias entre el Tríptico de la teología del cuerpo y el Tríptico romano.*, *Communio: Revista católica Internacional*, n° 9, Madrid, Ed. Procommunio, 2008, p.100-114.

y enfoques como don de si y significado esponsalicio y redentor del cuerpo, bajo el enfoque de la finalidad sobrenatural del celibato.

En su aproximación filosófica y antropológica a la teología del cuerpo, San Juan Pablo II, funde las verdades del tomismo con la perspectiva de la fenomenología reflexiva, un enfoque que le permite arrojar nuevas luces sobre realidades permanentes, y llegar a conclusiones en perfecta consonancia con la filosofía perenne⁶⁶³.

El “personalismo” de San Juan Pablo II, significa que pone a la persona en el centro de su análisis ético, a fin de ver cómo cada una de sus acciones es conforme con la dignidad humana. La consecuencia de este enfoque, es que se estima siempre que la persona humana, merece una respuesta de amor y nunca puede verse reducida a un objeto de uso, o tratada como un medio para un fin.

San Juan Pablo II, desarrolla el concepto de subjetividad personal, para llegar a una idea de la estructura de la persona, más rica que la obtenida únicamente por el enfoque objetivo tradicional⁶⁶⁴. Aplica a la definición de la persona, la idea filosófica de “relación”, que es fundamental para la teología trinitaria. Por ello, un elemento integral de la realidad y la definición de la persona, es el concepto de “entrega a los demás”, que para la mayoría de la gente encuentra su expresión en la entrega esponsal, a través del matrimonio; mientras que para otros, se encuentra en el amor comprometido del celibato sacerdotal.

San Juan Pablo II, afirma que la metafísica de la naturaleza humana, según la tradición aristotélica, corría el riesgo de no hacer justicia a lo que es distintivo en el hombre, lo que hace de él una persona. Para San Juan Pablo II, este pensamiento necesitaba ser completado, mediante el desarrollo de un enfoque más personalista, es decir, mirando al hombre desde la perspectiva de su interioridad y capacidad de entrega.

⁶⁶³ Cfr. SMITH, Janet: *Why “Humanae Vitae” Was Right: A Reader*, San Francisco, Publisher Ignatius Press, 1993, p. 231-244.

⁶⁶⁴ Cfr. CROSBY, John: “The Personalism of John Paul II as the Basis of his Approach to the Teaching of *Humanae Vitae*” en SMITH, Janet: *o. c.*, p. 200-225.

Pero San Juan Pablo II, nunca separa “persona” de “naturaleza”, lo que provoca un distanciamiento de la persona, respecto de su propio cuerpo es, inevitablemente, conduce al dualismo que está en la raíz de una ética sexual permisiva.

Como afirma claramente San Juan Pablo II, “es en la unidad de cuerpo y alma como la persona es sujeto de sus propios actos morales”. Y es esta coherencia, entre la persona y su sexualidad lo que nos hace entender el desorden moral, inherente a ciertos tipos de actividad sexual.

Cuando San Juan Pablo II, articula su personalismo cristiano, no sólo está defendiendo la encarnación radical de la persona humana, sino extrayendo al mismo tiempo todas las implicaciones de la Encarnación⁶⁶⁵.

En su desarrollo de la teología del cuerpo, se concentra “en varias experiencias humanas” fundamentales: la necesidad que tiene el hombre de unirse a otra persona para completarse a sí mismo; cómo esta unión se logra en el intercambio mutuo del don de sí; la atracción entre sexos, etc. Para entenderse a sí mismo como persona, el hombre tiene que estar convencido de que sólo puede realizarse plenamente, mediante la entrega a los demás. Estas experiencias universales, iluminadas por la revelación divina, servirán al Papa, para construir su enseñanza sobre la sexualidad humana.

Uno de los presupuestos básicos, de la antropología de San Juan Pablo II, es que para que el hombre, responda adecuadamente a su situación “histórica” actual, necesita conocer cuál era su condición original “en el principio”, en un estado de inocencia. Mediante un profundo análisis de textos concretos del Génesis, junto a otros del Nuevo Testamento, nos muestra cómo Dios creó al hombre originalmente, para darse a los demás. Este designio divino se vio frustrado, sin embargo, por el pecado original y

⁶⁶⁵ Cfr. CROSBY, John: *Sins of the Flesh*, Crisis magazine, jul.- ag.1997, p.25-28.; citado por MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal*, Madrid, Ed. Cristiandad, 2004, p. 194.

el desorden introducido en los deseos del hombre. El hombre perdió la libertad, para darse a los demás de que gozaba en su origen⁶⁶⁶.

No obstante, el hombre necesita saber también que, gracias a la Encarnación, ha sido redimido por Cristo, de las consecuencias de la caída. Esto le hace esperar que, con ayuda de la gracia, podrá volver a ganar su condición original mediante el “dominio de sí”, la lucha diaria contra las tendencias del pecado, en respuesta a la llamada a la santidad dirigida a todos los cristianos. Desde esta perspectiva fundamental, se percibe la posibilidad de cumplir plenamente, el compromiso que implica la vocación al celibato, al igual que sucede con la vocación al matrimonio.

Esta teología del cuerpo, abre perspectivas insospechadas para un corazón humano, llamado a vivir hasta el límite de sus posibilidades. Perspectivas ciertamente ideales, pero al mismo tiempo muy reales, porque se fundan en la verdad del ser psicosomático, masculino y femenino, con sus propias características. No, puede darse a Dios, quien no tenga en cuenta estos hechos y no los realice.

El significado sponsal del cuerpo, no solo impide la interpretación reduccionista del instinto de la sexualidad humana, sino que abre a las dos vocaciones fundamentales: el amor conyugal y el amor virginal. Vocaciones que, así entendidas, están llamadas a vivir plenamente tanto la sexualidad como la relación con los demás.

El hombre es libre, no solo porque puede elegir entre dos estados de vida, sino que es libre en la medida en que realiza la llamada a la sponsalidad en uno de ellos, mediante la donación de sí hecha con amor. Precisamente esto es el celibato por el Reino: cumplimiento de la vocación humana a la libertad autotrascesdente del amor teocéntrico.

San Juan Pablo II, nos refiere que Cristo al hablar con los fariseos, sobre el matrimonio y la continencia por el reino de los cielos dice: “Pero el principio no fue así” (Mt.19,4-12.; Mc.10,6). Estas palabras que, analizadas, son un sencillo complemento circunstancial de tiempo, constituyen en las

⁶⁶⁶ Cfr. SEGUIN, Michel: “Sobre la sexualidad humana”, *Communio*, N° 20, 1993, p. 266-289.

catequesis de San Juan Pablo II, -una clave teológica fundamental para comprender la “antropología adecuada e integral”- que brota de la Palabra revelada, y que concuerda con la “experiencia esencialmente humana”.

En la respuesta de Cristo a los fariseos –remitiéndoles “al principio”- “entrevemos la estructura misma de la identidad humana en las del misterio de la creación y, a la vez, en la perspectiva del misterio de la redención”. Sin esto no hay modo de construir una antropología teológica, ni en su contexto, una teología del cuerpo, por el reino, porque en las dos vocaciones del hombre en la que vive, la vocación del amor, y del servicio - como don de sí mismo-, se localiza el punto de partida de la visión cristiana del matrimonio y del celibato⁶⁶⁷.

El celibato, es una de las “situaciones fundamentales” en que el hombre vive su vocación al amor⁶⁶⁸. Siguiendo el ejemplo de Cristo, que vivió esta “continencia por el Reino” y la propuso a sus discípulos, el cristiano descubre un modo nuevo de comunión en que vivir el don total de sí mismo. Por eso el celibato ministerial adquiere un significado esponsal de manera particular en el ámbito de la teología del cuerpo.

⁶⁶⁷ Cfr. JUAN PABLO II: *El celibato apostólico. Y la resurrección de la carne*. Madrid, Ed. Palabra, 2012, p. 7-12.

⁶⁶⁸ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 2., 14 abril de 1982.

CAPÍTULO IV

EL DON DEL CELIBATO SACERDOTAL

Queremos todavía fijarnos en algunos elementos en continuidad, con la reflexión teológica antropológica de San Juan Pablo II, como hemos visto en el capítulo anterior. Desde el punto de vista de la modalidad interpretativa y de la *clave de lectura* del celibato por el Reino, y posteriormente de su *contenido* verdadero y propio, en concordancia con el plan de la economía de la redención, que tiene como fuente el evangelio de Cristo, y según como lo concibe el magisterio pontificio de San Juan Pablo II - el celibato como don carismático- en sus aspectos teológicos dentro del marco específico como tal, en su relación con la cristología, eclesiología, ministerio sacerdotal, la caridad pastoral y la teología del cuerpo en la particularidad y originalidad de la unión del don de sí y el don del celibato ministerial.

La valoración y la aceptación del celibato, como don carismático de Dios, en el presbítero no, nos dispensan de ver con objetividad el contexto socio-cultural y eclesial, en el que se vive el celibato, sino que más bien nos obligan a conocerlo y a tenerlo muy en cuenta.

Para diagnosticar nuestro contexto tenemos presente:

- a. El hecho, patente a todos, de la tendencia a la banalización de la sexualidad es real entre nosotros y nos ha llevado a una cultura de muerte.⁶⁶⁹
- b. La nueva mentalidad de la que forman parte la sexualidad como lenguaje, el culto del cuerpo humano, y el sentido del encuentro masculino-femenino en todos los campos de la vida, se ha relativizado, dándole un valor utilitario y hedonista⁶⁷⁰.

⁶⁶⁹ El término “cultura de la muerte” fue acuñado por San Juan Pablo II. “Estamos frente a una realidad más amplia, que se puede considerar como una verdadera y auténtica estructura de pecado, caracterizada por la difusión de una cultura contraria a la solidaridad, que en muchos casos se configura como verdadera “cultura de muerte” [...]”; *Carta Encíclica Evangelium Vitae* n.12.

⁶⁷⁰ Cfr. RONDET, Michel – RANGUIN, Yves: *El celibato evangélico en un mundo mixto*, Santander, Sal Terrae, 1980, p. 11-21.

c. La publicación de noticias, de forma sensacionalista, sobre los comportamientos contrarios al celibato y, en algunos casos, delictivos, y de libros dirigidos al público en general, describiendo las situaciones escandalosas de sacerdotes concretos⁶⁷¹.

d. Las estadísticas, de las secularizaciones de sacerdotes y religiosos, en la Iglesia que siguen siendo llamativas⁶⁷².

Y dentro de la Iglesia, es llamativa la situación que en torno al celibato sacerdotal, está viviéndose en los últimos 50 años en la Iglesia: el cuestionamiento del celibato, que fue muy fuerte, nada más terminar el Concilio Vaticano II, no ha desaparecido. Sino que periódicamente vuelve a hacerse presente bajo nuevas formas.⁶⁷³

Pero al mismo tiempo, la afirmación del magisterio del celibato es cada vez más firme, no es repetitiva, está más meditada y confrontada, es marcadamente teológica y evangélica, en el cual contribuyo San Juan Pablo II, con sapiencia y conocimiento en causa; y lleva el sello de una fidelidad necesariamente disciplinada ⁶⁷⁴.

El hecho de que se cuestione, y de que se afirme al mismo tiempo el celibato sacerdotal, nos hace ver, en primer lugar, con la historia de la Iglesia en la mano, que el tema viene de muy atrás, que el cuestionamiento no desaparecerá y que seguirá dándose en el futuro.⁶⁷⁵

⁶⁷¹ Cfr. RODRIGUEZ, Pepe: *La vida sexual del clero*, Barcelona, Ediciones B, 1995.

⁶⁷² Este dato debe ser un punto de referencia obligado y que no debe olvidarse.

⁶⁷³ Dentro de una biografía muy abundante, citamos: Cfr. GONZALEZ, Faus (Ed.): *Clérigos en debate*, Madrid, PPC, 1996; BOCKLE, Franz: *El celibato, Experiencias, opiniones, sugerencias*, Barcelona, Herder, 1970; DREWERMANN, Eugen: *Clérigos, Psicograma de un ideal*, Madrid, Trotta 1995; SOUSA José: *El celibato del clero. El "dossier" más al día de una polémica vivaz*, Madrid, Ediciones Paulinas 1970; DOMINGUEZ, Carlos: *Sublimar la sexualidad: la aventura del celibato cristiano*, Santander, Sal Terrae, Vol 88, nº 5, abril 2000, p. 373-390.

⁶⁷⁴ Citamos como documentos recientes sobre el celibato sacerdotal: CONCILIO VATICANO II: *Decreto "Presbyterorum Ordinis"*, n. 16.; *Decreto "Optatam totius"* n. 10.; PABLO VI, *Encíclica "Sacerdotalis coelibatus"*; DOCUMENTO SINODO DE OBISPOS, "De Sacerdotio Ministeriali"; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal*.; S. JUAN PABLO II, *Carta a los sacerdotes*, 1979.; "Catequesis sobre la virginidad cristiana" marzo-julio de 1982; *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis"*.; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, "Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros".

⁶⁷⁵ Cfr. COCHINI, Christian: "La ley del celibato sacerdotal en la iglesia latina. Compendio histórico", en CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, *Celibato y Magisterio. Intervenciones de los Padres en el Concilio Vaticano II y en los Sínodos de los Obispos de 1971 y 1990*, Lima, 1994.

Y en segundo lugar, que el planteamiento que hoy se hace del celibato, al tener que responder a los nuevos cuestionamientos que se le hacen, es más firme de parte del magisterio pontificio contemporáneo, como es el caso de San Juan Pablo II; pero que gana sin contenidos, a un público ingenuo y culto, la crítica secularizada.

En este contexto, siempre nuevo, de la sociedad y de la Iglesia en donde al presbítero, le corresponde aceptar el don del celibato, comprendiendo su significado. En esta clave nos situamos.

Nuestro punto de partida está marcado por el objetivo que tenemos delante, que no es otro; que vivir y entender, el celibato sacerdotal como un don inestimable, que es lo mismo que vivir el celibato con sentido, porque el vivir con sentido está el gozo. Esto nos llevara a tener muy presente, los elementos constitutivos y lúcidos del magisterio pontificio, de San Juan Pablo II, que consolida básicamente con sus enseñanzas y su vida, a ver qué es lo que da sentido, y enriquece el don del celibato ministerial en la vida y misión del presbítero⁶⁷⁶.

Es verdad, que legítimamente se puede estudiar el sacramento del Orden Sacerdotal, sin estudiar el celibato,⁶⁷⁷ pero en cambio, no se puede estudiar al sacerdote, su vida y misión en la comunidad eclesial como ministro, sin contar con el celibato. No es, posible plantear el marco doctrinal teológico, moral, espiritual, pastoral, del sacerdote en concreto en el contexto de la Iglesia del rito latino, sin tener en cuenta el don del celibato, como lo muestra el magisterio de San Juan Pablo II.

Tenemos una orientación: es verdad, que busca la vivencia libre y de elección por el reino, del celibato como don; pero ésta no se conseguirá

⁶⁷⁶ “El Sínodo solicita que el celibato sea presentado y explicado en su plena riqueza bíblica, teológica y espiritual, como precioso don dado por Dios a su Iglesia y como signo del Reino que no es de este mundo, signo también del amor de Dios a este mundo, y del amor indiviso del sacerdote a Dios y al Pueblo de Dios, de modo que el celibato sea visto como enriquecimiento positivo del sacerdocio” *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*; Cfr. GAMARRA ,Saturnino “Perspectivas evangélicas para la vivencia feliz del celibato”, en COMISSAO EPISCOPAL DO CLERO, *Simposio, Estilo de vida do Padre. Problemas ae apelos*, Oporto 1996, p. 161-176.

⁶⁷⁷ Como ocurre en algunos tratados del sacerdocio que no estudian el celibato, Cfr. ARNAU, Ramon: *Orden y Ministerios*, Madrid, BAC, Sapientia Fidei, 1995.; PONCE CUELLAR, Miguel: *Llamados a servir: Teología del Sacerdocio Ministerial*, Barcelona, Herder, 2001.

ignorando las dificultades y riesgos que existen, sino afrontando la realidad. Llegados a este punto, surge la pregunta: ¿Desde qué presupuestos nos movemos en esta reflexión teológica sobre el celibato como don especial?

A. Partimos de un presupuesto que, de entrada, tiene una peculiaridad, la enseñanza magisterial de San Juan Pablo II, en torno al ministerio célibe y que se dejará notar en todo el desarrollo posterior: hablamos del celibato sacerdotal, creyendo en él y aceptándolo en la vida. Este punto, de partida no nos permite enzarzarnos en las distintas polémicas, que existen en torno al celibato con pleno sentido, como hemos visto anteriormente.

B. Es revelador y significativo contrastar entre sí, el misterio de la sexualidad, que es constitutivo de la persona relacional, en su masculinidad y feminidad intersubjetiva, en el contexto de la -teología del cuerpo de San Juan Pablo II- como don de sí, revelado en la bienaventuranza de los limpios de corazón, adquiere un nuevo sentido, y se ilumina y realiza plenamente en el celibato elegido voluntaria y libremente por el reino de los cielos.

Es como una progresión de significados o de misterios, que se desvelan entre sí, cuya coherencia interna nos viene garantizada por la misma Palabra, a la que hacemos referencia en esta parte del trabajo, y que en este caso está formada principalmente por la revelación del N.T.

Palabra, que muestra la aproximación del nuevo acontecimiento del reino de los cielos, ese Reino por el que merece la pena hacerse eunuco, y en el que la sexualidad adquiere un nuevo significado⁶⁷⁸.

C. Tenemos también como punto de partida, una visión completa de lo que incluye el celibato ministerial. Este celibato, comporta no contraer matrimonio y vivir una castidad total y perpetua, -como dice San Juan Pablo II- dirigida a la caridad pastoral, todo el potencial vital y afectivo de la persona, hacia Cristo y al ministerio del sacerdocio⁶⁷⁹.

D. Señalamos, por fin, el criterio de vivir el celibato como don, en relación con la identidad del presbiterio, que es lo que nos acompañará a lo largo de estas páginas. Reconocemos que el celibato y el sacerdocio son dos carismas

⁶⁷⁸ Cfr. Mt. 19, 10-12; 22, 23-33.

⁶⁷⁹ Cfr. ABAD, Joaquín Martín: "Celibato Consagrado", en COMISION EPISCOPAL DEL CLERO: *Congreso Espiritualidad Sacerdotal*, Madrid, Ed. Edicep, p. 392-397.

distintos y separables, como lo viene repitiendo el magisterio de la Iglesia (P.O.16; S.C.17; P.D.V.29), pero, en la realidad, el presbítero, que vive el celibato, lo vive en el sacerdocio y en relación con el sacerdocio, y no de otra manera.

El presbítero, que acepta el celibato, lo ve y lo vive en el sacerdocio. Esto quiere decir que entendemos la visión del celibato ministerial, “como un don de sí mismo” que el ministro ofrece a Cristo y la comunidad eclesial y no de forma aislada, sino en relación con la identidad del sacerdocio célibe de Cristo.

Después de indicar los presupuestos en los que nos apoyamos, vemos que nuestro campo de trabajo está ya despejado, y que podemos centrarnos con libertad en nuestro objetivo de cómo se llega a la vivencia del celibato, como un don del Espíritu Santo, para el presbítero y el pueblo de Dios.

1. EL CELIBATO SACERDOTAL: UN DON CARISMÁTICO

Al proyectar la riqueza del celibato sacerdotal, en su magisterio, San Juan Pablo II, tiene en mente: que el sacerdote es un hombre, que ha recibido el Espíritu Santo en el día de su Ordenación Sacerdotal, enriqueciendo su vida ministerial con dones y virtudes.⁶⁸⁰ Revistiéndolo de un regalo que es el “don carismático del celibato”⁶⁸¹.

Una dadiva única, “un don especial del Espíritu Santo”⁶⁸² -además San Juan Pablo II- comentando la teología paulina del cuerpo, descubre con realismo la debilidad humana, que el ministro célibe es templo del Espíritu Santo y que debe ser consciente de guardar con fidelidad el don recibido. “[...] El Apóstol en la Carta afirma que “vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros” (1Cor. 6, 19), pero al mismo tiempo

⁶⁸⁰ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 27.*

⁶⁸¹ “Cuando nos comprometemos a ser célibe, lo hacemos libremente y con la convicción de que Dios nos da este regalo: un don carismático que no da a todos, [...]. Al mismo tiempo, los sacerdotes sabemos que no sólo estamos recibiendo un regalo; estamos dando un regalo. Estamos ofreciendo el don de toda nuestra persona a Cristo y a la Iglesia, un don dado libremente y con conocimiento de causa y con gratitud. Y este don, como el don de sí mismo por parte de Cristo, requiere sacrificio”. *Homilía a los sacerdotes y seminaristas en Melbourne-Australia, n. 6, 28 noviembre de 1986.*

⁶⁸² Cfr. *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 4., 30 de junio 1982.*

es plenamente consciente, de la debilidad y de la pecabilidad, a las que el hombre está sujeto, precisamente a causa de la concupiscencia de la carne. Sin embargo, esta conciencia no ofusca en él de modo alguno la realidad del don de Dios, del que participan tanto los que se abstienen del matrimonio, como los que toman mujer o marido. [...] Efectivamente, en uno y en otro modo de vida -hoy diríamos, en una y en otra vocación-, actúa ese “don” que cada uno recibe de Dios, es decir, la gracia, la cual hace que el cuerpo se convierta en “templo del Espíritu Santo” y que permanezca tal, así la virginidad (en la continencia), como también en el matrimonio, si el hombre se mantiene fiel al propio don y, en conformidad con su estado, o sea, con la propia vocación, no “deshonra” este “templo del Espíritu Santo”, que es su cuerpo [...]”⁶⁸³

Es un don, conferido por el Padre Dios⁶⁸⁴, y que no es compatible con la racionalidad del mundo -dice lo siguiente el pontífice santo- “[...] El celibato, ha de ser considerado como una gracia especial, como un don que “no todos entienden [...], sino sólo aquéllos a quienes se les ha concedido [...]” (Mt. 19,11)”⁶⁸⁵.

Evidentemente es una gracia, que no dispensa de la respuesta consciente y libre, por parte del sacerdote, que debe empapar su vida ministerial con este carisma del celibato, y que debe llegar a ser el componente más importante y cualificado de su ministerio celibatario, al servicio de la Iglesia.⁶⁸⁶

⁶⁸³ *Catequesis sobre la virginidad cristiana*, n. 4., 14 de julio 1982

⁶⁸⁴ Entre los consejos evangélicos —dice el Concilio—, “destaca el precioso don de la divina gracia, concedido a algunos por el Padre (Mt. 19, 11; 1 Cor. 7, 7), para que se consagren sólo a Dios con un corazón que en la virginidad y el celibato se mantiene más fácilmente indiviso (1 Cor.7, 32-34). Esta perfecta continencia por el reino de los cielos siempre ha sido tenida en la más alta estima por la Iglesia, como señal y estímulo de la caridad y como un manantial extraordinario de espiritual fecundidad en el mundo”. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*; Constitución Dogmática sobre la Iglesia “*Lumen Gentium*”, n. 42.

⁶⁸⁵ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 50.*

⁶⁸⁶ “La Iglesia, convencida de las profundas motivaciones teológicas y pastorales, que sostienen la relación entre celibato y sacerdocio, e iluminada por el testimonio, que confirma también hoy -a pesar de los dolorosos casos negativos- la validez espiritual y evangélica en tantas existencias sacerdotales, ha confirmado, en el Concilio Vaticano II y repetidamente en el sucesivo Magisterio Pontificio, la firme voluntad de mantener la ley, que exige el celibato libremente escogido y perpetuo para los candidatos a la ordenación sacerdotal en el rito latino”; CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el*

2. UN DON REVELADO POR EL EVANGELIO DE CRISTO

El dato evangélico, y las palabras de Jesús en particular, sugieren una actitud que hay que adoptar para descubrir el sentido auténtico del don del celibato. “[...] Desde el Evangelio -observa San Juan Pablo II- deben sacarse los criterios esenciales de la fe [...] de vuestro celibato o castidad consagrada, asumida por amor al reino [...]”⁶⁸⁷.

Esta descrito en Mt.19, 3-12, especialmente en los versículos 11-12, única perícopa del Evangelio, según los estudiosos, que contiene una referencia directa y explícita al celibato⁶⁸⁸. Frente a la radicalidad del anuncio del matrimonio monogámico, y de su fundamento en el plan divino de la creación, los apóstoles reaccionan con estupor y perplejidad, y Jesús responde: “no todos pueden entender esta palabra, sino solo aquellos a quienes se les ha concedido. Hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, hay otros que fueron incapacitados por los hombres, y hay otros que se han hecho eunucos por el reino de los cielos. Quien pueda entenderlo, que lo entienda” (Mt.19, 11-12).

“Jesús, anuncia aquí la posibilidad de ser eunuco por el reino de los cielos, -comenta Bianchi- paralelamente a la del matrimonio monogámico, pero mientras para los fariseos les había remitido a la verdad del *in principio*. A los apóstoles, sin embargo, no da ninguna explicación ni justificación, solamente afirma que no todos pueden entenderlo, sino solo aquellos a quienes el Padre, le ha concedido el don del celibato. Aquí hay algo que no se dice, un silencio muy importante. Una cierta frustración del deseo de ver lúcidamente los motivos, de pretender que la cosa sea clara y convincente”.⁶⁸⁹

ministerio y la vida de los Presbíteros, n. 57, 31 de enero de 1994, fue aprobado por el Papa San Juan Pablo II.; Decreto “*Presbyterorum Ordinis*”, n. 16.; Encíclica “*Sacerdotalis coelibatus*”, n.14.; C.I.C, can. 277.

⁶⁸⁷ *Discurso a los sacerdotes, diocesanos y religiosos de México*, 27 enero de 1979.

⁶⁸⁸ Cfr. LEGRAND, Lucien: *La doctrina bíblica de la virginidad*, Estella, Verbo Divino, 1967, p.39-40; BIANCHI, Enzo: *El fundamento evangélico, della vita consacrata: Credere oggi* 66, Genova, 1991, p. 20.; CENCINI, Amedeo., *Por amor con amor en el amor: Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2001, p. 250.

⁶⁸⁹ Cfr. BIANCHI, Enzo: *o.c.*, p. 21.

Es el único texto en el que los Evangelios, aportan una explícita llamada de Jesús “al celibato por el Reino”; es una motivación para no casarse y ser eunuco voluntariamente, es el tema central y la síntesis de la predicación de Jesús; que para el -especialista bíblico Jeremías- [...]nos encontramos aquí ante la “ípsissima palabras de Jesús” [...]”⁶⁹⁰.

El teólogo Galot, pone de relieve que el texto evangélico de Mateo, sobre el celibato, por el estilo y vocabulario se trata de una sentencia salida de la boca de Jesús, que se refleja en -el dicho, la mentalidad y predicación de Jesús-, que no se explica debidamente, ni se aclara su sentido espiritual, sino simplemente se anuncia, en un contexto en el que aparece como culminación de lo paradójico, como el imposible por excelencia, hecho posible por Dios.⁶⁹¹

Es el escándalo, que contradice la economía de la creación, infundiendo en ella una inquietud y una crisis, un gemido que expresa, al mismo tiempo, el deseo de redención (Rom. 8, 19-23).

Como un misterio, que para la mayoría queda escondido y para aquellos a quienes se les ha confiado deberán “hacer un lugar” en su corazón.

Tomando en cuenta los argumentos que usa la Iglesia, es un misterio, que hay que acoger y contemplar con espíritu de oración y súplica⁶⁹².

⁶⁹⁰ JEREMIAS, Joachim: *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1977, p. 43.

⁶⁹¹ “Esta forma de hablar es fácil de encontrar en las palabras de Jesús. Su forma manifiesta un marcado tono semítico y su estructura revela un ritmo ascendente en tres pasos que está presente en todas sus afirmaciones, como en la dicción marcadamente semítica del Sermón de la Montaña (Mt.5,39-41). Hay también una amonestación abierta y una advertencia pareja al final. En el vocabulario y estilo, vemos que hay expresiones similares a las que son corrientes entre los judíos. Sin embargo, comparado con la mentalidad judía, la idea es nueva y el modo de expresarla, paradójico, lo cual es un índice de autenticidad. Con un lenguaje genuinamente semítico se expresa un pensamiento revolucionario”. GALOT, Jean: *Theology of the Priesthood*, San Francisco, 1986, p.232.; Cfr. MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2004, p. 109.

⁶⁹² Así dice el Vaticano II: “Este sacrosanto Concilio ruega no sólo a los sacerdotes, y no sólo a ellos, sino también a todos los fieles, que amen de corazón este don tan precioso [...] y que todos pidan a Dios que El mismo conceda siempre copiosamente este don a su Iglesia”. Decreto “*Presbyterorum Ordinis*”, n. 16.; De la teología que está detrás de este don, Rahner recuerda especialmente al sacerdote, que había sido discípulo suyo que le pregunta sobre la cuestión del celibato y su obligatoriedad dice lo siguiente: “No lo olvides, no se trata de un capítulo de teología que pueda ser controlado desde lo alto de una cátedra [...]. Se trata de una parte de la teología que se adquiere de rodillas en la oración. Yo espero que esta teología esté aún presente entre los sacerdotes [...] Ten el valor de pedir cada día la gracia de comprender este camino de tu vida, aunque aparentemente el corazón no quiera

Experimentar en la propia carne y obedecer con la mente y el corazón⁶⁹³. Misterio, que pertenece al mundo de lo sobrenatural, por tanto, va más allá de la razón. Se puede conocer solamente con una actitud de fe, por parte de aquellos a quienes “les ha sido concedido”. Es, en efecto, un bien de la fe; algo que antes que nada debe ser creído.

No, en el sentido de que no se deba estudiar y tratar de comprenderlo, discutirlo y meditarlo (operaciones todas ellas que representan un verdadero deber)⁶⁹⁴. Sino en el sentido - que afirma San Juan Pablo II: “[...] el celibato, ha de ser considerado como una gracia especial, como un don que “no todos entienden” [...], sino sólo aquéllos a quienes se les ha concedido”⁶⁹⁵

Además, en función de un sentir todavía más pleno y fecundo, el **celibato es un don de Dios**, que los célibes sacerdotes no eligen, sino que son elegidos; no tienen motivo para gloriarse, sino para dar gracias sorprendidos y conmovidos⁶⁹⁶.

En resumen, si por un lado ninguno puede atribuirse el mérito de ser célibe, ni querer a toda costa permanecer célibe, si no ha recibido dicho don⁶⁹⁷. Por otro lado, ninguno de los llamados puede presumir de vivir tal don, con sus solas fuerzas, ya que el celibato por el Reino. Rigurosamente

orar así. Trata de no pensar sólo en ti”. RAHNER, Karl: “El celibato del sacerdote secular, tema de discusión”, en *Siervos de Cristo. Meditaciones en torno al sacerdocio*, Barcelona, Herder, 1970, p. 195-198.

⁶⁹³ Cfr. BIANCHI, Enzo: o.c., p. 21-22, citado por CENCINI, Amedeo, o.c. p. 253.

⁶⁹⁴ Este sentido del deber queda expresado en San Agustín cuando dice: “He deseado captar con mi inteligencia lo que ha creído y he discurrido y sudado mucho” AGUSTÍN, San: *De Trinitate*: PL XLII, XV, 28, 51.

⁶⁹⁵ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 50.*; “[...] Y Jesús, refiriéndose específicamente al carisma del celibato “por el reino de los cielos” (Mt. 19,12), pero enunciando ahora una ley general, remite a la nueva y sorprendente posibilidad abierta al hombre por la gracia de Dios: Él les dijo: “No todos entienden este lenguaje, sino aquellos a quienes se les ha concedido” (Mt.19,11) [...]”. *Carta Encíclica “Veritatis Splendor”, n. 22.*

⁶⁹⁶ Dice el Vaticano II, respecto a los aspirantes al sacerdocio: “Sientan profundamente con cuánta gratitud han de abrazar dicho estado” *Decreto Optatam totius*, n. 10.; Y que el sacerdote debe entender, la motivación teológica y espiritual del celibato, desde su formación en los primeros años del seminario. Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 58.

⁶⁹⁷ Cfr. 1Cor. 7, 24.

hablando, no solo es difícil sino imposible para el hombre, y nada atrayente para la naturaleza humana; “si Dios no lo concede” (San Agustín) ⁶⁹⁸.

La virginidad, elegida y amada es de por sí don y milagro del Espíritu, y para todos los efectos es un “carisma” como remarca -expresamente San Juan Pablo II- “[...]un don que se recibe de su pura misericordia [...]”.⁶⁹⁹

El celibato por el reino de los cielos, en síntesis, viene anunciado y presentado por el Evangelio, como una parábola viviente, que proféticamente narra los misterios del reino de los cielos, y sobre todo desde un punto de vista estrictamente teológico, -como afirma Moiola- “[...] la virginidad, es fundamentalmente es una “mediación”, del misterio del reino de los cielos. No, única ya que, a su modo todas las estructuras de la Iglesia lo son, dotada de especial perfección y expresividad [...]”⁷⁰⁰.

2.1. El don del celibato en la economía de la redención

El don del celibato por el “reino de los cielos” es una realidad típicamente evangélica, que pone de relieve la cruz redentora de Cristo, (escandalo para los judíos), que no entendieron el consejo evangélico. Por lo tanto -San Juan Pablo II, cuando enseña al referirse a los eunucos por el reino de los cielos- escribe que es un lenguaje fuerte, elocuente, también de discrepancia, porque Cristo, habla a hombres cuya tradición no les había sido transmitido, el ideal de la virginidad o celibato como estado de vida permanente⁷⁰¹.

⁶⁹⁸ Es también Agustín quien expresa a la perfección una actitud interior en la todo célibe podría reconocerse: “Pensé que viviría muy infeliz en el estado virginal: y no pensaba que, con su misericordia, habría encontrado la medicina para sanar esta enfermedad, porque en mi inexperiencia, creía que la virginidad dependía de las propias fuerzas y yo era consciente de no tenerlas. Era muy estúpido al ignorar lo que está escrito: ninguno puede ser continente si tú no se lo concedes (Sab.8, 21). Y tú me lo habrías concedido sin duda, si con mi gemido interior hubiese llamado a tus oídos y con fe firme hubiese puesto en ti mi preocupación”; AGUSTÍN, San: *Confesiones*, PL, XXXII, VI, II, 20.

⁶⁹⁹ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 59.

⁷⁰⁰ MOIOLI, Giovanni: “Virginidad”, en ANCILLI, Ermanno (ed.): *Diccionario de espiritualidad III*; Barcelona, Herder, 1984, p. 591.

⁷⁰¹ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2., 17 marzo de 1982.

Es un lenguaje extraño, desde la perspectiva del Antiguo Testamento para un hebreo, salvo algún testimonio aislado como del profeta Jeremías -aduce San Juan Pablo II-⁷⁰²; y algunos textos extra-bíblicos, de los esenios⁷⁰³.

El ideal del israelita es el matrimonio fecundo, signo de la bendición de Dios⁷⁰⁴ y camino para que se cumplan sus promesas, ligadas a la descendencia de Abraham⁷⁰⁵ y a la de David⁷⁰⁶.

El único valor del celibato, estaba en la virginidad de la mujer, que accedía integra al matrimonio. Excluido de este destino la virginidad, se veía como una limitación innatural o una plenitud fallida, para llorarla como una desgracia⁷⁰⁷. La esterilidad, era concebida como motivo de desprecio y signo de maldición divina⁷⁰⁸.

⁷⁰² Cfr. *Ibid.*, n. 3.; Cfr. Ravasi, Gianfranco: *Il segno profetico del celibato di Geremia*: PSV, 12; Bologna, EDB, 1985, p. 57. No obstante, el celibato de Jeremías tiene un valor positivo, “el de recordar en la vida solitaria del profeta, la inminencia del día de Yahweh y el de mostrar, de este modo, que el profeta es un hombre a quien Yahweh ha seducido”.; APARACIO, Angel (ed.): *Diccionario Teológico de la vida consagrada*, Madrid 1992, p. 187.

⁷⁰³ Dos estudios recientes están dedicados a investigar los motivos que indujeron a la comunidad de esenios de Qumrán a practicar la renuncia al matrimonio. Cfr. MARX, Albert: *Les racines du célibat essénien*, “Revue de Qumrán”, VII n. 27, 1970, p. 323-342, y STEINER, Anton: *Warum lebten die Essener asketisch?*, “Bibl. Zeitschr.”, XVI (1971), nueva serie, p. 1-28. Citado por COPPENS, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, BAC, 1971, p. 252, nota 46. Marx, recuerda las diversas motivaciones sugeridas en el pasado: una cierta misoginia, la necesidad surgida al abrazar una vida comunitaria, la renuncia a la propiedad privada y el ideal de pobreza, la búsqueda de una unión más directa y total con Dios, una mayor apertura para recibir de Dios sus inspiraciones y revelaciones, el dominio de las pasiones (Filón, Flavio Josefo), la influencia del antiguo nazareato y de los hassidim, la solicitud y la búsqueda de una mayor pureza ritual y de una pureza específicamente sacerdotal. Este último motivo es el que con más frecuencia se alega. El mismo Marx propone una nueva motivación: la solicitud de entablar una lucha diaria, no precisamente con vistas a entrenarse para la lucha escatológica, sino orientada a la lucha diaria contra las potestades de las tinieblas, combate que hay que entablar en compañía y unión estrecha con las milicias celestiales.

Las conclusiones de Steiner están más matizadas. Nos indica tres motivos distintos: a) la preparación para entrar en la nueva alianza al modo como los padres en la fe recibieron la antigua; b) la voluntad de extender a todos los miembros la condición sacerdotal y las exigencias que derivan para un culto concebido como que ha de desarrollarse en lo sucesivo sin interrupción, por todos los de la secta; c) la voluntad de asumir las exigencias requeridas para vivir en el desierto, en campamentos, con vistas a una guerra santa.

⁷⁰⁴ Cfr. Sal. 127, 3 - 5; 128, 1-3.

⁷⁰⁵ Cfr. Gén.12, 1-4.

⁷⁰⁶ Cfr. 2 Sam. 7,11.

⁷⁰⁷ Cfr. En Jue.11, 37, el llanto de la hija de Jefté.

⁷⁰⁸ Cfr. Gén.16, 4; 30, 1-2; 1Sam. 1, 5-18.

En resumen, en la economía de la redención, según la novedad evangélica lo que han recibido el “don de ser célibes” por el reino de los cielos. Que con lleva una renuncia libre y voluntariamente del matrimonio. Es el Señor Jesús, quien ocupa el primer lugar en el corazón y en la existencia del discípulo. Cristo se convierte en el bien supremo, y es quien nos da la fuerza para renunciar⁷⁰⁹ -aunque sea con sufrimiento- a todo lo que humanamente es significativo y fundamental. Lo que hace que, se amen menos comparativamente las otras realidades. La opción celibataria, se convierte en un modo de entrar y participar en el misterio de la pasión y muerte redentora de Cristo, por el reino de los cielos.

El teólogo capuchino Cantalamesa, (que fue predicador apostólico durante el pontificado de San Juan Pablo II), pone relieve de manera elocuente que: “[...] En la medida que el celibato es la cruz del discípulo, esta le permite conformarse al Hijo, a su pasión por el Reino, como la realidad más grande que le absorbe totalmente por encima de cualquier otro valor, como algo urgente que ya está presente y como un modo de entrar en el misterio de la muerte redentora del Hijo. He ahí por qué se habla de un sacrificio “viviente”: esto es de morir viviendo y un vivir muriendo. Es verdaderamente, como dice el Apóstol, un ser crucificados: “En cuanto a mí, Dios me libre de gloriarme si no en la cruz de Cristo, por lo cual el mundo es para mí un crucificado y yo un crucificado para el mundo” (Gal.6,14) ⁷¹⁰.

La vida del ministro célibe -nos dice San Juan Pablo II- debe estar de acuerdo y unido al misterio de la cruz⁷¹¹. En definitivo el don del celibato, en cuanto carisma, pertenece al espacio dentro de la economía salvífica de la redención.

⁷⁰⁹ “Cristo pone de relieve -al menos de modo indirecto- que esta opción, en la vida terrena, va unida a la renuncia y también a un determinado esfuerzo espiritual”. *Catequesis sobre la virginidad cristiana*, n. 5., 17 marzo de 1982.

⁷¹⁰ Cfr. CANTALAMESA, Raniero: *Virginidad*; Valencia, Edicep, 2003, p. 48.

⁷¹¹ “*Conforma tu vida con el misterio de la cruz del Señor*”. Ésta es la invitación, la exhortación que la Iglesia hace al presbítero en el rito de la ordenación, cuando se le entrega las ofrendas del pueblo santo para el sacrificio eucarístico. El “misterio”, cuyo “dispensador” es el presbítero (1Cor.4,1). [...] El “misterio” requiere ser vivido por el presbítero.; *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 24.

2.2. El celibato: opción radical y significativa por Cristo.

La doctrina de Cristo sobre su llamado y su seguimiento tiene una ruptura y radicalismo evangélico, que son los varios consejos evangélicos del Sermón del monte (Mt.5-7) -y unos de ellos es el celibato, apunta San Juan Pablo II- “Para todos los cristianos, sin excepciones, el radicalismo evangélico es una exigencia fundamental e irrenunciable, que brota de la llamada de Cristo a seguirlo e imitarlo, en virtud de la íntima comunión de vida con él, [...]. Esta misma exigencia se presenta a los sacerdotes, no sólo porque están “en” la Iglesia, sino también porque están “al frente” de ella, al estar configurados con Cristo, Cabeza y Pastor, capacitados y comprometidos para el ministerio ordenado, vivificados por la caridad pastoral.[...] Expresión privilegiada del radicalismo son los varios consejos evangélicos que Jesús propone en el Sermón de la Montaña (Mt.5-7), y entre ellos los consejos, íntimamente relacionados entre sí, de obediencia, castidad y pobreza: el sacerdote está llamado a vivirlos según el estilo, es más, según las finalidades y el significado original que nacen de la identidad propia del presbítero y la expresan”⁷¹².

Si tomamos en consideración las palabras de San Juan Pablo II, y los testimonios de vocación, o sea los textos evangélicos, que hacen referencia al estilo de vida de los apóstoles del Evangelio, y de los responsables de la comunidad⁷¹³. Surge evidente una posterior dimensión de la relación con Cristo: la radicalidad evangélica y el celibato, como partes de su manifestación de vida del discípulo. Quizás sea el punto que de alguna forma, resume todo sobre la dimensión cristológica (la relación del ministro célibe, con Cristo).

Ante todo, es importante hacer notar que los textos de vocación al discipulado, antes aún que al apostolado; el ser discípulos del Maestro, es el fundamento del ser testigos o misioneros del Reino.

Hay una exigencia de preferencia absoluta por Jesús.⁷¹⁴ Preferencia, en la que están comprometidos y sometidos a Él, aun los lazos familiares, “casa

⁷¹² Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 27.

⁷¹³ Cfr. Mc.1,16-20; 10 28-31; Lc.14, 26; 18,29.

⁷¹⁴ Cfr. Mc.1, 16-20.

e hijos”⁷¹⁵. Lucas, aclara en los dos textos,⁷¹⁶ que está implicada también la unión con la esposa.

No es, la función de anunciador o de apóstol lo que motiva, de por sí, el celibato, sino la adhesión como testigos a la persona de Cristo, y la presión ejercida por el Reino, “que se acerca”.

El celibato no es algo “funcional”, sino “significativo”. Connota una opción libre, de seguimiento a Cristo, que su virginidad no es un simple aspecto de su vida histórica. Ni tampoco es algo accidental, secundario o simplemente funcional, en orden a otra cosa. La virginidad de Cristo, es una realidad sustancial, tiene un valor en sí. Una dimensión esencial y constitutiva, de su existencia y de su misterio.

Por eso el don del celibato, vivido libremente por el presbítero, más que una opción funcional, de algún modo impuesta por las exigencias apostólicas, es un requerimiento de responder al llamado de Cristo célibe, e imitar su vida apasionada por el reino de Dios⁷¹⁷.

Sin embargo, no es posible separar “vida y tarea”, “significado y función”; los dos elementos se atraen recíprocamente y se refuerzan, cada uno determinando y favoreciendo al otro. La razón de fondo es esta: el Reino no es una idea o un valor teórico, sino una persona, Cristo, alguien que fascina de por vida, de una forma plena. El celibato evangélico, no es un elemento fácilmente aislable, ni como norma ascética, ni como condición cultural-ritual, sino que forma parte de un conjunto, fuera del cual todo es insignificante; es el “radicalismo evangélico” implícito en la decisión del seguimiento de Cristo⁷¹⁸.

2.3. El don del celibato como anuncio profético

En Mt.22, 23-33. Jesús, es interrogado por los saduceos, acerca de la resurrección de los muertos, con motivo de una mujer, que había tenido siete maridos.

⁷¹⁵ Cfr. Mc.10,28-31.

⁷¹⁶ Cfr. Lc.14,26;18,29.

⁷¹⁷ Cfr. FERNANDEZ, Bonifacio (Ed.): *Celibato por el reino: carisma y profecía*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2003, p. 256-257.

⁷¹⁸ Cfr. MATURA, Tadeo: *El radicalismo evangélico: retorno a las fuentes de la vida cristiana*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1980, p. 186-190.

A la pregunta de cuál, de los siete será su cónyuge “en la resurrección”. Jesús les dijo: “Están equivocados, porque desconocen las Escrituras y el poder de Dios. En la resurrección, ni los hombres ni las mujeres se casarán, sino que todos serán como ángeles en el cielo”⁷¹⁹.

La virginidad, pues como estado en el que, “no se toma mujer ni marido”, es anuncio de tiempos futuros.

Jesús, anuncia que en el reino de los cielos, habrá terminado la relación basada en el lenguaje sexual conyugal, perteneciente a la vida sobre la tierra y no a la plenitud del Reino, donde no hay, ni habrá necesidades, porque todos seremos una sola cosa en Cristo Jesús.

San Juan Pablo II, presenta la virginidad, como realización del significado esponsal del cuerpo humano, afirmando la permanencia, en el otro mundo, de la condición sexuada de la vida humana. También insiste en que el encuentro definitivo con Dios, y con los demás hombres, después de la resurrección, va a suponer “el redescubrimiento de una nueva y perfecta subjetividad, de cada uno y al mismo tiempo, el redescubrimiento de una nueva y perfecta inter-subjetividad de todos”⁷²⁰.

Dentro de esta revelación, ya significativa como superación de cierta concepción de la sexualidad. El celibato tiene su sentido y fundamento como lo -explica Bianchi-: “[...] en cuanto anticipación y profecía de la relación de comunión en Cristo, que inaugurada ya por la fuerza del Espíritu, será plena solamente en el Reino [...]”⁷²¹.

⁷¹⁹ Mt. 22, 28-30.

⁷²⁰ “[...] Los que participarán en el "mundo futuro", esto es, en la perfecta comunión con el Dios vivo, gozarán de una subjetividad perfectamente madura. Si en esta perfecta subjetividad, aun conservando en su cuerpo resucitado, es decir, glorioso, la masculinidad y la feminidad, "no tomarán mujer ni marido", *esto se explica* no sólo porque ha terminado la historia, sino también y sobre todo por la "*autenticidad* escatológica" *de la respuesta* a esa "comunicación" del Sujeto Divino, que constituirá la experiencia beatificante del don de sí mismo por parte de Dios, absolutamente superior a toda experiencia propia de la vida terrena.[...] En este recíproco don de sí mismo por parte del hombre, don que se convertirá, hasta el fondo y definitivamente, en beatificante, como respuesta digna de un sujeto personal al don de sí por parte de Dios, la "virginidad", o mejor, el estado virginal del cuerpo se manifestará plenamente como cumplimiento escatológico del significado "esponsalicio" del cuerpo, como el signo específico y la expresión auténtica de toda la subjetividad personal.[...]. *Audiencia general*, n. 2-3., 16 diciembre de 1981.

⁷²¹ Cfr. BIANCHI, Enzo: *o.c.*, p. 24.

Si, el amor conyugal cristiano, es signo del amor de Dios por la humanidad, y de Cristo por la Iglesia. La continencia permanente, es también anuncio viviente, del futuro reino de Dios, y puede ser proclamada visiblemente solo por el celibato: “como anuncio profético y escatológico”⁷²² (imperfecto e inacabado) del cumplimiento que va a venir, anunciado por las Escrituras y será realizado por el poder de Dios.

Por eso, quién no conoce las Escrituras y el poder de Dios, que proclama Jesús, queda confuso y extraviado ante el anuncio de la resurrección. Ante la palabra, que anuncia la superación de la relación conyugal sexual, y también ante el hecho del anuncio evangélico del celibato cristiano.

Este tema lo desarrollare más adelante, cuando veamos la redención futura del cuerpo, en la significación esponsal del celibato, en las catequesis de San Juan Pablo II.

3. ASPECTOS TEOLOGICOS SOBRE EL DON DEL CELIBATO

Hemos visto la parte bíblica, del don del celibato, nos queda ahora ver el paso analítico, el más propiamente teológico, como fue la invocación del - Sínodo de Obispos en 1990 - de manera que se explicara y entendiera el celibato, como un bello don, que enriquece el ministerio y la persona del presbítero⁷²³.

Si, el objetivo de la teología, es reflexionar sobre el hecho de la fe, para alcanzar el “intellectus fidei”, tal como lo entendía San Juan Pablo II y nos los enseña en la *Fides et Ratio*⁷²⁴.

Lo subraya, magisterialmente de manera particular, el doble fin de la teología: el estudio de la Palabra y alimentar la fe del hombre; en la

⁷²² *Discurso a las parroquias y al clero de Roma*, n. 2, 2 de marzo de 1979; *Homilía a un grupo de sacerdotes italianos*, n. 3, 4 de noviembre de 1980.; *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”*, n. 16.

⁷²³ “[...]El Sínodo solicita que el celibato sea presentado y explicado en su plena riqueza bíblica, teológica y espiritual, como precioso don dado por Dios a su Iglesia [...], de modo que el celibato sea visto como enriquecimiento positivo del sacerdocio [...]”; *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 29.

⁷²⁴ “[...] El intellectus fidei explicita esa verdad, no solo asumiendo las estructuras lógicas y conceptuales de las proposiciones en las que se articula la enseñanza de la Iglesia, sino también, y primariamente, mostrando el significado de salvación que estas proposiciones contienen para el individuo y la humanidad [...]”; *Carta Encíclica “Fides et Ratio”* n.66.

Exhortación Apostólica post-Sinodal, sobre “La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales”, nos dice: “[...] en su madura reflexión sobre la fe, la teología se mueve en dos direcciones, la primera es la del estudio de la Palabra de Dios: la Palabra escrita en el Libro sagrado, celebrada y vivida en la tradición de la Iglesia, competentemente interpretada por el magisterio de la Iglesia; [...] la segunda dirección es la del hombre, interlocutor de Dios: el hombre llamado a “creer”, a “vivir”, a “comunicar” a los demás la *fides* y el ethos cristiano. De aquí el estudio de la dogmática, de la teología moral, de la teología espiritual, del derecho canónico y de la teología pastoral [...]”⁷²⁵.

3.1. El celibato ministerial y su relación Cristológica y Eclesial

Entramos, en uno de los puntos centrales de nuestro tema. San Juan Pablo II, en la “Pastores dabo vobis”, al escribir sobre el ministerio sacerdotal, en la línea del Decreto “Presbyterorum Ordinis”, del Concilio Vaticano II.

Se puede observar que se mueve sobre el binario cristológico-eclesiológico; el primer elemento es fundamental, pero el segundo está presente y se integra con el primero.

San Juan Pablo II, nos recuerda continuamente desde la perspectiva del Orden Sacerdotal, la configuración con Cristo Cabeza, Pastor, Siervo y Esposo de la Iglesia;⁷²⁶ la representación sacramental de Jesucristo Cabeza y Pastor de la Iglesia;⁷²⁷ subrayando la -relación ontológica- de manera específica y clara, que une al presbítero, con Cristo Sumo Sacerdote y Buen Pastor.⁷²⁸

La exhortación apostólica, permanece en una línea prevalentemente cristológica, señalando al presbítero que tiene una participación específica y continua del mismo Cristo, Sumo y Eterno Sacerdote de la nueva y eterna alianza; donde el presbítero es una -imagen viva y transparente- de Cristo Sacerdote.⁷²⁹

⁷²⁵ Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 54.

⁷²⁶ Cfr. *Ibid.* n. 3.

⁷²⁷ Cfr. *Ibid.* n. 15.

⁷²⁸ Cfr. *Ibid.* n. 11.

⁷²⁹ Cfr. *Ibid.* n. 12.

El Catecismo de la Iglesia Católica, aprobado por San Juan Pablo II, en la sección segunda dedicada a los sacramentos, trata del sacramento del Orden Sacerdotal, describiendo primero la naturaleza teológica del sacramento, y después del rito de la ordenación; nos indica el efecto de cuya gracia sacramental, es una -configuración con Cristo Sacerdote, Maestro y Pastor-, del cual el presbítero, es constituido ministro capaz de actuar “in persona Christi et in nomine Ecclesiae”.⁷³⁰

Si, por un lado, sabemos que el Orden Sagrado del Sacerdocio, tiene como dato sustancial en su identidad, la doble relación, con Cristo y la Iglesia y de asumir libremente el don del celibato -nos explicará el Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros –es que el don celibato-, tiene un carácter teologal y moral, antes que jurídico y es signo nupcial; el sacerdote adquiere una paternidad espiritual sobre los fieles confiado⁷³¹.

El celibato sacerdotal, es entrega “en” y “con” Cristo a su Iglesia. Sería de una grave inmadurez de parte de los sacerdotes, si se admitiera, como una contribución que se paga a Dios, por el Orden Sagrado. Y no, más bien se acogiera el celibato, como un don de la misericordia de Dios; de manera particular como una vocación de amor a Dios y los hombres.⁷³²

Podemos, ver que el celibato debe ser integrado, en la misión del presbítero, en el contexto de la vida y misión de Cristo, porque existe fundamentalmente una conexión, analogía, entre el celibato y la racionalidad del presbítero con Cristo y la comunidad eclesial⁷³³.

3.1.1. El don del celibato y su relación Cristológica

Esta fuera de dudas que el don del celibato, que es ministerial, religioso y tiene en la relación con Cristo su dato básico y fundamental. Siempre que se habla del celibato del sacerdote, está presente la relación con Cristo, la

⁷³⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1548-1553.

⁷³¹ Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 58.; SINODO DE LOS OBISPOS, Documento “*Ultimus temporibus*”, II, I, n. 4c.; Decreto “*Presbyterorum Ordinis*”, n. 16.

⁷³² Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 29.; SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, “*Orientaciones educativas para la formación en el celibato sacerdotal*”, n. 16.

⁷³³ Cfr. FERNANDEZ, Pedro: *Sacramento del Orden. Estudio teológico*, Salamanca, Edibesa, 2007, p. 258-260.

dimensión cristológica le es esencial -lo vemos en el magisterio de la iglesia-⁷³⁴ y de otra forma no puede entenderse. San Juan Pablo II, nos lo presenta, bajo el binomio renuncia- comunión por el reino de los cielos y lo cita así: “[...] Renunciando a la sociedad conyugal por el reino de los cielos (Mt.19,12), se unen al Señor con un amor indiviso que está íntimamente en consonancia con el Nuevo Testamento, [...]”⁷³⁵.

También nos hace constar el Papa santo, que el celibato es la gran primicia, indudablemente unida al misterio de la Encarnación divina. “[...] En efecto, el ideal del celibato y de la virginidad como expresión de una mayor cercanía a Dios no era totalmente ajeno en ciertos ambientes judíos, sobre todo en los tiempos que precedieron inmediatamente a la venida de Jesús. Sin embargo, el celibato por el Reino, o sea, la virginidad, es una novedad innegable vinculada a la Encarnación de Dios. [...]”⁷³⁶

Planteada esta relación con Cristo, nos detenemos en estos puntos:

a.- Partimos del dato significativo, que Cristo ha sido célibe. Es un antecedente, de su existencia histórica recordado por la comunidad cristiana, sobre todo por lo que tiene de paradigmático⁷³⁷.

Sin embargo por otra parte no hay una adecuada reflexión teológica advierte -Amato- por diferentes motivos: [...] por la reserva que hay en un acercamiento por la sexualidad humana de Jesús; por el análisis todavía insuficiente de esta problemática, por parte de las ciencias psicológicas modernas; por una cierta concordancia con las fuentes bíblicas, que ensombrecen en vez de tratar ampliamente, este aspecto, que constituye unos de los aspectos más misterioso de la personalidad del Verbo encarnado[...].⁷³⁸

⁷³⁴ Cfr. *Decreto “Presbyterorum Ordinis”*, n. 16; *Decreto “Optatam totius”* n. 10.; PABLO VI: *Encíclica “Sacerdotalis coelibatus”*, n.19-25.; DOCUMENTO SINODO DE OBISPOS: “*De Sacerdotio Ministeriali*”, n. 18.

⁷³⁵ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n.50.

⁷³⁶ *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”*, n. 20.

⁷³⁷ Cfr. DE MARGERIE, Bertrand: *Cristo vida del mundo*, Madrid, Bac, 1974, p. 245-264.

⁷³⁸ AMATO, Angeló: *Jesús es el Señor*, Madrid, Bac, 2009, p.571.

Por otra parte, el mismo Jesús, no es un asceta a lo Juan Bautista,⁷³⁹ o como los esenios de Qumran, que vivían retirados del pueblo; sino un hombre que conoce y vive profundamente las alegrías de la amistad y de las relaciones humanas sin distinción de sexos⁷⁴⁰.

Pero, a pesar de esto, Jesús no ha tenido compañera alguna, como observa el teólogo protestante Barth, en un gesto de sinceridad hace esta constatación “Es un hecho -por el que ha pasado un poco a la ligera la ética protestante, nacida en la lucha contra el celibato romano de los sacerdotes y religiosos- que Jesucristo, de cuya humanidad, no cabe la menor duda, no ha tenido una amada, prometida, esposa, familia y hogar fuera de su comunidad”⁷⁴¹.

Aunque no tengamos ningún texto en el que se afirme explícitamente, el celibato de Cristo, muchos autores ven indirectamente en sus palabras “hay eunucos que se hicieron tales por el Reino de los cielos” (Mt.19,12), que Jesús optara por el celibato⁷⁴². La investigación bíblica contemporánea, recalca unánimemente el hecho de la virginidad de Jesús.

El silencio, de los evangelios, sobre la afirmación explícita de la virginidad de Cristo, se puede interpretar como una afirmación de su condición de célibe. En los evangelios, se habla de los familiares de Jesús (Mt.3,31;6,3.- Jn.6,42;7,3.) pero de la lista están excluidos siempre, una esposa y posibles hijos de Jesús⁷⁴³.

⁷³⁹ Cfr. Mt.11,18-19.

⁷⁴⁰ Cfr. Mc.10, 13-15, 21; Lc.7,37-50; 8, 2-3; Jn. 4,7-27; 11, 3; 5, 35-36.

⁷⁴¹ ADINOLFI, Marco: II celibato di Gesù: Bibbia e Oriente 13,1971, p.145.; Cfr. SEVERINO-MARIA, Alonso: *Sexualidad, Virginidad, Amor*, Madrid, Publicaciones Claretianas, p.129.

⁷⁴² “Jesús permaneció célibe. Su situación era la adecuada para sumar un insulto más a los precedentes. Pudo ser motejado de impotente [...] acepta valientemente el insulto asumiendo las duras palabras empleadas por sus adversarios. Efectivamente viene a decir Jesús soy eunuco. Pero a continuación añade la motivación: eunuco por el reino de los cielos”. APARICIO, Ángel: ¿No ha perdido la virginidad su vieja razón de ser? Respuesta desde la Biblia en *“Preguntas sobre la vida consagrada. Doce cuestiones candentes”*, Madrid, Ed. Salesianos, 1997, p. 234-235.

⁷⁴³ Cfr. AMATO, Angelo: o.c., p.574. Además, se ha estudiado el celibato de Jesús, en el contexto greco-romano y judío, señalando la diferencia con el celibato de Jeremías, Juan Bautista, los esenios de Qumran, del rabino Shimon ben Azaj. Cfr. DEL NIÑO, Josefina.: *El voto de virginidad en los tiempos de Cristo*, Estudios Josefinos, n. 21,1967, p.57-76.; LOPEZ-MELUS, Francisco: *El cristianismo y los esenios de Qumran*, Madrid, Edicabi, 1965, p. 57-58.

Sin embargo, todo lo que se nos dice de Jesús, en el Evangelio, nos lo presenta como un hombre, que vive para el Padre y para los hermanos, y no tiene casa, ni lugar reconocido. Nos comenta el teólogo español Pagola que: “[...] Jesús, es hijo y hermano, y para significarlo, abiertamente no será ni esposo, ni padre. El celibato de Jesús es, por tanto, la profecía viva de una vida humana filial y fraterna [...]”⁷⁴⁴.

El hecho de que Jesús histórico, haya vivido en celibato no es por casualidad. Jesús, eligió el celibato no en nombre de un ideal, o como medio para realizar algo, -alega Amato- que Cristo: “[...] *eligió simplemente ser el mismo*. Su virginidad está en la línea de la Encarnación; no solo no impide la cercanía de Dios a la humanidad de Cristo, sino que la favorece, la hace más completa y perfecta. La castidad de Jesús, expresa la total pertenencia a Dios, y la universal racionalidad salvífica con la humanidad [...]”.⁷⁴⁵

En resumen, tomando en cuenta los argumentos empleados, podemos decir que Cristo célibe, fundamenta y da sentido al celibato sacerdotal.⁷⁴⁶

b.- Cuando planteamos en nuestro celibato la relación con Cristo (Mt. 19,3-12; Lc.18,19-30; Mc.10,28-30; Lc.20,34-35), no nos basta, ni mucho menos, que Cristo haya sido célibe, y que resulte modelo y orientación para la vida del sacerdote, sino que contamos, además, otro tipo de relación.

La base, radical del celibato por Cristo, está en la relación con la persona de Cristo. Es bastante común, plantear y estudiar el celibato desde nosotros, y desde nuestra relación con Cristo célibe y se -olvida fácilmente la relación de Cristo en nosotros célibes-.

⁷⁴⁴ PAGOLA, José Antonio: *Jesús, Aproximación histórica*, Madrid, PPC, 2007, p. 57.

⁷⁴⁵ AMATO, Angelo: *Jesús es el Señor*, Madrid, Bac, 2009, p.575.

⁷⁴⁶ Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 59. Nos dice que “[...]El ejemplo es el Señor mismo quien, yendo en contra de la que se puede considerar la cultura dominante de su tiempo, ha elegido libremente vivir célibe. En su seguimiento, sus discípulos han dejado “todo” para cumplir la misión, que les había sido confiada (Lc.18, 28-30)”; BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica Sacramentum Caritatis*, n. 24. “[...] 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. [...]”

Y esta relación suya, que es real, nos lleva a hacernos partícipes de su Pascua, desde que somos de -Él y vivimos en Él-⁷⁴⁷.

Que es lo más radical y característico del cristiano. Desde esta relación suya, que es relación de comunión -somos en Él y vivimos en Él-, se entiende que la persona del sacerdote queda cogida en totalidad por este amor suyo, que es amor de pasión pascual⁷⁴⁸.

Después de todo lo dicho, nos basta con afirmar que el celibato-virginidad, no solo no resulta extraño al ser cristiano, sino que encaja perfectamente en él. E inmediatamente, se ve, que aquí está la base del celibato del presbítero, desde su comunión en su misión, con Cristo, está el celibato ministerial.

c.- En el celibato ministerial, hay que contar también con que el presbítero, -tiene en razón de la sacramentalidad- una relación propia con Cristo: la Ordenación Sacerdotal, le configura con Jesucristo, Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia. Supuesta esta relación, surge la pregunta sobre el lugar que el celibato tiene en ella.

El celibato, no plantea una nueva relación con Cristo, Cabeza, Pastor y Esposo, sino que vive, con la energía de este don carismático y la potenciación afectiva, que el celibato supone, por la relación establecida en la Ordenación Sacerdotal. Así nos lo plantea San Juan Pablo II: “[...]El celibato sacerdotal se puede considerar como un valor profundamente ligada con la Sagrada Ordenación, que configura a Jesucristo Buen Pastor y Esposo de la Iglesia, y por tanto, como opción de un amor más grande e indiviso a Cristo y a su Iglesia, con la disponibilidad plena y gozosa del corazón para el ministerio [...]”.⁷⁴⁹

3.1.2. El don del celibato y su relación eclesial

Es muy común, utilizar la clave individualista, tanto para presentar el don del celibato, como para solucionar la situación de crisis celibataria, que un

⁷⁴⁷ Debe señalarse la relación que hoy se subraya entre la virginidad-celibato y la Pascua. Cfr. CENCINI, Amedeo: *Virginidad y celibato hoy. Por una sexualidad pascual*, Santander, Ed. Sal Terrae, 2006, p.121-137.

⁷⁴⁸ Cfr. TRUJILLO, Lorenzo: *Jesús, el Hijo, un relato creyente*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1997, p. 389-390.

⁷⁴⁹ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n.50; 27.*

sacerdote está viviendo. El punto que más se mira en los temas del celibato suele ser la persona del sacerdote. En cambio, en medio de este contexto, es llamativo que -San Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica *Pastore dabo vobis*- se refiera inmediatamente a la Iglesia para la comprensión del celibato ministerial. Citamos el texto:

“[...] Este significado subsiste plenamente la virginidad, que realiza, en la renuncia al matrimonio, [...] una donación personal a Jesucristo y a su Iglesia. [...] el celibato, sea presentado y explicado [...] como precioso don dado por Dios a su Iglesia. [...] La Iglesia como Esposa de Jesucristo, debe ser amada 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 [...]”⁷⁵⁰

Una simple lectura del texto nos hace ver, San Juan Pablo II, claramente que -la Iglesia- es imprescindible para la comprensión del celibato ministerial, como don; y hasta nos da las base para afirmar que la relación con la Iglesia, es constitutiva del celibato de los presbíteros, y que el Directorio para el ministerio, lo ratifica y expresa el pensamiento doctrinal de San Juan Pablo II ⁷⁵¹.

Desde esta dimensión eclesial, del don del celibato sacerdotal, surgen distintas aportaciones, que recogemos, en síntesis:

a.- Un celibato, que debe entenderse en relación con la Iglesia, está exigiendo una descentralización de sí mismo. Resulta evidente que debe cuestionarse un celibato presbiteral centrado en sí mismo, es decir, valorado y vivido en sí mismo.⁷⁵² No puede reducirse a un asunto meramente personal individual, sino que la Iglesia, los otros entran tanto

⁷⁵⁰ Exhortación Apostólica *Pastores Dabo Vobis*, n.29.

⁷⁵¹ Llama la atención sobre el valor que tiene el texto magisterial citado, en el que se nos hace ver que el celibato del presbítero se entiende en la comunión de Cristo, es decir, en amor de entrega total por la Iglesia, ahí está el fundamento de la relación del celibato con la comunidad eclesial, nos dice que: “El celibato, así entendido, es entrega de sí mismo “en” y “con” Cristo a su Iglesia, y expresa el servicio del sacerdote a la Iglesia “en” y “con” el Señor”. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*, n. 59.

⁷⁵² Cfr. CENCINI, Amedeo: *Virginidad y celibato hoy. Por una sexualidad pascual*, Santander, Ed. Sal Terrae, 2006, p. 48-49.

en la visión como en la valoración y en la vivencia del celibato. Suele ser muy común que, al tomar una decisión sobre el celibato en los momentos de crisis, se prescindan de otras referencias y sólo se piense en uno mismo, cuando la opción buena pasa por tener presentes a los demás, a la comunidad eclesial confiada, que brota de una elección de vida, preferida libremente por el presbítero, como don de sí mismo; según el estilo de vida del Maestro Jesús en la escuela del discipulado.

b.- Es una aportación muy valiosa de -San Juan Pablo II que reafirma la visión, eclesiológica- del magisterio del Concilio Vaticano II⁷⁵³, que nos hace entender que la comunidad debe aceptar el celibato ministerial del presbítero como un valor para ella misma. Acabamos de ver (PDV 29) cómo el celibato, -es don para la comunidad eclesial-, lo cual indica que el celibato del sacerdote, es más que lo que le afecta al presbítero en su vida privada, sino que también incide en la comunidad de los creyentes. Nos lo reafirma el Papa Emérito Benedicto XVI:

“[...] El celibato sacerdotal, vivido con madurez, alegría y dedicación, es una grandísima bendición para la Iglesia y para la sociedad misma [...]”⁷⁵⁴.

Desde esta clave, puede entenderse la institucionalización del celibato sacerdotal, siempre que se cuente con la valoración real, de parte de la comunidad cristiana. Nos dice Degenhardt que: “[...]la institucionalización del celibato por el reino de Dios, reconocida por la comunidad, transmite al presbítero en particular aquella seguridad, que le ahorra energías para el empeño de otros campos, que de lo contrario, las gastaría en la defensa permanente de la decisión tomada frente a sí mismo y frente al ambiente que le rodea [...]”⁷⁵⁵.

En relación con el punto anterior se ve la importancia que tiene cada uno de los estamentos o grupos de la comunidad valoren, también porque lo necesitan, el celibato de sus presbíteros.

⁷⁵³ Cfr. *Decreto “Presbyterorum Ordinis”*, n.16.; DOCUMENTO SINODO DE OBISPOS, “*De Sacerdotio Ministeriali*”, n. 30.

⁷⁵⁴ *Exhortación Apostólica “Sacramentum Caritatis”* n. 24.

⁷⁵⁵ DEGENHARDT, Johannes: *El celibato de los presbíteros diocesanos*; Toledo, Publicaciones San Ildefonso, 1984, p. 17; Cfr. GRESHAKE, Gisbert: *Ser sacerdote hoy*, Salamanca, Ed. Sígueme, p. 383-390.

Hoy se subraya la relación, entre el celibato ministerial y el matrimonio, ésta es la formulación que hace San Juan Pablo II: “[...] En particular, dando testimonio del valor evangélico de la virginidad, podrá ayudar a los esposos cristianos a vivir en plenitud el gran sacramento del amor de Cristo Esposo hacia la Iglesia su esposa, así como su fidelidad en el celibato servirá también de ayuda para la fidelidad de los esposos [...]”⁷⁵⁶.

Sobre el tema, W. Kasper constata lo siguiente: “[...] Ambas formas de vida cristianas, celibato y matrimonio, habrán de ser, por tanto, contempladas en interrelación mutua. Ambas se sostienen o se fundan a la vez. Las vocaciones al celibato, son señal de matrimonios auténticos, por el contrario, una infravaloración del celibato habrá necesariamente de conducir, a un desprecio de los valores cristianos del matrimonio [...]”⁷⁵⁷.

Greshake, siguiendo la línea de relación matrimonio y celibato, de manera más realista señala lo siguiente “Si se tiene en cuenta esta relación íntima, entre el matrimonio y el celibato, entonces no es fortuito que, a la actual crisis del celibato, por amor del reino de Dios, le corresponda una profunda crisis del matrimonio y a la inversa [...]”⁷⁵⁸.

Como resumen podemos -afirmar que el presbítero- ya no puede prescindir de la relación con la Iglesia, para el planteamiento y la vivencia de su celibato ministerial, como tampoco la comunidad puede ya ignorar para su vida, el celibato de sus presbíteros. En esta perspectiva se sitúa San Juan Pablo II, la vivencia esponsal del don celibato en el ministro célibe.

3.2. El don del celibato y el ministerio sacerdotal

Es común, afirmar que el sacerdocio y el celibato son carismas distintos, y que el celibato, no es parte esencial del Orden Sacerdotal, pero inmediatamente se añade que el celibato conviene al sacerdocio⁷⁵⁹.

Nos situamos en la vivencia del celibato, y fijamos nuestra atención en la presencia implicativa, que el celibato, tiene en la praxis del ministerio. Como también en la que el ministerio sacerdotal, tiene en la vivencia del

⁷⁵⁶ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 50.*

⁷⁵⁷ KASPER, Walter: *Teología del matrimonio cristiano*, Santander, Sal Terrae, 1980, p. 64.

⁷⁵⁸ GRESHAKE, Gisbert: *o. c.*, p. 378.

⁷⁵⁹ Cfr. *Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 16.; Encíclica “Sacerdotalis coelibatus”, n.17-18.; Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 50.*

celibato; como testimonio y signo profético, escatológico. Sin olvidarnos que el celibato es un -don carismático que conviene al presbítero-, para el anuncio del reino de los cielos y que agrada a Dios.

Si nos, preguntamos por la incidencia que el celibato tiene en la praxis ministerial, conviene que tengamos delante lo que es el ministerio presbiteral: supone una sacramentalidad, cuenta con unas funciones y tiene una relacionalidad propia. No olvidemos lo que nos dijo San Juan Pablo II: “[...] de modo que el celibato, sea visto como enriquecimiento positivo del sacerdocio [...]”.⁷⁶⁰ ¿Entonces que supone el don del celibato al ministerio?

La respuesta aparece clara. Nos ponemos ante las funciones propias del presbítero -la palabra, los sacramentos y la comunidad- y vemos que el celibato, vivido en lo que es, hace al presbítero; más libre, receptivo, disponible, y generoso.

Si nos, ponemos ante la relacionalidad propia del presbítero, el celibato le aportará: apertura, humildad, universalidad -sin acepción de personas-, sensibilidad a la alteridad, respetuosos con los demás.

Y si, nos colocamos ante la sacramentalidad, con el celibato tendremos un presbítero, que existencialmente vive del Señor, así lo expresa Greshake: “[...] El celibato es un signo claro, de que aquel que ha de representar ministerialmente a Cristo y, lo mismo que él, ha de dedicarse a anunciar la llegada del reino de Dios, debe vivir también existencialmente su ministerio [...]”⁷⁶¹. Nos parece clara la incidencia del celibato en la vida ministerial del presbítero.

Nos preguntamos ahora por la implicación, que tiene el ministerio sacerdotal, en la vivencia del celibato del presbítero. Podemos pensar que la respuesta, ya la tenemos en el mismo término de “celibato ministerial” que venimos utilizando, pero conviene una aclaración. Puede entenderse que el celibato, -es ministerial- porque su razón de ser es el ministerio, porque existe para el ministerio; pero queremos decir más, que el celibato

⁷⁶⁰ *Ibid.* n. 29.

⁷⁶¹ GRESHAKE, Gisbert: *o. c.*, p. 385.

del presbítero, en su misma configuración es ministerial. Recordemos la frase de San Juan Pablo II: “[...] El sacerdote está llamado a vivir -los consejos de obediencia, castidad y pobreza- según el estilo, es más, según las finalidades y el significado original que nacen de la identidad propia del presbítero y la expresan [...]”⁷⁶². El celibato se vive para el ministerio, pero queda traspasado por la ministerialidad del presbítero y se entiende en el ministerio.

Terminamos dando el paso a la unión del don del celibato y del ministerio. Cuando el ministerio presbiteral se entiende y se vive incluyendo todo el potencial afectivo de la persona y el celibato se integra en una persona entregada y comprometida, el celibato termina en unión. El mismo San Juan Pablo II, lo entiende así cuando afirma que: “[...] el sacerdote con su celibato, llega a ser “el hombre para los demás” [...]”.⁷⁶³

La vida no nos lo puede poner más claro: el ministerio informando al celibato lo hace ministerial, y el celibato con su amor indiviso hace el ministerio carisma de totalidad para el presbítero. Es un hecho evidente, que una vivencia conjunta del ministerio y del celibato, sobrelleva como resultado a la conformación unificada, en la persona del sacerdote.

3.3. El don del celibato y la caridad pastoral

La relación entre la caridad pastoral y el celibato ministerial. Es el punto en el que la caridad pastoral, coinciden, colorea, matiza, impregna, perfila, la identidad del ministro célibe.⁷⁶⁴ Pero sin olvidar que este planteamiento ya fue hecho en el Vaticano II: “[...] El celibato es signo y estímulo de la caridad pastoral y fuente peculiar de la fecundidad espiritual en el mundo. [...]”⁷⁶⁵ y que es un tema central e indispensable para San Juan Pablo II, en su magisterio pontificio⁷⁶⁶. Para el estudio de dicha relación, nos fijaremos en estos aspectos:

⁷⁶² *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 27.*

⁷⁶³ *Carta a los sacerdotes, n. 8, 8 de abril de 1979.*

⁷⁶⁴ URIARTE José M^a: “La caridad pastoral: su perfil y su centralidad” en su libro; *Ministerio presbiteral y su espiritualidad*, San Sebastian, Idatz, 1999, p. 57-61.

⁷⁶⁵ *Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 16.*

⁷⁶⁶ Cfr. COMISION EPISCOPAL DEL CLERO (CEC): *La formación espiritual de los sacerdotes según la “Pastores Dabo Vobis”,* Madrid, Ed. Edice, 1995, p. 20-55.; *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29.*

3.3.1. La caridad pastoral

De lo que hemos asimilado del magisterio de San Juan Pablo II, sobre el don carismático del celibato sacerdotal, resaltando algunos aspectos teológicos, de sus escritos, vamos a ver -la caridad pastoral- como clave interpretativa del ser y del actuar del ministro célibe; porque su fuerza es activa e intensa para el sacerdote, llegando al interior de la persona del sacerdote para clarificar, discernir, que la -actividad pastoral- del presbítero no se reduce a sólo una entrega y servicio a los demás, bajo una dedicación en total disponibilidad, a la comunidad eclesial confiada.

Sino que consiste en participar sobre todo del amor apasionado de Jesucristo Pastor, nos dice San Juan Pablo II: “[...]La caridad pastoral, es la participación de la misma caridad pastoral de Jesucristo [...]”⁷⁶⁷

La caridad pastoral, es un amor de pasión al Padre y a los hermanos, en Cristo. Conviene que la naturaleza teológica de la -caridad pastoral-, como amor y a modo de participación del amor del Pastor, sea el principio unificador de la vida del ministro⁷⁶⁸; y quede subrayada para ver la relación con el celibato.

3.3.2. El celibato ministerial

Ahora nos dirigimos al celibato, cuyo dato radical es el amor, la madurez afectividad, como lo señala San Juan Pablo II, en la Encíclica *Redemptor Hominis*, en el cual remarca que “el hombre no puede vivir sin amor”, sería un ser privado de sentido su vida, sino experimenta el amor.⁷⁶⁹

No es, inteligible el celibato del sacerdote, en el que no entre la afectividad. Es verdad que lo damos por supuesto, pero conviene subrayarlo, aunque no agrade la consecuencia a la que se puede llegar, de que cuando el celibato no conlleva la afectividad, ya no se es célibe.

Aunque uno -guarde el celibato-, al celibato se le ve como forma de amar y de ser, que es mucho más que verlo, como un estilo de comportamiento exterior.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, n. 23.

⁷⁶⁸ Cfr. GAMARRA, Saturnino: *Teología espiritual*, Madrid, Bac, 2004, p. 139-148.

⁷⁶⁹ Cfr. *Carta Encíclica “Redemptor hominis”*, n. 10.

Es presentando con estos términos por San Juan Pablo II: “[...] el amor responsable y la madurez afectiva de la persona son muy necesarias para quien, como el presbítero, está llamado al celibato, o sea, a ofrecer, con la gracia del Espíritu y con la respuesta libre de la propia voluntad, la totalidad de su amor y de su solicitud a Jesucristo y a la Iglesia. A la vista del compromiso del celibato, la madurez afectiva ha de saber incluir, dentro de las relaciones humanas de serena amistad y profunda fraternidad, un gran amor, vivo y personal, a Jesucristo. [...]Puesto que el carisma del celibato, aun cuando es auténtico y probado, deja intactas las inclinaciones de la afectividad y los impulsos del instinto, los candidatos al sacerdocio necesitan una madurez afectiva que capacite a la prudencia, a la renuncia a todo lo que pueda ponerla en peligro, a la vigilancia sobre el cuerpo y el espíritu, a la estima y respeto en las relaciones interpersonales con hombres y mujeres. [...]”⁷⁷⁰

Conviene que prestemos atención, a dichas definiciones de San Juan Pablo II. En ella encontramos estas referencias directas a nuestro tema:

1) Resulta evidente que el celibato, en el contexto de una opción libre, incluye: la madurez afectividad o capacidad de amar verdaderamente, y responsablemente; como una base firme, para vivir la continencia perpetua, con fidelidad y alegría.

2) Pero hay algo más, la capacidad de relación y comunión con los demás, de forma serena y fraterna, que debe tener el presbítero; pero sobre todo una “experiencia viva de amor a Dios”, el texto del documento califica este rasgo como -verdaderamente esencial - para el ministerio célibe.

3) Pero la madurez afectiva, no es la única base humana firme, para la vida de celibato, según San Juan Pablo II, nos recuerda con mucha sensatez, que la prudencia, la renuncia y la vigilancia, resultan necesarias en el ministro célibe. Porque, aunque el celibato sea un carisma probado; en el

⁷⁷⁰ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 44, 25 de marzo de 1992.; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal, n. 31-34; 51.*

presbítero, deja intacto nuestra concupiscencia o inclinaciones afectivas humanas.⁷⁷¹

Planteando el tema, surge inmediatamente una larga serie de cuestiones. No, resulta extraño que el tema preocupa, lo exponen especialistas del tema como -Cencini y Uriarte- porque la vida del celibato y su acompañamiento, incluyen dos frentes que deben atenderse:

Primero, el de la educación de un amor célibe, y su integración en la persona del presbítero, con la orientación correspondiente de la sexualidad y de la genitalidad. Tarea delicada en el contexto actual.

Segundo, el de estar atentos a las distintas derivaciones o desviaciones, que pueden darse de una afectividad inmadura, y de un celibato deficientemente practicado.⁷⁷²

3.3.3. La relación entre ambos

La relación entre la caridad pastoral y el celibato es un hecho, pero, ¿de qué relación se trata?

Si, la caridad pastoral es “participación de la misma caridad pastoral de Jesucristo”; y el celibato se entiende como “estado de amor”, de pasión con Cristo y en Cristo; y al ministerio sacerdotal, la convergencia que se da, lleva a la unión de ambos. “[...] El resultado -nos dice Royon- es el de una única vivencia afectiva, rica y potenciada [...]”.⁷⁷³

El resultado no se dejará esperar. Si, hablamos de la caridad pastoral y del celibato, en referencia a Dios Padre en Cristo, es obligado moverse en -la relación de intimidad- que parte de Dios. Y si, hablamos de la caridad pastoral y del celibato, refiriéndonos a la actividad pastoral es obligado,

⁷⁷¹ Cfr. CENCINI, Amedeo, (Ed.): *El presbítero en la Iglesia de hoy*, Madrid, Ed. Atenas, 1994, p. 28.

⁷⁷² En los últimos años ha existido una gran preocupación por la afectividad del sacerdote y su madurez. Cfr. CENCINI, Amedeo: *La hora de Dios: La crisis en la vida del creyente*, Madrid, San Pablo, 2013, p.211-267.; URIARTE José M^a: “Crecer como personas para servir como pastores” en COMISION EPISCOPAL DEL CLERO (CEC): *“La formación sacerdotal permanente”*, Madrid, Ed. Edice, 2004, p. 227-231.

⁷⁷³ ROYON, Elías: *El celibato y el ministerio. Reflexiones teológicas en orden a la formación*, en “Vocaciones”, Boletín del Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades, Madrid, CCE, 1985, N° 107, p. 89.; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CRISTIANA, o. c., n. 51.

moverse en una -relación de entrega- generosa, desinteresada, sacrificada y comprometida con todos los hombres.

Podemos, concluir diciendo que la pasión por Dios y por el hombre, es el resultado y la expresión de la caridad pastoral y del celibato, como don inmerecido al sacerdote.

4. EL DON DEL CELIBATO EN LA TEOLOGÍA DEL CUERPO

¿Por qué “teología del cuerpo” en esta reflexión teológica, sobre un don del espíritu?

San Juan Pablo II, quiso mostrar, como hemos visto anteriormente; cómo esta opción de vida, celibataria, con frecuencia narrada y descrita con términos exclusivamente espirituales, como si se tratase de un rechazo del cuerpo. Que este estilo de vida célibe radica, sin embargo, en una auténtica “teología del cuerpo”, en su fecunda base evangélica, en la misma teología del cuerpo y antropología bíblico-teológica, en la que tiene su origen la opción matrimonial o virginal. El hombre es un ser unitario, una realidad armónica, a la vez esencialmente “espiritual y corporal”.

Nos, recuerda la *Gaudium et Spes*; que la persona humana, creada a imagen de Dios, es un ser a la vez corporal y espiritual;⁷⁷⁴ y así ha quedado superado el dualismo griego⁷⁷⁵. Sin embargo, para San Juan Pablo II, esta

⁷⁷⁴ “En la unidad de cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador. No debe, por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día. Herido por el pecado, experimenta, sin embargo, la rebelión del cuerpo. La propia dignidad humana pide, pues, que glorifique a Dios en su cuerpo y no permita que lo esclavicen las inclinaciones depravadas de su corazón”. *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 14.

⁷⁷⁵ Durante mucho tiempo la teología cristiana tuvo una fuerte influencia de la filosofía griega antigua, sobre todo la de Platón. Platón enfatizaba la bondad del alma y tenía la tendencia a menospreciar el cuerpo. Sus discípulos ideológicos exacerbaban más aún este dualismo entre el cuerpo y el alma. Con el correr del tiempo, ciertos movimientos pseudo-religiosos, como el maniqueísmo y el gnosticismo, llegaron al extremo de condenar la materia como mala en sí misma y a rechazar al mismo matrimonio, debido a la dimensión sexual que éste comporta. La Iglesia no vaciló en condenar ambos extremos. Sin embargo, por la influencia de la filosofía griega, sobre todo de corte platónico (algunos de cuyos elementos son muy positivos), así como por reacción a la degradación moral que la rodeaba, comprensiblemente, cierto temor a lo sexual, se filtró en su práctica pastoral y en algunos aspectos de su disciplina espiritual. De ahí que no pocos cristianos, aún hoy en día, tengan una visión un tanto negativa del cuerpo humano y de la misma sexualidad y piensen, erróneamente, que sus cuerpos son un obstáculo para su vida espiritual. Incluso, para

visión dualista que separa al cuerpo del alma y que tiende a condenar al primero y a exaltar a la segunda, es totalmente falsa y dañina. Es cierto que lo espiritual, tiene prioridad sobre lo material. Pero también es innegable que: “[...] El hombre, siendo a la vez corporal y espiritual, expresa y percibe las realidades espirituales a través de signos y símbolos materiales [...]”.⁷⁷⁶ Precisamente, como ya todos sabemos, el Hijo Eterno de Dios, se encarnó, es decir, asumió una naturaleza humana, que incluye un alma y cuerpo humano⁷⁷⁷; para darnos a conocer al Padre, y al mismo tiempo, salvarnos del pecado y de la muerte (Jn.1,14; Fil.2,5-8; Heb.10,5-7).

Fue San Juan Pablo II, que en 1979, acuñó la expresión “teología del cuerpo”⁷⁷⁸. En varias locuciones ha repetido que: “[...] El cuerpo revela al hombre, [...]”⁷⁷⁹; y que manifiesta o expresa a la persona.⁷⁸⁰

Seguiremos un camino analítico, que nos permitirá considerar el significado y el objetivo final del impulso afectivo-sexual, que nos dejó como legado magisterial San Juan Pablo II, desde el punto de vista teológico, para después afrontar más directamente el sentido de la unión, entre el don de sí del celibato y la teología del cuerpo⁷⁸¹.

4.1. Sexualidad y revelación del amor

La sexualidad, aunque es algo que abarca y compromete a todo el hombre, tiene una inmediata y explícita conexión con la capacidad afectiva.

En el fondo la sexualidad, es un modo de sentir, expresar y vivir el amor humano⁷⁸². Adquiere verdadera calidad humana, solo si está orientada,

muchos católicos que tienen una visión correcta de la sexualidad humana, matrimonio y la virginidad, sería totalmente nuevo y sorprendente el concepto de una “teología del cuerpo” o del “significado sponsal del cuerpo”. Cfr. GALANTINO, Nunzio: *El cuerpo en teología: más allá del platonismo*, en *Selecciones de teología*, N° 183, Barcelona, 2007, p.181-188

⁷⁷⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1146

⁷⁷⁷ Cfr. *Ibid.* n. 461-462.

⁷⁷⁸ *Audiencia general*, n. 6., 12 setiembre de 1979.

⁷⁷⁹ *Audiencia general*, n. 4., 14 noviembre de 1979.

⁷⁸⁰ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 09 enero de 1980.

⁷⁸¹ Cfr. CALDERA, Rafael.: *El don de sí*, en *Scripta Theologica*, Vol. XX, Pamplona, Eunsa, 1988, p.667-679.

⁷⁸² La sexualidad, supone, expresa y realiza el misterio integral de la persona. De ahí que no puede ser entendida de una manera reduccionista; ni mucho menos ser identificada y confundida con la genitalidad; se entiende por sexualidad, la dimensión masculina o femenina que implica la personalidad total de cada individuo. De ahí que todas las

elevada e integrada por el amor. El amor es su objetivo natural y armonioso. La sexualidad, está orientada constitutivamente, según el análisis teológico, hacia la libertad del amor pleno.

El documento eclesial sobre las Directrices de educación sexual, lo afirma con claridad: “[...] La sexualidad, orientada, elevada e integrada por el amor, adquiere verdadera madurez humana. En el marco del desarrollo biológico y psíquico, crece armónicamente y se realiza en sentido pleno solo con la conquista de la madurez afectiva, que se manifiesta en el amor desinteresado y en la total donación de sí [...]”.⁷⁸³

No es, fácil afirmar esta conexión en una cultura sexual como la actual, en la que se banaliza en gran medida la sexualidad, se interpreta y se empuja a vivirla de forma pobre y reductiva, uniéndola solamente a la función psicológica y al placer sexual⁷⁸⁴.

Estamos convencidos, que es precisamente esta referencia -unión con el cuerpo-, lo que hace o debería hacer resaltar la naturaleza profunda de la sexualidad. Que ocurre cuando tomamos el cuerpo, como verdadero marco de nuestra reflexión teológica, como el “lugar teológico” por excelencia; puesto que es el sitio escogido por Dios, para revelarse en plenitud al hombre, por medio de la Encarnación, revelando al hombre cuanto lo ama (Jn.3,16). Es una forma de entender el mundo, la persona humana; y puede esta visión, orientar nuestros pasos en este momento cultural. Es cuanto la aproximación teológica, evidencia claramente el valor cristiano.⁷⁸⁵

Según la perspectiva del creyente, muchas veces afirmada con fuerza de conceptos y vivacidad de imágenes, por San Juan Pablo II.

relaciones humanas sean inevitablemente relaciones sexuales. Cfr. EQUIPO INTERDISCIPLINAR: *Sexualidad y vida cristiana*, Santander, Sal Terrae, 1982, p. 23-25.

⁷⁸³ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones educativas sobre el amor humano. Directrices de educación sexual*, n.6. Documento importante de referencia doctrinal de la Iglesia que se dio durante el pontificado de San Juan Pablo II; la cual trae a colación varias enseñanzas suyas.

⁷⁸⁴ *Ibid.* n.16. Cfr. *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”*, n. 37.

⁷⁸⁵ Sobre la concepción del cuerpo y de la sexualidad de los primeros cristianos, ver el interesante libro de GRANADOS, José: *Teología de la carne: El cuerpo en la historia de su salvación*, Burgos, Monte Carmelo, 2012.

El cuerpo, desarrolla una importante función, en la comprensión de la sexualidad. Este primer mensaje de Dios, al hombre, como una especie de “[...] sacramento primordial, entendido como signo que trasmite eficazmente en el mundo visible, el misterio invisible escondido en Dios, desde la eternidad [...]”⁷⁸⁶. ¿Y cuál es el contenido de este mensaje?

En primer lugar, que: “[...] el cuerpo revela al hombre, [...]”⁷⁸⁷, y manifiesta su persona⁷⁸⁸. Siendo la corporeidad, el modo específico de existir y de actuar propio del espíritu humano, el cuerpo “[...] contribuye a revelar el sentido de la vida y de la vocación humana [...]”⁷⁸⁹.

Si, el cuerpo contribuye a revelar el sentido de la vida, y precisamente la sexualidad, es la que le da al cuerpo su significado definitivo: como expresión-revelación de la persona -llamada a la comunión- el cuerpo es eso mismo, vocación a la comunión y auténtica materia de la comunión personal⁷⁹⁰.

“[...] La sexualidad -como afirma Pigna- es la evidencia carnal, concreta, tangible que el hombre quiere decir ser hecho para el otro, estar dirigido al otro. Su sentido profundo se refiere al mismo sentido de la persona que es, por definición, un ser, ordenado esencialmente a la comunión. Es como la inscripción, en su carne y en su ser, de esta vocación. Yo no existo para mí mismo, sino para “ti”, y el “nosotros” no suprime estas dos alteridades; las incluye, las armoniza y las realiza. Así, se explica el pleno significado de la “ayuda”, de la que se habla en Gen. 2,18-25. La mujer ayuda al hombre a que sea él mismo, precisamente porque le permite entregarse y viceversa”.⁷⁹¹

⁷⁸⁶ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 02 enero de 1980.

⁷⁸⁷ *Audiencia general*, n. 4., 14 noviembre de 1979.

⁷⁸⁸ Cfr. *Audiencia general*, n. 4., 09 enero de 1980.

⁷⁸⁹ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones educativas sobre el amor humano. Directrices de educación sexual*, n.22.

⁷⁹⁰ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1992.

⁷⁹¹ PIGNA, Arnaldo: *Castità e verginità cristiana*, Roma, Ed. O.C.D.,1990, p.38.; Cfr. FERNANDEZ, Bonifacio (Ed.): *Celibato por el reino: carisma y profecía*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2003, p. 247-251;

Pero no solo esto: el significado antropológico, queda iluminado y superado por su significado de la naturaleza más explícitamente teologal. El cuerpo, en efecto, “[...] contribuye a revelar a Dios y su amor creador, en la medida en que manifiesta su condición de criatura humana, su dependencia de un don fundamental, que es don de amor [...]”⁷⁹².

Y la unión sexualidad-amor, se reafirma nuevamente, aunque de forma indirecta, desde una perspectiva personalista: “Esto es el cuerpo, testimonio de amor como un don fundamental, por lo tanto, testimonio del amor como fuente de la que ha nacido el mismo donador [...]”⁷⁹³.

Es una perspectiva iluminadora, que supone una concepción que parte del cuerpo, como fenómeno biológico, lo describe en profundidad y al mismo tiempo lo supera, yendo más allá del hecho puramente fenomenológico; concepción, sobre todo, que toma el cuerpo (y la sexualidad) no como objeto y fuente de placer subjetivo, sino como fruto y fuente de amor y relación con el otro. Pero veamos otras implicaciones, de esta fecunda intuición de San Juan Pablo II, con respecto al don del celibato sacerdotal.

4.2. El don de sí y la sexualidad

Es una consecuencia lógica e inevitable del punto anterior, y en el que de algún modo va incluida.

Para facilitar la misma línea de desarrollo, seguiremos la lógica de la argumentación magisterial que expresa lo siguiente: “[...] El cuerpo, como sexuado, expresa la vocación del hombre a la reciprocidad, es decir, al amor y al mutuo don de sí”⁷⁹⁴.

Todavía es más explícita y de tipo claramente personalista, una afirmación de San Juan Pablo II: “Precisamente a través de la profundidad de aquella soledad original, el hombre emerge ahora en la dimensión del don recíproco, cuya expresión –que es por lo mismo expresión de su existencia como persona–, es el cuerpo humano en toda la verdad original de su masculinidad y feminidad. El cuerpo que manifiesta la masculinidad, manifiesta la reciprocidad y la comunión de la persona. La manifiesta por

⁷⁹² SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *o. c. n.* 23.

⁷⁹³ *Ibid.* n. 29.

⁷⁹⁴ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *o. c., n.* 24.

medio del don de sí, como característica fundamental de la existencia personal [...]”⁷⁹⁵.

San Juan Pablo II, habla de “ethos-cuerpo”⁷⁹⁶ -del don de sí-, inscrito en lo profundo del corazón humano, como de un eco lejano de la inocencia original, solo así se puede comprender el significado esponsalicio del cuerpo que nos revela la libertad del don.⁷⁹⁷

El teólogo -Cencini nos dice- que: “[...] el sentido profundamente cristiano de la sexualidad, se encuentra en la idea clave de autodonación. Una autodonación, que por un lado es como una ley escrita en la naturaleza, en la naturaleza biológica humana, y por otro es auténtica solo si libera, solo si es fruto de una opción responsable; que se puede dar por medio de cualquiera de las dos vocaciones cristianas: de la vida célibe o matrimonial. La sexualidad, tiene una finalidad horizontal, -la sexualidad tiende naturalmente- a moverse en el sentido de la autodonación, como un bien que le es proporcionado y que está a su mismo nivel; por otro lado, también tiene una finalidad vertical, porque la autodonación representa un bien superior, que pide -para ser conseguido- una serie de mediaciones y un conjunto de actuaciones típicamente humanas [...]”⁷⁹⁸.

Por lo tanto, dichas mediaciones operativas (horizontal y vertical) reclaman como causa directa la libertad del hombre, más aún la hacen posible, especialmente la afectiva, por la que la donación de sí, finalidad vertical de la sexualidad, se hace por amor. Son dos mediaciones esenciales. Veámoslas en sí mismas y su continuación lógica.

⁷⁹⁵ *Audiencia general*, n. 4., 02 enero de 1980.

⁷⁹⁶ Cfr. *Audiencia general*, n. 3-5., 13 febrero de 1980

⁷⁹⁷ “El hombre y la mujer, después del pecado original, perderán la gracia de la inocencia originaria. El descubrimiento del significado esponsalicio del cuerpo dejará de ser para ellos una simple realidad de la revelación y de la gracia. Sin embargo, este significado *permanecerá como prenda dada al hombre por el ethos del don*, inscrito en lo más profundo del corazón humano, como eco lejano de la inocencia originaria. De ese significado esponsalicio del cuerpo se formará el amor humano en su verdad interior y en su autenticidad subjetiva. Y el hombre -aunque a través del velo de la vergüenza- se descubrirá allí continuamente a sí mismo como custodio del misterio del sujeto, esto es, de la libertad del don, capaz de defenderla de cualquier reducción a posiciones de puro objeto”. *Audiencia general*, n. 2., 20 febrero de 1980.

⁷⁹⁸ CENCINI, Amedeo., *Por amor con amor en el amor: Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Ed. Sígueme, Salamanca, 2001, p. 285.

4.2.1. La libertad de recibir

La sexualidad, como autodonación, implica en primer lugar este movimiento (la libertad de recibir).

“[...] Por lo tanto, -nos afirma Alsteens- eso forma parte del don de sí, ya que porque forma parte de la apertura esencial al otro (acoger es exactamente lo opuesto a rechazar), ya porque, acogiendo el don que el otro hace de sí, como don para mi vida, le hago don a mi vez, de mi acogida confirmándole al mismo tiempo el valor de su don y de su misma persona [...]”⁷⁹⁹.

La alegría de dar, es así mayor que el gozo de recibir⁸⁰⁰ y cuando, es auténtica va siempre acompañada, o quizás precedida, de la capacidad de gozar lo que se recibe.

En todo caso, negarse a recibir, quizás por un malentendido ideal de madurez o por inconfesados miedos del otro, o por no querer pertenecer a nadie, significa -en su raíz- no solo no querer ser amados (nadie en su sano juicio puede no querer ser amado), sino también no ser libres para dejarse amar, y por tanto, terminar por rechazar la benevolencia del otro y cerrarse también al amor de Dios.

Aquel que se niega a recibir el don gratuito del otro, en el fondo no ha abandonado el apego a sí mismo; porque el recibir de esta forma (gratuitamente) es ya un donarse. El don de sí, expresado en la caridad pastoral, del ministro célibe sería solamente un dar sin recibir, terminaría inevitablemente por ser una imposición de sí al otro⁸⁰¹.

En definitiva, el ministro célibe, estaría en posición de dominio más que de autodonación. “[...] Sería un narcisismo celibatario, -como lo llama Cencini- que se adora a, asimismo y no es libre, para compartir y recibir [...]”⁸⁰²

⁷⁹⁹ Alsteens, Andre: *Dialogo e sessualità*, Assisi, Cittadella, 1970, p.34.

⁸⁰⁰ Cfr. He. 20, 35.

⁸⁰¹ Cfr. SKUDLAREK, William: *Célibes y libres para amar*, Santander, Ed. Sal Terrae, 2006, p.41-67.

⁸⁰² CENCINI, Amedeo: *Virginidad y celibato hoy. Por una sexualidad pascual*, Santander, Ed. Sal Terrae, 2006, p.216.

4.2.2. La libertad de dar

Es a partir de la libertad de recibir, y todavía más, de la gratitud por lo que se recibe, donde nace -la libertad de darse-, como -aduce Cencini- es el “[...] cumplimiento y realización de la finalidad vertical de la sexualidad. Y es el verdadero fundamento del sentido del amor conyugal, de la caridad cristiana, de la procreación y de la virginidad consagrada o celibato apostólico por el reino de Dios [...]”⁸⁰³.

Pero sobre todo porque salva y garantiza la fecundidad de la relación: allí donde hay gratuidad hay también generación. Me hago persona, cuando dejo el conquistar y el poseer, comprendo el significado de recibir y del dar, y comienzo a dar y a intercambiar: el objetivo de la fecundidad es la transmisión de la vida, física o espiritual, como lo es análogamente el don del celibato sacerdotal por el reino de Dios, el de engendrar hijos de Dios, por la caridad pastoral.⁸⁰⁴

4.3. Del instinto sexual a la libertad del don de sí.

Aparece claro por el análisis hecho que, desde el punto de vista teológico, la sexualidad no puede ser interpretada con la sola o prevalente categoría de la pulsión biológica, ni puede ser reducida únicamente a un instinto, nos dice San Juan Pablo II; porque no sé, puede transferir sobre el terreno de la realidad humana, lo que es propio del mundo de los seres vivientes y de los “animales”⁸⁰⁵.

La aplicación del concepto de “instinto sexual” al hombre limita, sin embargo, y en cierto sentido “disminuye”; lo que es la misma masculinidad-feminidad, en la dimensión personal de la subjetividad humana.

⁸⁰³ Cfr. CENCINI, Amedeo., *Por amor con amor en el amor: Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Ed. Sigueme, Salamanca, 2001, p. 287.

⁸⁰⁴ Sustancialmente en esta línea, son tres las características cristianas de la sexualidad: 1. Valor procreativo; 2. Virginidad (la no dependencia de los impulsos genitales); 3. Nupcialidad no exclusivamente genital. Cfr. VALSECCHI, Ambrogio: *Nuevos caminos de la ética sexual*, Salamanca, Sigueme, 1976, p. 73-96.; DE MEZERVILLE, Gaston: *Madurez sacerdotal y religiosa: un enfoque integrado entre psicología y magisterio*, Bogotá, CELAM, Tomo I, 2010, p. 62-65.; KIELY, Bartholomew: *Psicología e morale sessuale*, Rome, PUG, 1991-1992, p.109.; ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Las Raíces de la liberación: Communio* 8, 1981, p. 255-260.

⁸⁰⁵ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 3., 28 abril de 1982; Cfr. SEMEN, Yves: *La sexualidad según Juan Pablo II*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2005, p.93.

Limita y “disminuye” aun aquello por lo que ambos se unen, hombre y mujer, para formar una sola carne (Gen. 2,24)⁸⁰⁶.

Según la argumentación teológico-escriturística, de San Juan Pablo II nos enseña que en la base de la llamada de Cristo, a la continencia, se encuentra no solo el “instinto sexual”, como categoría de una necesidad natural, sino también la -conciencia de la libertad del don de sí-, que está orgánicamente unido a la profunda y madura conciencia del significado esponsal del cuerpo⁸⁰⁷.

Solo en relación con el significado, de la masculinidad y feminidad de la persona humana, la llamada a la continencia voluntaria “por el reino de los cielos” encuentra plena garantía y motivación. Solo y exclusivamente desde dicha perspectiva dice Cristo: “El que pueda entender, que entienda” (Mt. 19, 12). Con lo cual indica que esta continencia, puede ser también “entendida” y deducida del concepto que el hombre, tiene de su propio yo psicosomático, y en particular de la masculinidad y de la feminidad, de este yo en su relación recíproca, que está “[...] por naturaleza inscrito en cada subjetividad humana [...]”⁸⁰⁸.

Cada uno, puede ver lo lejos que estamos de una concepción reduccionista, de la sexualidad humana como instinto, y cómo estamos dentro de una concepción personalista amplia, que abarca al hombre en su “totalidad” y por tanto en su dignidad, haciendo surgir la -opción del celibato- de este tipo de concepción del hombre, esencial y libremente abierto a la relación que lo trasciende y al don de sí, que lo realiza.

El Papa San Juan Pablo II, al describir el principio de esponsalidad, como base y objetivo común, del que parten y al que tienden los dos amores (conyugal y virginal), establece un paralelo, como una especie de equivalencia, en ciertos aspectos, en la relación hombre-mujer y en la relación célibe-Cristo (o reino de los cielos). O de otra forma: como el hombre

⁸⁰⁶ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4., 28 abril de 1982

⁸⁰⁷ La palabra esponsal tiene una significación especial, en la teología del cuerpo para San Juan Pablo II. Termino que procede de la palabra latina “sponsa”, que significa esposa. Así el cuerpo significa la vocación de la persona a los esponsales, es decir; a la entrega de sí mismo.

⁸⁰⁸ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 5., 28 abril de 1982.

es “para” la mujer (y viceversa), así el célibe lo es “para” Cristo y “para” el reino de los cielos.

La palabra de Cristo en Mateo 19, 11-12, muestra que el “para”, presente “desde el principio” en la base del matrimonio, puede también estar en la base del -don de sí- del celibato ministerial, “por” el reino de los cielos.

Apoyándose en la misma disposición del sujeto personal, gracias al cual el hombre se encuentra plenamente consigo mismo⁸⁰⁹.

El hombre, es capaz de elegir la donación personal de sí mismo, hecha a otra persona mediante el pacto conyugal, en el que se hacen “una sola carne”; y es también capaz de renunciar libremente, a su instinto sexual natural o la donación de sí, a otra persona, a fin de que eligiendo el don del celibato “por el reino de los cielos”; se pueda ofrecer totalmente a Cristo.

Por la misma disposición, del sujeto personal y por el mismo significado esponsal del ser en cuanto cuerpo, macho y hembra, puede plasmar el amor que compromete al hombre, en el matrimonio durante toda la vida (Mt. 19, 3-10). Pero lo puede plasmar, también en el celibato “por el reino de los cielos” (Mt. 19, 11-12),⁸¹⁰ a modo de “don de sí” con su cuerpo y en su significado esponsal, como lo veremos más adelante en el capítulo siguiente.

CONCLUSIÓN

La figura antropológica-teológica del don de sí y la sexualidad, como antes la bíblica, nos ha ofrecido sobre el don del celibato, una exacta comprensión del ser humano, según los matices que le da San Juan Pablo II; confirmando cuanto decíamos anteriormente: la revelación cristiana y la reflexión sobre el don carismático del celibato ministerial, no se puede entender desde la fe, si no se toma en cuenta los aspectos teológicos, de la relación recíproca que tiene el don celibato, con la cristología, eclesiología y el sacramento del Orden sacerdotal.

El don de sí, nos desvela, el fin hacia el que debe converger, dicha sexualidad esponsal, como lo expresa San Juan Pablo II, según la

⁸⁰⁹ Cfr. *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

⁸¹⁰ Cfr. *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n. 5., 28 abril de 1982.

perspectiva de la teología del cuerpo, como punto de referencia para una comprensión apropiada del don del celibato por el Reino de Dios.

Esta teología del cuerpo, abre perspectivas insospechadas y quizás inexploradas, como lo ha hecho San Juan Pablo II, desde un matiz antropológico teológico, para un corazón humano llamado a vivir hasta el límite de sus posibilidades.

Aspectos ciertamente ideales, pero al mismo tiempo muy reales, porque se fundan en la verdad del ser psicossomático, masculino y femenino, con sus propias características.

No puede darse entrega a Dios que no tenga en cuenta estos hechos y no los realice.

El significado del don de sí, del cuerpo no solo impide la interpretación reduccionista del instinto de la sexualidad humana, sino que abre a las dos vocaciones fundamentales: el amor conyugal y el amor virginal. Vocaciones que, así entendidas, están llamadas a vivir plenamente tanto la sexualidad, como la relación con los demás.

El hombre es libre no solo porque puede elegir entre dos estados de vida, sino que es libre en la medida en que realiza la llamada a la esponsalidad en uno de ellos, mediante la donación de sí, hecha con amor.

Pero si la Iglesia quiere ser reciproca al llamado de Cristo, el celibato sacerdotal es una manera apropiada y conveniente, -como lo manifiesta San Juan Pablo II- en la primera Carta a los Sacerdotes durante el inicio de su pontificado. “[...] San Pablo proclamaba, escribiendo que cada uno en la Iglesia tiene su propio don. El celibato es precisamente un “don del Espíritu”. Un don semejante, aunque diverso, se contiene en la vocación al amor conyugal verdadero y fiel, orientado a la procreación según la carne, en el contexto tan amplio del sacramento del Matrimonio. Es sabido que este don es fundamental para construir la gran comunidad de la Iglesia, Pueblo de Dios. Pero si esta comunidad quiere responder plenamente a su vocación en Jesucristo, será necesario que se realice también en ella, en

proporción adecuada, ese otro “don”, el don del celibato “por el Reino de los Cielos” [...]”⁸¹¹.

Precisamente esto es el don del celibato por el Reino: cumplimiento de la vocación humana a la libertad autotrascesdente del amor teocéntrico. Sobre la formación a esta libertad, y a este amor será siempre necesario reflexionar.

⁸¹¹ *Carta a los sacerdotes, n. 8, 8 de abril de 1979.*

CAPITULO V

EL CELIBATO SACERDOTAL COMO SIGNO ESPONSAL

El Magisterio de San Juan Pablo II, no tiene miedo de reafirmar la perenne validez del don carismático del celibato sacerdotal. Precisamente fue el Pontífice, que como hemos visto anteriormente, en los tiempos recientes elaboró y vivió una gran teología del cuerpo, iniciada en el Concilio Vaticano II; nos entregó el marco referencial, de la configuración del celibato esponsal; en la Exhortación Apostólica Post-Sinodal “Pastores Dabo Vobis”, superando todo intento de reducción funcionalista, del celibato sacerdotal, a través de las dimensiones ontológico-sacramentales y teológico-espirituales claramente establecidas.

Por otra parte, la dimensión esponsal entre Cristo y la Iglesia; brotan de un modo u otro a través, de los sacramentos del -bautismo, orden sacerdotal y matrimonio-, cuyos efectos sobrenaturales, tienen una implicancia positiva en la teología del celibato sacerdotal.

1.- EL CELIBATO SACERDOTAL Y SU CONFIGURACIÓN ESPONSAL

Extraigo unas palabras oportunas de San Juan Pablo II, sobre la teología del celibato sacerdotal, como -signo esponsal-, íntimamente vinculada con la teología del sacerdocio.

Primordialmente, el don del celibato, tiene una motivación teológica y la voluntad de la Iglesia, está referida en la ley eclesiástica, no como una simple norma jurídica o condición aislada;⁸¹² para ser aceptado por el candidato al Orden Sagrado, -declara así el pontífice santo- “[...] la Iglesia, encuentra su motivación última en la relación que el celibato, tiene con la ordenación sagrada, que configura al sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia [...] El celibato, ha de ser considerado como una gracia

⁸¹² “Este vínculo, asumido libremente, tiene carácter teológico y moral, antes que jurídico, y es signo de aquella realidad esponsal, que se realiza en la ordenación sacramental.” CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 58.

especial, como un don, que “no todos entienden, sino sólo aquéllos a quienes se les ha concedido” (Mt.19,11)[...].⁸¹³

Estas palabras de San Juan Pablo II, las considero **el núcleo central a la teología del celibato**, desarrollada en la Exhortación Apostólica. Que invita para ser profundizada, y propone una base sólida para comprender posteriormente, el celibato sacerdotal como -signo esponsal-, en la perspectiva de la teología del cuerpo.

Partiendo de esta afirmación central del documento pontificio, “la configuración del sacerdote con Jesucristo, Cabeza, Pastor y Esposo”. Según el análisis de -Stickler afirma- que: “[...] también encontramos otros elementos que han sido recogidos y ampliados sistemáticamente en la Exhortación Apostólica, y las catequesis de la teología del cuerpo de San Juan Pablo II, que no han sido considerados antes. Que deben ser valorados, en todo sentido, como: el don de sí mismo, imagen viva, la caridad pastoral, participación en el misterio de la redención *con y el* cuerpo, la relación del celibato con el matrimonio [...]”.⁸¹⁴

Veamos de una manera concisa, de que manera se desarrolla esos elementos referidos, en la teología del celibato sacerdotal, en el magisterio de San Juan Pablo II.

Cristo, nos es mostrado en la Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”; según (Ef.5,23-29), como -Esposo de la Iglesia-, así como la -Iglesia es la única Esposa- de Cristo. En conexión también con otros textos escriturísticos, en este pasaje de la exhortación, se contempla la profunda y misteriosa unión entre Cristo y la Iglesia, que es puesta inmediatamente en -relación con el sacerdote-, describe así el documento: “El sacerdote, está llamado a ser una imagen viva de Jesucristo, Esposo de la Iglesia [...] en virtud de su configuración con Cristo Cabeza y Pastor, se encuentra en esta

⁸¹³ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 50.* Ver también los números: 3, 16, 44.; *Exhortación Apostólica Postsinodal “Sacramentum Caritatis” n. 24.* “[...] 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. [...]”

⁸¹⁴ STICKLER, Alfons: “El celibato eclesiástico: su historia y sus fundamentos teológicos” en LORDA, Juan Luis (ed.): *El celibato sacerdotal*; Pamplona, Eunsa, 2006, p. 187.

situación esponsal ante la comunidad[...] está llamado, por tanto, a revivir en su vida espiritual el amor de Cristo Esposo, con la Iglesia Esposa”.⁸¹⁵

Teniendo como base ese amor esponsal -la caridad pastoral- menciona San Juan Pablo II, es: “El principio interno, la fuerza que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado a Cristo Cabeza y Pastor, es la caridad pastoral, participación de la caridad pastoral del mismo Jesucristo, [...]”⁸¹⁶.

Su contenido esencial subraya el documento magisterial: “[...] es el don de sí, el total donde sí a la Iglesia, a imagen y en unión con la donación de Cristo [...] Con la caridad pastoral, que sella el ejercicio del ministerio sacerdotal, como un *amoris officium*, el sacerdote que acoge su vocación al ministerio, está en condiciones de hacer de éste una elección de amor, por la que la Iglesia y las almas, se convierten en su interés principal [...]”⁸¹⁷.

En efecto, la virginidad o el celibato es un -don total de sí-, mismo por “el reino de Dios”, un amor exclusivo a Cristo esposo de la Iglesia, que por ella se entregó en la Cruz. Este don esponsal del Redentor, que alcanza a todos y cada uno de los hombres, encuentra un eco singular en el corazón de aquellos, que se sienten -llamados a responder- al amor de Jesucristo, con una entrega total y exclusiva en la virginidad⁸¹⁸.

Esta comunión única con el Señor Resucitado, por cuanto anticipa el estado escatológico del hombre (Mt.22, 30), es signo del Reino de los cielos, y constituye una participación especial, en el misterio de la redención del cuerpo. Para identificarse más profundamente con Cristo, y participar más plenamente en el -misterio de la redención-, la virginidad se vive junto a la obediencia y la pobreza.⁸¹⁹

De este modo, se participa también más íntimamente en la pobreza, del que se hizo pobre, para enriquecernos (2Cor.8, 9) y en su obediencia filial,

⁸¹⁵ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 22.*

⁸¹⁶ *Ibid.*, n. 23.

⁸¹⁷ *Ibid.*

⁸¹⁸ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 9., 21abril de 1982.

⁸¹⁹ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 28 y 30.; Cfr. Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 15.; Decreto “Optatam Totius” n. 9.*

(Heb.5, 8-9). La elección, de este modo de vida sólo es posible en virtud, del don de Dios (Mt.19, 12).

Por su carácter esponsal, la virginidad tiene su significado importante para los que viven el matrimonio, pues representa a Cristo, unido con vínculo indisoluble a su Esposa, la Iglesia (L.G.44). Matrimonio y virginidad, se iluminan mutuamente y se complementan⁸²⁰. Es en el marco de esta complementariedad donde deben estudiarse ambos estados de vida.

Nos -dice San Juan Pablo II- claramente “[...]En efecto, la única clave para comprender la sacramentalidad, del matrimonio y el ministerio célibe esponsal, es el amor nupcial de Cristo, hacia la Iglesia (Ef.5,22-23): de Cristo, Hijo de la Virgen, Él mismo virgen [...]”.⁸²¹

La analogía del amor esponsal humano, nos ayuda a su vez a entender con más claridad la donación total de Cristo a su Iglesia y, por tanto, el celibato del sacerdote, que es -imagen viva- de ese don.

Nos proporciona una nueva perspectiva, acerca del misterio de la gracia, como una realidad en Dios, y como un fruto “histórico” de la redención de la humanidad obrada por Cristo. El “misterio invisible” del designio salvador de Dios, se hace visible, por vez primera, en su relación con la Iglesia y por analogía, en la relación conyugal de esposo y esposa⁸²².

El sacerdote célibe, es la imagen humana, histórica, del amor de Cristo por su Iglesia y es, por ello, una garantía visible de su perdurabilidad a lo largo del tiempo.

2. LOS SACRAMENTOS DEL BAUTISMO, ORDEN, MATRIMONIO: COMO SIGNO ESPONSAL Y SU PROYECCIÓN EN EL CELIBATO SACERDOTAL

La dimensión esponsal del misterio de la Iglesia, es un punto característico de la doctrina eclesiológica del último Concilio Vaticano II. Concretamente en la “Lumen Gentium”, aunque no le conceda el mismo relieve y centralidad que a otras dimensiones, como las de Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo. Entre las imágenes bíblicas de la Iglesia la refiere así : “[...]La

⁸²⁰ Cfr. *Exhortación Apostólica “Amoris Laetitia”*, n. 162.

⁸²¹ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4., 05 mayo de 1982.

⁸²² Cfr. *Audiencia general*, 22 y 29 de septiembre de 1982

Iglesia, llamada “Jerusalén de arriba” y “madre nuestra” (Gal.4,26; Ap.12,17), es también descrita como “esposa inmaculada del Cordero inmaculado” (Ap.19,7; 21,2.9; 22,17), a la que Cristo “amó y se entregó por ella para santificarla” (Ef.5,25-26), la unió consigo en pacto indisoluble e incesantemente la “alimenta y cuida” (Ef.5,29); a ella, libre de toda mancha, la quiso unida a sí y sumisa por el amor y la fidelidad (Ef.5,24), y en fin, la enriqueció perpetuamente con bienes celestiales, para que comprendiéramos la caridad de Dios y de Cristo hacia nosotros, que supera toda ciencia (Ef.3,19)[...]”⁸²³.

Como podemos ver la imagen de esposa de Cristo, es la que más se desarrolla, ocupando todo el último párrafo de dicho número. En él se hace referencia a los textos del Nuevo Testamento, que fundamentan tal imagen aplicada a la Iglesia, más aún, que dan a entender que esa va más allá de la simple comparación o metáfora.

La *Lumen Gentium*, n. 6. cita, Ef.5,24-26.29, que junto con su contexto inmediato (los v.22-33) hace ver que Cristo, es la Cabeza de su Cuerpo, que es la Iglesia, y -la amó y se entregó por ella- para santificarla, purificándola mediante el bautismo, para mostrarla ante sí mismo resplandeciente, sin mancha, arruga o cosa parecida, sino para que sea santa e inmaculada (v.25-27). Parece como si se contemplara a Cristo y la Iglesia en el momento de las bodas, cuando la esposa es presentada al esposo y se da inicio a la convivencia nupcial, siendo Cristo, en este caso, no sólo el Esposo, sino también el recinto.

Sin embargo, el hecho de que en el (v.29) se diga que -Cristo alimenta a la Iglesia y cuida de ella-, hace ver la unión esponsal no sólo al comienzo, sino

⁸²³ *Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”, n. 6.; Catecismo de la Iglesia Católica, n. 796.* “La unidad de Cristo y de la Iglesia, Cabeza y miembros del cuerpo, implica también la distinción de ambos en una relación personal. Este aspecto es expresado con frecuencia mediante la imagen del esposo y de la esposa. El tema de Cristo Esposo de la Iglesia fue preparado por los profetas y anunciado por Juan Bautista (*Jn.3,29*). El Señor se designó a sí mismo como “el Esposo” (*Mc.2,19; Mt.22,1-14; 25,1-13*). El apóstol presenta a la Iglesia y a cada fiel, miembro de su Cuerpo, como una Esposa “desposada” con Cristo Señor para “no ser con él más que un solo Espíritu” (*1Cor. 6,15-17; 2Cor.11,2*). Ella es la Esposa inmaculada del Cordero inmaculado (*Ap.22,17; Ef.1,4; 5,27*), a la que Cristo “amó y por la que se entregó a fin de santificarla” (*Ef.5,26*), la que él se asoció mediante una Alianza eterna y de la que no cesa de cuidar como de su propio Cuerpo (*Ef.5,29*) [...]”

como ya realizada y permanente. Se contempla pues el misterio con una visión de eternidad que, al mismo tiempo, abarca su momento instaurativo, su desarrollo y su consumación escatológica.

Además, del texto de la Epístola a los Efesios, la *Lumen Gentium*, n. 6, cita tres versículos del Apocalipsis⁸²⁴. La consumación escatológica, se presenta bajo la imagen de las “bodas del Cordero y su esposa” (Ap.19, 7).

Esta es a la vez la novia y la esposa (Ap.21, 9), y aunque se acentúe la perspectiva escatológica, también aquí, como en (Ef.5), el misterio nupcial, se contempla en su totalidad, desde su instauración hasta su plenitud.

La epístola a los Efesios, une estrechamente los dos conceptos de esposa y cuerpo, aplicados a la Iglesia en su relación a Cristo. Lo mismo hace la *Lumen Gentium*, que expone la imagen nupcial de la Iglesia inmediatamente en el n.7, dedicado a hablar de ella como -Cuerpo de Cristo-, y que se concluye justo con un párrafo de síntesis en el que, de nuevo, la mirada se dirige a la Iglesia esposa: “[...] Cristo, en verdad, ama a la Iglesia como a su esposa, convirtiéndose en ejemplo del marido que ama a su esposa como a su propio cuerpo (Ef. 5,25-28). A su vez, la Iglesia le está sometida como a su Cabeza (Ef. 23-24). Porque en El, habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad (Col.2, 9), colma de bienes divinos a la Iglesia, que es su cuerpo y su plenitud (Ef.1, 22-23), para que ella tienda y consiga toda la plenitud de Dios (Ef.3, 19) [...]”.⁸²⁵

Igualmente, el concepto de esposa se combina con el de “pueblo de Dios”. En el Antiguo Testamento, la imagen sponsal había servido a los profetas, para presentar la -alianza y su historia entre Dios y su pueblo-, especialmente por lo que respecta a la continua infidelidad del pueblo y a la promesa divina de una futura alianza inquebrantable⁸²⁶.

En el Nuevo Testamento, son los textos del Apocalipsis, los que ligan explícitamente, los dos conceptos de pueblo y esposa⁸²⁷. Las perspectivas

⁸²⁴ Cfr. Ap.19,7; 21,2.9; 22, 17.

⁸²⁵ *Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”, n. 7.*

⁸²⁶ Cfr. Os. 2,16-25; Is. 54,1-10; Ez.16, 60-63

⁸²⁷ “Vi también la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo del lado de Dios, ataviada como una novia que se engalana para su esposo. Y oí una fuerte voz procedente del trono que decía: He aquí la morada de Dios con los hombres: Habitará con ellos y ellos

de estos versículos son escatológicas, aunque en general el concepto de pueblo de Dios, se refiere prevalentemente a la Iglesia, en el tiempo intermedio, entre la Ascensión del Señor y su segunda venida gloriosa⁸²⁸.

La dimensión esponsal, del misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia pone de manifiesto, que se trata de un enlace anudado por una alianza, por lo tanto, hecho de amor y libertad, y al mismo tiempo radicado en la realidad de formar un único cuerpo, pues la Iglesia, que es el Cuerpo de Cristo.

[...]Con esto se afirma -dice Cerfaux- mucho más que una conformidad, entre los miembros de un cuerpo social: la referencia es al cuerpo real, personal de Jesucristo [...] ⁸²⁹; porque es en su cuerpo en la Cruz, donde se crea el hombre nuevo⁸³⁰; de ahí nace la Iglesia, como formada del costado de Cristo, nuevo Adán. Y esto ha podido ser así, en primer lugar, porque Jesucristo es el Verbo encarnado, que ha asumido una verdadera naturaleza humana, con un cuerpo como el nuestro⁸³¹.

En él, luego, sufre su pasión y muerte, y con él, ya glorioso, resucita y asciende a la derecha del Padre. El misterio de Cristo y la Iglesia, es un misterio de unión corporal y de unión de alianza; manifiesta, pues, una estructura nupcial.

La dimensión esponsal -nos dice el teólogo Touze- del misterio de la Iglesia, en su unión con Cristo, reaparece de un modo u otro en los sacramentos. En concreto, son tres los sacramentos: -bautismo, orden y matrimonio-,

serán su pueblo, y Dios, habitando realmente en medio de ellos, será su Dios" (Ap. 21,2-3).

⁸²⁸ Así lo explicaba la Relación explicativa del esquema III De Ecclesia del Concilio, enviado a los Padres conciliares en julio de 1964: "In Capite I de Ecclesiae mysterio agatur de Ecclesia in tota sua amplitudine ab initio creationis in proposito Dei, usque ad consummationem caelestem. Deinde in Capite II de eodem mysterio quatenus "inter tempora", scilicet Ascensionis Domini Eiusque gloriosae Parousiae, ad beatum finem progreditur. Elementa in Capite II tractanda omnia respiciunt ad vitam Ecclesiae in hoc tempore intermedio"; *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Typis Polyglottis Vaticanis, vol. III, pars I, p. 210.

⁸²⁹ CERFAUX, Lucien : "La Théologie de l'Église suivant Saint Paul", Paris, Cerf, 1965, p. 209; Cfr. SCHLIER, Heinrich: "Riflessioni sul Nuovo Testamento", Brescia, Paideia, 1976, p. 392.

⁸³⁰ Cfr. Ef. 2,15-16.

⁸³¹ La epístola a los Efesios es clara al respecto: "nadie aborrece nunca su propia carne, sino que la alimenta y la cuida, como Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne" (Ef. 5,29-31). Algunos Padres de la Iglesia hablan del seno virginal de María como del tálamo nupcial donde el Verbo se ha unido a la naturaleza humana.

que producen una configuración esponsal con Cristo, según la tradición patristica y el magisterio eclesial. Con referencia al matrimonio, el tema es clásico en teología y su estudio es obligado. Lo mismo, en cambio, no se puede decir del bautismo y del orden. Casi todos los tratados teológicos - también los recientes- sobre estos dos sacramentos, ni siquiera mencionan esta dimensión esponsal, y de sus efectos sobrenaturales y su implicancia, en la teología del celibato sacerdotal.⁸³²

2.1. El bautismo: misterio nupcial

En relación con el sacramento del bautismo, podemos afirmar que expresa sacramentalmente un carácter esponsal. En efecto: “Toda la vida cristiana está marcada por el amor esponsal de Cristo y de la Iglesia. Ya el bautismo, que es la entrada en el Pueblo de Dios, es un misterio nupcial. Es, por así decirlo, como el baño de bodas, (Ef.5, 26-27) que precede al banquete de bodas, la Eucaristía”⁸³³.

Con estas palabras el Catecismo de la Iglesia Católica, pone en relación el primer sacramento de la iniciación cristiana, con el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, en su aspecto nupcial. Lo hace, sin embargo, no en el artículo dedicado al bautismo, sino en el dedicado al sacramento del matrimonio, y los números, en que se explican sus efectos espirituales, no recogen este aspecto de la teología bautismal. Nos encontramos, pues, con un tema simplemente apuntado. El Catecismo, más que beneficiarse del resultado de un trabajo ponderado y hecho patrimonio común de los teólogos, indica una pista de profundización aún por recorrer.

San Juan Pablo II, en una catequesis o audiencia general, perteneciente a la serie de 22 catequesis dedicados a comentar Ef.5, 22-33, se detiene a considerar los (v.25-27), en los que el carácter nupcial de la entrega y amor de Cristo a la Iglesia aparece ligado al bautismo⁸³⁴. Dice lo siguiente “[...] El

⁸³² Cfr. TOUZE, Laurent: “*L’avenir du celibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*” (El porvenir del celibato sacerdotal en la lógica sacramental), Lethielleux, Editions Parole et Silence, 2009, p. 169-182.

⁸³³ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1617.

⁸³⁴ “Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, para mostrar ante sí mismo a la Iglesia resplandeciente, sin mancha arruga o cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada” (Ef. 5, 25-27).

amor esponsal de Cristo se refiere a ella, la Iglesia, siempre que una persona individual recibe en ella la purificación fundamental por medio del bautismo. El que recibe el bautismo, en virtud del amor redentor de Cristo, se hace, al mismo tiempo participe de su amor nupcial a la Iglesia. “El lavado del agua, con la palabra”, en nuestro texto *es la expresión del amor nupcial*, en el sentido de que prepara a la esposa (Iglesia) para el esposo, hace a la Iglesia esposa de Cristo, diría, *in actu primo* [...]”⁸³⁵.

Así como la imagen del cuerpo resalta la profunda unidad entre Cristo y la Iglesia. La imagen esponsal, aun reafirmando esa misma unidad, lo hace de modo que quede claro “que es unión en la dualidad”. Los esposos se unen, pero no se funden. Pues bien, las palabras del Papa San Juan Pablo II, parecen situar al bautizado, como de -modo fluctuante-, tanto de la parte del esposo, como de la parte de la esposa. La Iglesia, parece identificarse con el que se bautiza, recibiendo a través de éste la purificación proveniente de la entrega de Cristo en la cruz. Al mismo tiempo, el bautizado, es hecho participe del amor nupcial de Cristo a la Iglesia, configurándose de este modo al esposo.

Esta enseñanza de San Juan Pablo II, es en realidad el eco, de una más amplia explicación, que ofrecen dos grandes Padres de la Iglesia, San Juan Crisóstomo y San Ambrosio.

a) San Juan Crisóstomo, en sus catequesis a los catecúmenos, que se disponen a recibir el bautismo, les explica que será para ellos como una boda espiritual, comenta Wenger⁸³⁶.

Para justificar, tal afirmación recurre a 2 Cor.11, 2: “Los he desposado con un solo esposo, para presentarlos a Cristo, como una virgen casta”. Al referirse a la esposa, el Crisóstomo tiene presente sobre todo a cada uno de los que se bautizan: “[...] es del alma de quien hablamos y de su salvación

⁸³⁵ *Audiencia general*, n. 7., 28 agosto de 1982. (la cursiva es del texto original).

⁸³⁶ El tema está continuamente presente en la primera de las catequesis bautismales inéditas. Cfr. WENGER, Antoine (ed.): “*Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales inédites*”, Sources Chrétiennes, 50, Paris, Cerf, 1970, p.108-118.227.; PIÉDAGNEL, Auguste- DOUTRELEAU, Louis (ed.): “*Jean Chrysostome, Trois catéchèses baptismales*”, Sources Chrétiennes, 366, Paris, Cerf, 1990, p. 213-219.235.

[...]”⁸³⁷. Se detiene, por eso, a describir el estado de miseria espiritual en el que el Esposo, la ha encontrado, para resaltar la generosidad con que la enriquece de dones espirituales, ¿cuáles son los regalos del Esposo?

La respuesta la da Ef.5,25-27: “Varones, amad a vuestras mujeres, como Cristo, amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, para mostrar ante sí mismo a la Iglesia, resplandeciente, sin mancha, arruga o cosa parecida”⁸³⁸. El discurso, se transfiere imperceptiblemente desde el alma individual, a la Iglesia, que de algún modo se identifica con cada uno de los que se bautizan, y se convierte continuamente en objeto de la purificación por parte de Cristo, su Esposo.

En la relación de -unidad en la dualidad- entre Cristo y la Iglesia, el Crisóstomo, siempre ve al bautizado del lado de la Iglesia. En este contexto nupcial, concede muy poca atención a la configuración con Cristo.

Que implica la gracia bautismal, dejándola como velada, aunque en un momento la explícita, por medio de una cita bíblica. Habiendo encontrado al alma, en un estado miserable de desnudez espiritual. Jesucristo, la ha cubierto con un -vestido sin mancha-, cuya gloria y esplendor no se puede describir, de mejor manera que con las palabras del Apóstol: “todos los que fueron bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo” (Gal.3, 27). Queda de todos modos, sin respuesta la pregunta -si el revestirse de Cristo- implica, una participación en su condición de esposo de la Iglesia.⁸³⁹

b) Sobre este último punto es más explícito San Ambrosio. Aunque no diga, a diferencia del Crisóstomo, que el bautismo es como una boda espiritual. Esta es la perspectiva que adopta San Ambrosio, -nos dice Botte- cuando presenta a la Iglesia, como la esposa de Cristo, identificada con el alma del bautizado, que se levanta resplandeciente del lavado bautismal, recibe las -vestiduras blancas- y escucha las palabras de Cristo Esposo, que la atrae a la unión consumada de la comunión eucarística⁸⁴⁰.

⁸³⁷ WENGER, Antoine (ed.): *o.c.*, Catequesis I, 4, p. 111.

⁸³⁸ *Ibid.* I, 16, p. 116.

⁸³⁹ PIÉDAGNEL, Auguste-DOUTRELEAU, Louis (ed.): *o.c.*, Catequesis III, 2, p. 219.

⁸⁴⁰ Cfr. BOTTE, Bernard, (ed.): “*Saint Ambroise, De Mysteris*”, 35-41.55-58, Sources Chrétienues, 25, Paris, Cerf, 1961, p. 174-179.188-191; SOTO MARTORELL, Soledad:

Lo hace aplicando a Cristo y a la Iglesia-alma, las palabras del diálogo entre el esposo y la esposa, del Cantar de los Cantares.

Nos -comenta Schenkl-, que San Ambrosio, sin embargo, en dos breves frases en su obra “De Abraham”, son las que más ponen de relieve la configuración con Cristo Esposo, que realiza el bautismo. Por medio de la gracia bautismal, se consigue una cierta unión nupcial con la Iglesia⁸⁴¹; y pocas líneas más adelante explican que la Iglesia, sólo se une esponsalmente a Cristo⁸⁴².

El razonamiento del santo Obispo de Milán, supone que el fiel por medio del bautismo se identifica de algún modo con Cristo y, puesto que Jesucristo es el esposo de la Iglesia, también el bautizado participa de esta unión conyugal.

Vemos, pues, en San Ambrosio y en San Juan Crisóstomo, un antecedente del pensamiento de San Juan Pablo II, cuando coloca al bautizado como identificándose con la Iglesia esposa y, al mismo tiempo, participando del amor nupcial de Cristo hacia ella. Es como si las figuras del esposo y de la esposa, situadas en ambos tableros de bajo relieve se proyectaran sobre el bautizado y se reprodujeran en él.

Una teología de molde racional, puede quedar insatisfecha ante la imposibilidad, de encuadrar en un esquema bien delimitado los efectos que el bautizado, recibe de su inserción en el misterio de la unidad de naturaleza conyugal entre Cristo y la Iglesia. En esta unión en dualidad, se desearía situar claramente al bautizado en uno de los polos y determinar con precisión, cómo se reproducen en él los rasgos del esposo o de la esposa, según el polo que le haya correspondido.

“Inserción del cristiano en la historia de la salvación por medio de los sacramentos de la iniciación cristiana. Estudio teológico en el “De Sacramentis” y el “De Mysteris” de San Ambrosio” (diss.), Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1990, p. 186-193.

⁸⁴¹ Comenta San Ambrosio: “De hecho, por el lavado de los pecados por la gracia del bautismo recibido, se adquiere por la fe de la Iglesia una unión conyugal con ella” Cfr. SCHENKL, Karl (ed.): “*Sancti Ambrosii Opera*”, Vol. I; De Abraham, I, 9, 87: CSEL 32/1, Vienna, 1897 p. 558.

⁸⁴² Aplicando a la Iglesia las palabras que la narración del Génesis directamente se refiere a Rebeca. comenta: “Que la más hermosa virgen, cuya belleza no tiene edad ni corrupción... no conoce el lazo con un hombre, porque pertenece a Cristo...” Cfr. *Ibid.*, p. 559.

Que se podría encuadrar en el sacerdote célibe, escogido entre los bautizados, a configurar a Cristo Esposo en su ministerio.

El teólogo Touze, comenta que sí, se diera el caso sería de **-forma moral-** porque el sacerdote, está llamado a vivir la fidelidad nupcial a través de la continencia perfecta; no es de manera absoluta en el sentido sacramental, porque no podemos olvidarnos que Cristo, es el verdadero Esposo de la Iglesia. Aunque, el sacerdote exprese en su ministerio célibe, la dimensión esponsal, ante la comunidad eclesial.⁸⁴³

Ese participar tanto de la condición de esposa que tiene la Iglesia, como de la condición de esposo propia de Cristo. Nos hace ver que el cristiano, al mismo tiempo que se inserta en la comunidad y recibe la salvación a través de ella. Siendo, en esta perspectiva ante todo sujeto receptor; se sitúa también frente a la comunidad, con la responsabilidad de cuidar de la salvación de sus hermanos en la fe.

De entregar por ellos su existencia mediante la caridad, como Jesucristo se ha entregado por la Iglesia, en el sacrificio de la cruz.

Y esto no, como **-imperativo moral-**, que le venga de fuera, sino como exigencia de su mismo ser cristiano, recibido en el bautismo.

2.2. El Orden Sacerdotal y su configuración cristológica-esponsal.

Parece útil señalar que el carácter nupcial o signo esponsal, con la teología sacramental del Orden Sacerdotal, demuestra un gran beneficio, para entender la naturaleza de la misión y vida del ministro célibe.

Pero antes de describir la participación esponsal del sacramento del Orden Sacerdotal, en el misterio de comunión esponsal entre Cristo Esposo y la Iglesia Esposa. Tenemos que conocer su evolución, histórica y teológica para poder entender, esta imagen o alegoría esponsal, según la tradición eclesial.

2.2.1. Evolución histórica-teológica

Empezamos, señalando que el ministerio sacerdotal dentro de la Iglesia, encontramos según las recomendaciones de San Pablo, tanto al enumerar **-las cualidades-**, requeridas al candidato sacerdotal (I Tim. 3,1-7 y 8-13,

⁸⁴³ Cfr. TOUZE, Laurent: *o.c.*, p. 181-182.

Tit. 1,5-9); como al describir su propia -actitud pastoral- frente a los fieles (Gal. 4,19), cita rasgos paternos. Y la primera referencia patristica, la encontramos en -San Ignacio de Antioquía- (107) sobre todo desarrolla esta paternidad del sacerdote, especialmente la del Obispo, como figura de la paternidad divina⁸⁴⁴.

De otra parte, -nos dice Strotman- que al menos en referencia a Occidente, se afirma con frecuencia que se perdió esta conciencia de la paternidad sacerdotal y episcopal, en favor de declaraciones que afirmaban sobre el ministerio sacerdotal, que no representa al Padre. Sino al Hijo, Esposo de la Iglesia.⁸⁴⁵

Ahora bien, -según Rodríguez afirma- que en realidad la figura esponsal, no aparece contrapuesta a la paterna: situado frente a la Iglesia, el sacerdote como esposo, que desempeña una función de padre, para los hijos de su esposa. Para mostrar un aspecto de la perennidad de la conciencia de la paternidad-esponsal sacerdotal. Podemos ver algunos textos, que la relacionan con la continencia, siguiendo un razonamiento, que se concreta poco a poco en el tiempo: el sacerdote renuncia al matrimonio, para vivir -esponsalmente con la Iglesia- y dedicarse como un padre a los fieles⁸⁴⁶.

a.- El primer testigo es Orígenes (254) cuyo texto muestra además la fuerza y los límites del discurso simbólico. Escribe, en efecto:

“[...] En la Iglesia, sacerdotes y doctores pueden engendrar hijos, como [san Pablo] decía: “hijos míos, por quienes padezco otra vez dolores de parto, hasta que Cristo esté formado en vosotros”. Antes [en el Antiguo Testamento], se permitía la posteridad del linaje y la continuación de la estirpe. Pero yo no quisiera introducir tal interpretación para los sacerdotes de la Iglesia; veo otro sentido [...], -puntualizando a continuación- que estos

⁸⁴⁴ IGNACIO DE ANTIOQUIA, San: *Carta a los Efesios. IV, 6*. Cfr. AYÁN CALVO, Juan: *Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna*, Edición Bilingüe, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 1999, p. 110; RUIZ BUENO, Daniel: *Padres Apostólicos*, Madrid, BAC 65, 1967.

⁸⁴⁵ Cfr. STROTMAN, Thomas : *L'évêque dans la tradition orientale*, en la obra dirigida por CONGAR, Yves- DUPUY, Bernard, (ed.) : *L'épiscopat et l'Église universelle*, Paris, Cerf, 1962, p. 309-326.

⁸⁴⁶ Cfr. RODRÍGUEZ, Pedro: *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo (Implicaciones estructurales y pastorales en la “communio”)*, XV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, EUNSA,1996, p. 387-396.

hijos engendrados ahora en la Iglesia son los oyentes de la predicación del ministro [...]”⁸⁴⁷.

El especialista en Orígenes -Crouzel, matiza esta interpretación- “Se trataría no de oponer, generación espiritual y generación corporal, sino más bien de interpretar, en una exégesis alegórica del tipo más común, la paternidad espiritual, que sería la función fundamental del sacerdocio del Nuevo Testamento”⁸⁴⁸ .

Pero, sea cual sea la interpretación, Orígenes habla de todos modos, de la paternidad sacerdotal en el contexto de un don total, del -ministro a su comunidad- que llega a oponerse alegóricamente a la generación carnal. Por otra parte, no habla de “sacerdotes y doctores” casados con la Iglesia, para explicar su fecundidad paterna. Pues utiliza la -imagen esponsal- para describir la relación de la Iglesia o del alma en general con Cristo; y no de un tipo de cristiano, como podría ser el ministro con la Iglesia⁸⁴⁹ .

b.- Este paso lo da en cambio San Efrén (372). Presenta un esquema completo: el ministro renuncia al matrimonio carnal para, “casarse con la Iglesia” y tener así una posteridad espiritual, a cuya salvación se entregará. San Efrén añade este elemento explícitamente esponsal en un poema dirigido a un Obispo (llamado Abraham), es decir a un ministro plenamente sacerdote y por tanto representando más intensamente a Dios en su comunidad: a Dios Padre y a Cristo Esposo; dice lo siguiente: “[...] Bien respondes a tu nombre, Abraham, porque tú también eres padre de muchos. Pero tú no tienes esposa, como Abraham (tenía) Sara: he aquí que tu grey es tu esposa. Educa a tus hijos en tu verdad; que sean para ti

⁸⁴⁷ ORIGENES: IN LEVITICUM HOMILIA, VI,6., PG 12,474. Cfr. Crouzel Henri, *Orígenes*, Madrid, BAC, 1998.

⁸⁴⁸ CROUZEL, Henri : Le célibat et la continence dans l'Église primitive: leurs motivations, en COPPENS, Joseph (ed.) : *Sacerdoce et célibat. Études historiques et théologiques*, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 28, Gembloux-Louvain, Duculot, 1971, p. 341.

⁸⁴⁹ Cfr. CROUZEL, Henri : *Le thème du mariage mystique chez Origène*, en *Studia Missionalia*, 26, 1977, p. 37-57.

descendientes por el espíritu, hijos de la promesa, para que reciban el Edén en herencia [...]”⁸⁵⁰ .

San Efrén juega con los símbolos explicativos, presentando sucesivamente al Obispo como esposo del pueblo en cuanto unidad colectiva y seguidamente, como padre del pueblo.

Pero no pierde de vista los límites explicativos de estas analogías: puntualiza, por ejemplo, varias veces que el -Esposo **stricto sensu** es Cristo-, y que el amor del Obispo, será realmente virginal, si lleva a la Iglesia para amar, más a su único Esposo⁸⁵¹.

c.- En Occidente, se encontrará una evolución cronológicamente posterior, pero paralela. Primero, en Orígenes, se habla del ministro continente que se entrega paternalmente a la comunidad; en un segundo tiempo, se completa el cuadro en San Efrén: el ministro -especialmente el Obispo célibe- porque está unido esponsalmente con la Iglesia, recibe a los fieles como hijos suyos.

Ya en los primeros textos latinos, que regulan legislativamente la tradición anterior de continencia del clero⁸⁵², está presente la relación continencia-paternidad. En el decimotercer canon de los dieciséis promulgados por el Sinodo Romano 382 para los Obispos galos (Papa Dámaso †384), se declara: “[...] ¿Cómo se atrevería un obispo o un sacerdote a predicar la continencia o la integridad a una viuda o una virgen, o cómo [se atrevería] a exhortar [a los esposos] a la castidad del lecho conyugal, si él mismo se preocupó más de engendrar hijos para este mundo que para Dios? [...]”⁸⁵³.

El texto, es menos rico que el de Efrén, pero relaciona continencia y paternidad espiritual. La pequeña aportación original es la de insistir sobre el ejemplo de continencia perpetua que debe dar el sacerdote a los fieles de todos los estados.

⁸⁵⁰ EFREN, San: *Carmina Nisibena*, XIX,1. Cfr. *Carmina Nisibena: Additis Prolegomenis Et Supplemento Lexicorum Syriacorum*, Siro San Efrén 303-373, Ed. Set. 2011. Editorial Nabu Press, p. 112., Traducción de Bickell, Gustav.

⁸⁵¹ Cfr. EFREN, San: *Carmina Nisibena*, XIX,13; XX,1; XX,4; XX,5, o. c., p. 114-116.

⁸⁵² Sobre el tema del celibato-continencia como tradición precedente a la legislación: Cfr. COCHINI, Christian, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris-Namur Lethielleux-Culture et Vérité ,1981.

⁸⁵³ *Dominus inter*,13 : PL 13,1184B-1185A.

d.- Seudo-Jerónimo: El autor pelagiano galo, que escribe hacia el año 417 *De septem ordinibus Ecclesiae* y es conocido como seudo-Jerónimo, al hablar de la continencia clerical, da el mismo paso que Efrén, introduciendo la idea de matrimonio con la Iglesia:

“[...] ¿Qué mejor esposa que la Iglesia de Dios puede buscar un obispo, qué mejores hijos que el pueblo de Dios? [...]”⁸⁵⁴ .

En este texto, además de una exhortación a la continencia sacerdotal, late también una preocupación ascética más amplia. Al apoyarse sobre los dos conceptos de paternidad y sponsalidad, se ofrece al Obispo que viva diariamente una espiritualidad paterno-esposal.

Comentando este mismo texto del seudo-Jerónimo, -Christian Cochini escribe- en su libro ya clásico sobre la historia primitiva del celibato y de la continencia clerical: “[...] Al pedir al Obispo casado, que traslade su existencia conyugal a un nuevo nivel, el redactor del opúsculo se preocupa de no ofrecerle en cambio lo que podríamos llamar una espiritualidad de célibe. Esposo es, esposo sigue siendo, y esta dimensión esencial de su vida encuentra, su plena realización en la alianza que contrae con el pueblo, confiado a sus cuidados, su paternidad se extiende a la multitud de los hijos de Dios [...]”⁸⁵⁵

e.- En este recorrido cronológico, llegamos al siglo sexto volviendo nuevamente a Oriente. Varios textos del Código Justiniano, sobre la continencia episcopal, la justifican con la doble imagen esposal-paternal, en un razonamiento, ya visto en San Efrén y el seudo-Jerónimo.

Así por ejemplo en un texto del año 531: “[...] Que no cohabite [el obispo] con su mujer y que, en lugar de una esposa, se apegue fielmente a la sacrosanta Iglesia, y que, en lugar de hijos, tenga a todo el pueblo cristiano y ortodoxo [...]”⁸⁵⁶ .

⁸⁵⁴ MORIN, Germain : *Pages inédites de deux pseudo-Jérôme des environs de l'an 400*, en “Revue Bénédictine”, 40, 1928, p. 313.

⁸⁵⁵ COCHINI, Christian : *o. c.*, p. 345.

⁸⁵⁶ *Codex Justinianus*, I,3,41. Cfr. KRUGER, Paul (Ed.): *Corpus Iuris Civilis*, Vol. II, Berlin, 1959, p. 34.; Idea paralela en un texto de 528 en *Id.*, I,3,47, misma edición, p. 25-26: “Pues es necesario que no estorbe al obispo, su inclinación natural hacia sus hijos, y que sea padre espiritual de todos los fieles, prohibimos ahora que se ordene de obispo a alguien que tenga hijos o nietos”.

En el Sinodo de Roma (504) se vio este argumento nacido en un contexto teológico. La normativa romana⁸⁵⁷ tenía como objetivo -la defensa de la disciplina de la continencia y la custodia de los bienes de la Iglesia-; y el Código Justiniano, no esconde tampoco su voluntad de evitar la -dispersión de los bienes eclesiásticos- entre los herederos de los obispos.

Sin embargo, esta utilización con fines prácticos de un argumento originariamente teológico no lo adultera.

Al contrario, muestra cierta conciencia de que la estructura paterno-esponsal no es un discurso meramente “simbólico y convencional”, sino que es suficientemente percibida como -real y ontológico- para poder servir de argumento convincente en la motivación de una ley.

Se produjo un fenómeno paralelo con el uso de la estructura esponsal del ministerio episcopal: se la invocó para prohibir en los primeros siglos el “traslado del Obispo”, casado para siempre a una sola Iglesia-esposa⁸⁵⁸. Para promover durante el conflicto con el Imperio, los derechos del Papa, en el nombramiento de los obispos, pues se trata de un “matrimonio sagrado”, no de un acto simplemente administrativo⁸⁵⁹.

En la Reforma Tridentina, para expresar -la obligación de residencia Obispo-Iglesia-; se recurre, a términos de necesaria vida en común de los esposos⁸⁶⁰.

En estos casos también, como ocurría al acudir a la estructura paterno-esponsal, alegándola en favor de un celibato episcopal, que proteja los bienes eclesiásticos, se invoca un argumento -teológico y permanente- para apoyar una disposición más transitoria. En esta medida, estos textos canónicos tienen valor teológico.

⁸⁵⁷ En el Sinodo de Roma 504 se hizo un Decreto contra los usurpadores de los bienes de la Iglesia y fueron anatematizados como herejes si no los restituían. Cfr. DUCREUX, Gabriel: *Historia Eclesiástica General*, Vol. II, Madrid, 1805, p. 73.

⁸⁵⁸ ATANASIO, San: *In Apologiam contra Arianos*, 6. Cfr. PG 25,260; MANSI, Dominicus: *Series Conciliorum*, II, 1285-1288.

⁸⁵⁹ LUCENSIS, Rangerius (1112): *Liber de anulo et baculo*, editado por SACKER, Ernest: MGH, *Libelli de lite*, II, p. 509-527.

⁸⁶⁰ ABELLY, Louis (1691) en su *Episcopalis Sollicitudinis Enchiridion* publicado en 1668; Cfr. LÉCUYER, Joseph: *DSP*, sub voce: *Épiscopat*, 4, 1960, 903: I, XI, XX,2, edición, In Monasterio B.M.V. de Salem, 1775, p. 28.

f.- Con San Pedro Damiano (1072), se llega a la adherencia de esta doctrina “paternal-esponsal del celibato” en la Edad Media.

Al esquema ya clásico nacido en la patrística, Pedro Damiano añade la mención del -anillo episcopal-⁸⁶¹. Que se convierte para los medievales en el signo principal que expresa la **dimensión esponsal del ministerio episcopal**.

San Pedro Damiano (Doctor de la Iglesia), viendo una prueba de las nupcias del Obispo-Iglesia, en el anillo episcopal. Impulsa la imagen paternal-esponsal, utilizando la comparación análoga del incesto.

Porque -el objetivo de su obra- era fomentar la observancia de la continencia en el clero, que disciplinariamente se había relajado. Dirigiéndose al Papa Nicolás II, escribe:

“[...] Ciertamente todos los hijos de tu Iglesia, son sin duda hijos tuyos, [...] Tú eres el marido y esposo de tu Iglesia, lo que testimonian el anillo de bodas y la vara de unión; todos en ella [la Iglesia] han sido regenerados por el sacramento del bautismo, y te han sido sometidos como hijos. Por consecuencia, si cometes un incesto con tu hija espiritual, ¿cómo te atreverías a tocar el misterio del cuerpo del Señor? [...]”⁸⁶².

g.- El Papa Inocencio III (1216) sigue, una línea semejante a la de San Pedro Damiano. El también promueve la -imagen alegórica, de las nupcias esponsales- del Obispo con su Iglesia; intenta plasmar sobre estas bodas esponsales. Todos los conceptos (matrimonio rato, consumado, etc.) del derecho matrimonial, naciente como ciencia en la Iglesia.⁸⁶³

Pero, si todo ello puede parecer excesos alegóricos para una mente contemporánea, cabe recordar lo que escribía el cardenal De Lubac respecto a la exégesis medieval:

“[...] Se debe estar dispuesto a reconocer que la exégesis medieval es algo más que un “pequeño juego” [...] Para penetrar en su alma, no nos podemos contentar con decir [...] que sus alegorías son “fantasiosas” o que su

⁸⁶¹ Sobre el simbolismo jurídico del anillo episcopal. Cfr. LABHART, Verena, *Zur Rechtssymbolik des Bischofsrings*, Böhlau (Rechtshistorische Arbeiten, 2), Köln-Graz 1963.

⁸⁶² PEDRO DAMIAN, San: *Opus 17. De caelibatu sacerdotum*, III, PL 145,385.

⁸⁶³ Cfr. INOCENCIO III: *Sermo III. In consecratione Pontificis*, PL 217,663.

simbolismo “choca con el sentido común” y “ya no nos puede agradar” [...]”⁸⁶⁴.

Sustituyendo “exégesis medieval” por “teología medieval”-nos dice De Lubac- se relativizará la sensación de rareza que pueden producir algunos razonamientos: hay que vislumbrar detrás de ellos la realidad estable, expresada con herramientas “inculturadas” y cambiantes.⁸⁶⁵

Que nos proporciona la imagen alegórica esponsal, es la realidad estable del carácter paterno-esponsal del ministerio sacerdotal en continencia.

Tomando en cuenta las proposiciones vertidas. Podemos seguir analizando los textos de Inocencio III, se observa por ejemplo que no exagera usa la imagen esponsal cuando afirma:

“[...] ¿Acaso no soy el esposo, y cualquiera de vosotros el amigo del esposo? Ciertamente sí. Esposo, porque mía es la [...] sacrosanta Iglesia Romana [...] Con ella, hay para mí matrimonio sacramental y comercio nupcial [...]”⁸⁶⁶

Tampoco, pierde de vista que el -Esposo genuino es Cristo-. En el mismo texto reconoce de hecho: “[...] He sido instituido como amigo del Esposo [...]”⁸⁶⁷; no como esposo. Más claramente aún, en otro sermón anterior, describiendo el conjunto del episcopado: “[...]Es el orden apostólico, quien recibe a la Esposa de Cristo, es decir la santa Iglesia, para gobernarla; [orden] que no es el esposo sino el amigo del Esposo [...]”⁸⁶⁸ .

Demuestra sobre todo no tener, un -objetivo meramente disciplinar- al hablar del celibato, como consecuencia de la posición de padre y esposo. Insiste, sobre la fecundidad espiritual, de la entrega célibe del ministro, que se da a sus hijos, como un patriarca del Antiguo Testamento:

“[...] Cosa admirable, yo que juré el celibato, he contraído un matrimonio, pero este matrimonio no impide el celibato, ni la fecundidad de este matrimonio, ni quita algo a la castidad de la virginidad. Agradó Juan en el

⁸⁶⁴ DE LUBAC, Henri : *Exégèse médiévale, I, Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Cerf-Desclée de Brouwer,1993, p. 15-16.

⁸⁶⁵ “Esta exégesis saca [principios] consecuencias sin fin, utilizando los instrumentos que cada siglo le ofrece”. *Id. o. c.*, p. 355.

⁸⁶⁶ INOCENCIO III: *Sermo III. In Consecratione Pontificis*, PL 217,662.

⁸⁶⁷ “Ego factus sum amicus sponsi”: *Id.*, PL 217,661.

⁸⁶⁸ *Id: De Quadripartita Specie Nuptiarum*, PL 217,961D.

celibato, Abraham en el matrimonio. Ojalá pueda yo agrandar con los dos [estados] juntos [...]”⁸⁶⁹.

En resumen, Inocencio III, realiza así una síntesis de las concepciones anteriores, articulando: lo ascético (fecundidad de la entrega virginal a la comunidad) con lo disciplinar (afirmación del celibato sacerdotal) y la teología alegórica (estructura esponsal del ministerio).

h.- Santo Tomás de Aquino (1274), cuando se refiere a la imagen alegórica del Obispo, -como esposo- en lugar de Cristo, en referencia a la Iglesia, la describe así:

“[...] A través de unos misterios [significativos] de la fe de la Iglesia, que se defendía a Cristo: ellos [los obispos] en el lugar de Cristo, el Esposo de la Iglesia [...]”.⁸⁷⁰ La fuente de Santo Tomás, a la cual alude como representante de la tradición esponsal episcopal, es justamente el Papa Inocencio III.

Como podemos comprobar el progreso histórico, teológico y espiritual, sobre el tema del celibato sacerdotal, como imagen o signo esponsal, hasta el siglo XIV, -nos dice Thomassin- no era una doctrina fortuita o accidental, sino todo lo contrario que tenía elementos, hermenéuticos, que ayudaban a la reflexión teológica sobre -el ser y la vida-misión- de los ministros célibes, por el reino de los cielos posterior no añadirá más.⁸⁷¹

Después, por el contrario sufrió un cierto descredito durante mucho tiempo, la teología alegórica provocando un cierto eclipse la presentación del binomio -esponsalidad-continencia en el Orden Sagrado.

La apologética católica, por ejemplo, al tratar el celibato, apela otros tipos argumentos “rationales” como la pureza ritual o las ventajas demográficas

⁸⁶⁹ *Id: Sermo III. In Consecratione Pontificis*, PL 217,662-663.

⁸⁷⁰ *Summa Theologiae*, I, Supl. 3, q. 40 a. 7.

⁸⁷¹ Por ejemplo, de Pierre Auriol, franciscano y arzobispo de Aixen-Provence (1322), para comparar la fecundidad del sacerdote célibe, con Dios Padre (y de la Iglesia) pues producen a Cristo: “[...] el obispo, y los sacerdotes, por lo que son vírgenes y casto, su castidad es fructífera y abundante, para la Iglesia como una familia, en la que da a luz, y que aún poseen, y sostendrán, con la fecundidad de la castidad [...]: citado en THOMASSIN, Louis: *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. II, Nouvelle édition par M. André, Barle-Duc 1864, Paris, 1678-1679 , p. 160.

de un clero no casado.⁸⁷² Quedando relegado el lenguaje teológico alegórico esponsal a la vida consagrada femenina.

Cuando el teólogo alemán Johann Adam Mohler (1839), sale en defensa del carisma del celibato sacerdotal, contra los anti-celibatarios reabre la teología alegórica, vuelve a descubrir la -dimensión esponsal- del episcopado, y la une a la dimensión paterna: “Es [el obispo] el padre y también el esposo de la Iglesia, el instrumento de Cristo que lo vivifica todo”⁸⁷³. En esta frase también, la fecundidad del sacerdocio une esponsalidad y paternidad, como dos expresiones de una realidad: que el ministro, especialmente el Obispo, es fuente de gracia, en su comunidad, a semejanza de Cristo.

2.2.2 El carácter esponsal-celibatario según San Juan Pablo II.

El reciente magisterio pontificio de San Juan Pablo II; que vamos a examinar, sobre el carácter esponsal del Orden Sagrado. Es en realidad una recuperación de la teología esponsal alegórica, haciendo eco de una más amplia ilustración, de lo que nos legaron San Efrén, San Pedro Damián y Inocencio III.

La enseñanza de San Juan Pablo II, pareciera adoptar una actitud poca cautelosa, para distinguir “a Cristo único Esposo de la Iglesia” y la imagen análoga representativa del -rol esponsal del presbítero- (como esposo) de la Iglesia, y (esposa de Cristo) por ser miembro de la Iglesia.

Además, su posible sentido sacramental, sin que sea esto contradictorio y vació conceptualmente, lo veremos más adelante.

San Juan Pablo II, concretamente, en las dos Exhortaciones Apostólicas post-sinodales “Pastores Dabo Vobis” y “Pastores Gregis”; no solo menciona

⁸⁷² Cfr. MAISTRE, Joseph: *Du Pape, Livre III, chapitre, III*, Lyon-Paris, Rusand, 1819; ROSMINI SERBATI, Antonio: *Discorso sul celibato, letto nella tornata straordinaria dell'Accademia degli Agiati*, en ID., *Opere*. Edizione promossa da Enrico Castelli, Vol. 44, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Roma 1986, p. 231-244; BALMES, Jaime: *Reflexiones sobre el celibato del clero católico en parangón con la facultad de contraer de los protestantes*, en *Id.*, *Obras completas*, Vol. 5, Madrid, BAC, 1949, p. 655-674; *Id.*, *La virginidad y el realce de la mujer*, en *Obras completas. El protestantismo comparado con el catolicismo*, Vol. 4, Madrid, BAC, 1949, p. 258-264.

⁸⁷³ MOHLER, Johann Adam: *La unidad de la Iglesia*, edición, introducción y notas de Pedro Rodríguez y José R. Villar, traducción de Daniel Ruiz Bueno, Pamplona, Eunote, (Biblioteca de Teología, 22), 1996, p. 52.

específicamente, la configuración esponsal del Orden Sacerdotal, con Cristo Esposo de la Iglesia; como parte solamente de su espiritualidad, sin negar que sea parte de la naturaleza del Orden Sagrado. Sino que además utiliza recursos alegóricos, como: paternidad, esposo, anillo, etc. Según la enseñanza tradicional de la doctrina católica⁸⁷⁴.

Uno de los padres, del Sínodo de los Obispos 1990, el Cardenal Camilo Ruini, puntualizaba sobre la Pastores Dabo Vobis, (que es fruto del Sínodo) decía lo siguiente:

“Recuerdo el acalorado debate que se había desarrollado en el tema sobre (la introducción de consideraciones nupciales) durante el Sínodo de Obispos 1990, que había concluido positivamente. Con esta sola -observación- de que el carácter esponsal, de la relación entre el sacerdote y la Iglesia no se proponga en el capítulo dos, dedicado a la naturaleza y misión de sacerdocio ministerial. Sino en el tercer capítulo, que trata de la vida espiritual del sacerdote, en el documento”.⁸⁷⁵

Sin embargo, San Juan Pablo II, al referirse sobre el Sacerdocio, dentro de -la naturaleza y misión- con respecto a su servicio (cap. II) es explícito el documento enseñando: que el ministro célibe, -representa a Cristo- ante la Iglesia como: Cabeza, Pastor y Esposo y que es parte constitutiva de la Iglesia.⁸⁷⁶

Las razones específicas, por la cual fue rechazado la idea del carácter esponsal, por algunos padres sinodales, que aparezca en los párrafos de la

⁸⁷⁴ “Recibe este anillo, signo de fidelidad, y permanece fiel a la Iglesia, Esposa santa de Dios” [...] Con su palabra y su actuación atenta y paternal, el Obispo cumple el compromiso de ofrecer al mundo la verdad de una Iglesia santa y casta en sus ministros y en sus fieles. Actuando de este modo, el pastor va delante de su grey como hizo Cristo, el Esposo, que entregó su vida por nosotros y dejó a todos los ejemplos de un amor puro y virginal [...]”. *Exhortación Apostólica “Pastores Gregis”* n. 21. Ver también CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para los Obispos “Apostolorum Successores”*, en el capítulo III, sobre la espiritualidad del Obispo, n. 34 y 44. Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 29.

⁸⁷⁵ RUINI, Camillo: “*El presbítero esposo de la Iglesia*”, en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/clergy/documents/rc; consulté el 23 mayo 2015.

⁸⁷⁶ “[...]En este sentido los Padres sinodales han dicho: “El sacerdote, en cuanto que representa a Cristo, Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia, se sitúa no sólo *en la Iglesia*, sino también *al frente de la Iglesia*. El sacerdocio, junto con la Palabra de Dios y los signos sacramentales, a cuyo servicio está, pertenece a los elementos constitutivos de la Iglesia [...]”. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”*, n. 16.

Pastores dabo vobis, sobre el ministerio sacerdotal en naturaleza y misión. Se debe a una causa probable que puede ser:

- a.- La ausencia en la Iglesia, de una teología común del carácter nupcial, entre el sacerdote célibe y la Iglesia, y también porque el presbítero es miembro e hijo de la Iglesia, por lo tanto, esposa de Cristo.
- b.- Que el vocabulario y léxico, que se utiliza reflejan las enseñanzas de la tradición teológica, que expresa más bien el lazo esponsal y virginal, de la vida consagrada.

Sin embargo, no creo que la elección de una de las dos observaciones, como comentaba el Cardenal Ruini, de que el carácter nupcial del ministro célibe debe estar, en la espiritualidad del presbítero y no en su naturaleza y misión; implique artículos de fe, o la doctrina dogmática de la fe cristiana. Por eso San Juan Pablo II, queriendo enriquecer la teología del celibato sacerdotal, para un mejor entendimiento y vivencia, no escatima de referirse al carácter nupcial del ministro, y de -exponerlo en ambos espacios- de la vida del ministro célibe.

San Juan Pablo II, al hablar sobre el ministro célibe -nos dice- abiertamente que: “[...] El sacramento del Orden, los configura a los (presbíteros) con Cristo Cabeza y Pastor, Siervo y Esposo de la Iglesia [...]”.⁸⁷⁷

Esta repetida afirmación de San Juan Pablo II, en la exhortación apostólica postsinodal sobre la formación de los sacerdotes, ofrece una base sólida para hablar, de una proyección en el sacramento del Orden, del misterio de la unidad esponsal entre: Cristo (el sacerdote *in persona christi*) y la Iglesia. Las enseñanzas de San Juan Pablo II, no es marginal o esporádico en este documento, sino que se apoya en ella para sacar consecuencias concretas, relativas a la naturaleza, misión y vida espiritual de los presbíteros; - dice lo siguiente - “[...] El sacerdote está llamado a ser imagen viva de Jesucristo Esposo de la Iglesia [...], en virtud de su configuración con Cristo Cabeza y Pastor se encuentra en una posición esponsal frente a la comunidad.[...] Por lo tanto, está llamado a revivir en su vida espiritual, el amor de Cristo Esposo hacia la Iglesia esposa. Su vida debe estar iluminada y orientada

⁸⁷⁷ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 3.*

también por este rasgo esponsal, que le pide ser testigo del amor de Cristo, como esposo [...].⁸⁷⁸

Esta dimensión esponsal, debe inspirar especialmente el ejercicio de la caridad pastoral, como rasgo del -don de sí- en el ministro célibe.⁸⁷⁹

Se impone, pues la necesidad de intentar una mejor comprensión, de la específica participación por el sacramento del Orden, en la -unión esponsal entre Cristo y la Iglesia. “[...] La Iglesia, como esposa de Jesucristo, quiere que el sacerdote, la ame del mismo modo total y exclusivo, como Cristo Cabeza y Esposo la ha amado [...]”⁸⁸⁰.

Tomando en cuenta los argumentos, que pone de relieve San Juan Pablo II. Si, queremos descubrir el modo diferente de proyectarse, el misterio de la unidad esponsal entre Cristo y la Iglesia, en el sacramento del Orden, con relación al bautismo, -aduce Goyret- parece que hemos de mirar sobre todo al -*proprium*- del sacerdocio ministerial⁸⁸¹.

Una indicación, al respecto la da el -Concilio Vaticano II, cuando enseña- que: “[...] el mismo Señor [...] de entre los mismos fieles, instituyó a algunos por ministros, que en la sociedad de los creyentes, poseyeran la sagrada potestad del Orden, para ofrecer el sacrificio y perdonar los pecados, y desempeñaran públicamente el oficio sacerdotal, por los hombres en nombre de Cristo [...]”⁸⁸².

Así pues, el sacramento del Orden, confiere una -potestad sagrada- por la que se puede desempeñar públicamente, el oficio sacerdotal en nombre de Cristo. La potestad, se describe indicando su poder más valioso, ofrecer el “sacrificio eucarístico y perdonar los pecados”; con ella se desempeña el oficio sacerdotal de -modo público- en nombre de Cristo⁸⁸³.

⁸⁷⁸ *Ibid.* n. 22.

⁸⁷⁹ *Ibid.* Todo el n. 23, que lleva el título “El don de sí, síntesis de la caridad pastoral”, resalta esta inspiración.

⁸⁸⁰ *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 29*

⁸⁸¹ Una buena información sobre el estado actual del tema relativo al *proprium* del sacerdocio ministerial. Cfr. GOYRET, Philip: “*La specificita del sacerdozio ministeriale*”, *Rivista Annales Theologici*, 7\1, Pontificia Università della Santa Croce, Roma, 1993, p. 157-179.

⁸⁸² *Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 2.*

⁸⁸³ La Comisión Conciliar que cuidó las sucesivas redacciones del Decreto *Presbyterorum Ordinis* explicó que el adverbio público “*est expressio fonnalis et apta ut distinguatur sacerdotium personale et privatum omnium christifidelium a sacerdotio ministrorum*”.

Continuando en esta línea que el Concilio Vaticano II indica, San Juan Pablo II, en la misma exhortación apostólica, *Pastore dabo vobis* declara como rasgo propio y específico de la participación de los presbíteros, en el sacerdocio de Cristo, el ser una -representación sacramental- de Jesucristo Cabeza y Pastor⁸⁸⁴.

Acuñando un neologismo (representaciones en italiano, que es la lengua original en que se trabajó la redacción de la exhortación postsinodal), que viene a decir -comenta Goyret- que: “[...] “el sacerdote es más que un representante de Cristo”, pues lo vuelve a hacer presente, o mejor aún, lo sigue haciendo presente, no sólo en un aspecto parcial -esto es lo propio del representante-, sino de modo integral como Cabeza y Pastor [...]”⁸⁸⁵.

Por eso. para San Juan Pablo II, tal -re-presentación es sacramental-, porque mejor expresa, transparenta unívocamente el significado y naturaleza; el misterio de la configuración sponsal del presbítero, con la comunidad eclesial, en la persona de Cristo. Sobre todo, en el servicio sacramental de la Eucaristía, que realiza el presbítero.⁸⁸⁶

Con este calificativo de representación -aduce Miralles- se pone de relieve que el “obrar sacerdotal”, que proviene de su peculiar configuración con Cristo, -es en su núcleo- lo más valioso, es un poder eficazmente santificador, como instrumento de Cristo y, al mismo tiempo, es signo permanente de su presencia en su Iglesia⁸⁸⁷.

Cuando San Juan Pablo II, afirma que el sacramento del Orden, configura a Cristo Esposo, una vez lo hace añadiendo a este título también el de “Cabeza”; y otra vez añadiendo con el de Cabeza el de: “Pastor y Siervo”. Estos dos títulos, referidos a Jesús, reciben en los Evangelios un sentido

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Typis Polyglottis Vaticanis, cit., vol. IV, pars. VII, p.119.

⁸⁸⁴ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n.15.*

⁸⁸⁵ GOYRET, Philip : o.c., p.176.

⁸⁸⁶ “[...]en la Eucaristía se expresa de modo sacramental el acto redentor de Cristo Esposo en relación con la Iglesia Esposa. Esto se hace transparente y unívoco cuando el servicio sacramental de la Eucaristía -en la que el sacerdote actúa “*in persona Christi*”- es realizado por el hombre [...]”. *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”, n. 26.*

⁸⁸⁷ Cfr. MIRALLES, Antonio: “Consacrazione e potere sacramentale dei presbiteri”, en *Il prete per gli uomini di oggi*, Roma, A.V.E., 1975, p. 412-417.

claramente sacrificial: Jesucristo, es el -buen Pastor-, que da la vida por sus ovejas (Jn.10, 11).

También, el -Siervo humilde- que “no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en redención por muchos” (Mc.10, 45). Es el mismo sentido, que la Carta a los Efesios, da a los títulos de Cabeza y Esposo. Con esta referencia sacrificial, Cristo aparece como formando a la Iglesia, a partir de su Cuerpo, para distinguirla de sí mismo, aunque siempre unida a él.

Es, en este formar a la Iglesia, a partir del sacrificio de la Eucaristía, donde se inserta el sacerdocio ministerial. El sacerdote, en su participación en el misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia; siempre está como de la parte de Cristo: “visibiliza” valga -la expresión- a Cristo Esposo, que se entrega por la Iglesia, la alimenta y la cuida. El ministerio sacerdotal, le sirve de “instrumento” a Cristo, en este formar y disponer a la Iglesia, en el tiempo intermedio, para el encuentro definitivo con su Esposo, en la consumación final.⁸⁸⁸

San Juan Pablo II, declara como -rasgo propio y central- de la participación de los ministros célibes, en el sacerdocio de Cristo, -es la celebración de la Eucaristía-, en la cual tiene su origen e institución el Orden Sacerdotal⁸⁸⁹; donde son invitados los presbíteros, a ofrecerse a sí mismo, y vivir en comunión con Cristo Eucaristía sacramentalmente.⁸⁹⁰

Sobre el misterio eucarístico, celebrado y adorado, se funda el celibato sacerdotal, que los presbíteros han recibido como don precioso, y signo del amor indiviso hacia Dios y hacia el prójimo.

⁸⁸⁸ Cfr. ALVAREZ ALONSO, Carmen: *Sacerdocio y Eucaristía. Aproximación desde la Teología del Cuerpo, de Juan Pablo II*, Tabor, n.º. 11, Madrid, Edicep, 2010, p. 103-120.

⁸⁸⁹ “[...] nacido efectivamente en el momento de la institución de la Eucaristía [...]” *Carta “Dominicae Cenaes”, n. 2.; Concilio Ecuménico Trento*, sesión XII, can. 2.

⁸⁹⁰ “[...] Es sobre todo en la celebración de los Sacramentos, [...] para el sacerdote el lugar verdaderamente central, tanto de su ministerio como de su vida espiritual, es la Eucaristía, porque en ella se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, a saber, Cristo mismo, nuestra Pascua y Pan vivo, que mediante su carne, vivificada y vivificante por el Espíritu Santo, da la vida a los hombres. Así son ellos invitados y conducidos a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos y todas sus cosas en unión con Él mismo [...]” *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 26.; Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”, n. 48-50.; Audiencia general, n. 3, 12 mayo de 1993.; Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 5.*

El sacramento del Orden, le convierte en *alter ego* de Cristo, al ministro ordenado. Es un *hombre* como los demás (la naturaleza no cambia), pero no es una *persona* como las demás: la *persona* queda modificada, ha sido asumida desde lo más íntimo de su ser para poder actuar *in persona Christi capitis*, en la Persona de Cristo Cabeza y Esposo, de la nueva humanidad por Él, redimida.

“El sacerdote -enseña San Juan Pablo II- ofrece el Santo Sacrificio “in persona Christi”, lo cual quiere decir más que “en nombre”, o también “en vez” de Cristo. “In persona”: es decir, en la identificación específica, sacramental con el “Sumo y Eterno Sacerdote”, que es el Autor y el Sujeto principal de este su propio Sacrificio, en el que, en verdad, no puede ser sustituido por nadie. Solamente El, solamente Cristo, podía y puede ser siempre verdadera y efectiva “propitiatio pro peccatis nostris...sed etiam totius mundi”. Solamente su sacrificio, y ningún otro, podía y puede tener “fuerza propiciatoria” ante Dios, ante la Trinidad, ante su trascendental santidad. La toma de conciencia de esta realidad, arroja una cierta luz sobre el carácter y sobre el significado del sacerdote-celebrante que, llevando a efecto el Santo Sacrificio y obrando “in persona Christi”, es introducido e insertado, de modo sacramental (y al mismo tiempo inefable), en este estrictísimo “Sacrum”, en el que a su vez asocia espiritualmente a todos los participantes, en la asamblea eucarística. [...]”⁸⁹¹

El sacerdote célibe, se encuentra diciendo en el momento de la consagración de las especies eucarísticas: “Esto es mi cuerpo que se entrega...”. San Juan Pablo II escribe: “Accipite et manducate [...] Accipite et bibite [...]. La autodonación de Cristo, que tiene sus orígenes en la vida trinitaria del Dios-Amor, alcanza su expresión más alta en el sacrificio de la Cruz, anticipado sacramentalmente en la Última Cena. No sé, pueden repetir las palabras de la consagración, sin sentirse implicados en este movimiento espiritual. En cierto sentido, el sacerdote debe aprender a decir también de sí mismo, con verdad y generosidad, “tomad y comed”. En efecto, su vida tiene sentido si

⁸⁹¹ Carta “*Dominicae Cena*”, n. 8.; Cfr. Carta Encíclica “*Ecclesia de Eucharistia*” n. 29.

sabe hacerse don, poniéndose a disposición de la comunidad y al servicio de todos los necesitados [...]”.⁸⁹²

San Juan Pablo II, -nos trasmite- quien transustancia las especies eucarísticas, es Cristo, -pero no sin la intervención del sacerdote-, que dice las palabras consagradorias “en” y “con” Cristo⁸⁹³.

No, se trata de una simple representación en el sentido teatral, es un misterio grandísimo, en el que se halla implicada la persona del sacerdote; cabe decir, todo él. Cristo quiere que su Cuerpo sacramental, sea cuerpo de cada uno de sus fieles, pero muy especialmente de aquél que ha escogido para decir en Él y con Él (y viceversa) “Esto es mi cuerpo que se entrega...”. Que se entrega ¿a quién? ¿a *una* mujer? La respuesta la tenemos en el testimonio de Cristo célibe, que en su vida y misión por la salvación de los hombres, el apóstol de los gentiles San Pablo; lo grafica de manera metafórica con características nupciales: “Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella” (Ef.5, 25). La Iglesia, es de todos y cada uno de los miembros del Cuerpo de Cristo, es decir todos y cada uno de aquellos que comen -y los que no comen, pero debieran comer, todos los que están llamados a comer- del mismo Pan eucarístico.

Ese otro Cristo y aun el mismo Cristo, que es el sacerdote célibe, no conviene que se particularice, no conviene que -en expresión de Pablo- se “divida” (1Cor.7, 32-34) y así proclaman ante el mundo su -corazón indiviso- y manifiestan ante los hombres aquel connubio de Dios, que ha de revelarse en el futuro, en el cual la Iglesia, tiene como único Esposo a Cristo⁸⁹⁴.

El sentido del celibato sacerdotal, se encuentra fundamentalmente en el ser sacerdotal-eucarístico. Es memoria de Cristo y de su Misterio Pascual; es vida para la memoria eucarística, memoria para la memoria del sacerdote y para la memoria de los demás fieles. Así lo enseña San Juan Pablo II, -en la Carta a los Sacerdotes por el Jueves Santo- “[...] Haced esto en memoria *mía*”. La Eucaristía, no recuerda un simple hecho ¡recuerda a Él! Para el

⁸⁹² Carta a los sacerdotes, del año 2005, n. 3.

⁸⁹³ Cfr. Carta a los sacerdotes, del año 1997, n. 3. 5.; Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “El Presbítero, Maestro de la Palabra, Ministro de los Sacramentos y Guía de la Comunidad, ante el tercer milenio cristiano”, cap. III, n. 2.

⁸⁹⁴ Cfr. Decreto “Presbyterorum Ordinis”, n. 16.

sacerdote, repetir cada día, *in persona Christi*, las palabras del “memorial” es una invitación a desarrollar una “espiritualidad de la memoria”. En un tiempo, en que los rápidos cambios culturales y sociales oscurecen el sentido de la tradición y exponen, especialmente a las nuevas generaciones, al riesgo de perder la relación con las propias raíces, el sacerdote está llamado a ser, en la comunidad que se le ha confiado, el hombre del *recuerdo fiel* de Cristo y todo su misterio [...]”⁸⁹⁵

Ciertamente, el celibato ministerial esponsal, es una llamada que incluye, la abnegación de la tendencia normal al matrimonio. Pero, sobre todo es una vocación a vivir un tipo especial de amor, con fidelidad al ministerio sacerdotal, que se realiza en la amistad con Jesucristo, y que edifica a los miembros de la Iglesia⁸⁹⁶.

Hay toda una teología que San Juan Pablo II, ha impulsado sobre el carácter esponsal del cuerpo humano, fundada en numerosos elementos bíblicos. Se basa en especial en la Carta a los Efesios, para fundamentar teológicamente, sobre la analogía de la relación esponsal de Cristo y la Iglesia; y la -utiliza en el ministro célibe como signo esponsal- para entender que hay un -significado especial- para aquellos que han elegido el celibato por el reino de los cielos, en vez de la vocación ordinaria del matrimonio; - escribe así- “[...] Sin embargo, parece que para esclarecer que es el reino de los cielos para los que, a causa de él, eligen la continencia voluntaria, tiene un significado especial *la revelación de la relación esponsalicia de Cristo con la Iglesia*: entre otros textos, pues, es decisivo el de la Carta a los Efesios, 5, 25 ss., sobre el cual nos convendrá fundarnos [...]. Este texto es igualmente válido, tanto para la teología del matrimonio, como para la teología de la continencia “por el reino”, es decir, la teología de la virginidad o del celibato. Parece que precisamente en ese texto, encontramos como concretado, lo que Cristo había dicho a sus discípulos, al invitar a la continencia voluntaria “por el reino de los cielos” [...]”⁸⁹⁷

⁸⁹⁵ Carta a los sacerdotes del año 2005, n. 5.

⁸⁹⁶ Cfr. *Ibid.* n. 9.

⁸⁹⁷ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 7., 21 abril de 1982.

El sacerdote célibe, si vive en coherencia -con lo que es y hace en la Eucaristía-⁸⁹⁸ no necesita de la vida matrimonial. Pero para el -sacerdote esencialmente eucarístico- que se dona como Cristo por su esposa la Iglesia; le resultaría más bien un estorbo el matrimonio conyugal (I Cor.7,33.).

En resumen, la perfección de la persona cristiana se encuentra en el amor: cuanto mayor es el amor, mayor es la riqueza personal, mayor el gozo de vivir; y la madurez humana de vivir célibe -para toda la vida en el ministerio sacerdotal- en el amor (Jn.15,10) es una gracia, que pocos pueden entender. Y en la Iglesia, Cristo ofrece a sus ministros célibes, nos recalca San Juan Pablo II, la increíble posibilidad de vivir por el amor “una creciente donación de sí sponsal”⁸⁹⁹.

Que podríamos llamar, a esa misteriosa configuración sponsal de Cristo, con el sacramento del Orden Sacerdotal; con los debidos matices, “humano y divino” a la vez, “in persona christi”, que realiza el ministro célibe por amor a Dios, y al prójimo, por el reino de los cielos.

2.3. El matrimonio: signo sponsal de Cristo-Iglesia

a.- La participación de los esposos -no es sólo signo- del matrimonio, en el misterio de la unión sponsal entre Cristo y la Iglesia lo ha enseñado, repetidas veces, el Magisterio supremo de la Iglesia, tanto solemne como ordinario. El ser signo, lo había indicado el Concilio de Florencia.⁹⁰⁰

Pero el Concilio Vaticano II, va más allá y enseña que los cónyuges cristianos, por el sacramento del matrimonio: “[...] significan y participan del misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia [...]”⁹⁰¹.

Esto, es así porque mediante el bautismo, estaban ya insertos en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia. “[...]Y debido a esta inserción

⁸⁹⁸ Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 49.

⁸⁹⁹ “[...]De este modo la continencia “por el reino de los cielos”, la opción de la virginidad o del celibato para toda la vida, ha venido a ser en la experiencia de los discípulos y de los seguidores de Cristo el acto de *una respuesta particular del amor* del Esposo Divino, y, por esto, *ha adquirido el significado de un acto de amor sponsalicio*: esto es, de una donación sponsalicia de sí, para corresponder de modo especial al amor sponsalicio del Redentor; una donación de sí entendida como *renuncia*, pero hecha, sobre todo, *por amor*”. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 9., 21 abril de 1982.

⁹⁰⁰ Cfr. *Dz. Sch.* n. 1327.

⁹⁰¹ *Constitución Dogmática sobre la Iglesia “Lumen Gentium”*, n. 11.

indestructible, -nos manifiesta San Juan Pablo II- la comunidad íntima de vida y de amor conyugal, fundada por el Creador, es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora[...]. Los esposos son por tanto el recuerdo permanente, para la Iglesia, de lo que acaeció en la cruz”⁹⁰².

El fundamento de esta doctrina es (Ef.5, 22-33.), que San Juan Pablo II, lo ve como la fuerte exigencia que este texto, impone a los esposos cristianos de modelar sus relaciones recíprocas, a semejanza “del misterio de amor entre Cristo y la Iglesia”. Es la prueba más clara de que: “[...] en la esencia misma del matrimonio, se encierra una partícula del mismo misterio. De otro modo, toda esta analogía estaría suspendida en el aire [...]”⁹⁰³.

El misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, tiene una estructura esponsal, porque es un misterio de unión corporal y de alianza.

El matrimonio de los bautizados, en cuanto -alianza y unidad-, resultante del pacto sacramental, se inserta en este misterio y lo significa. Los esposos que, en virtud del bautismo, ya pertenecían al misterio, participando cada uno por su cuenta -como hemos visto- tanto de la condición de esposa que tiene la Iglesia, como de la condición de esposo propio de Cristo; al casarse y establecer entre ellos una unión conyugal, se configuran en cuanto pareja conyugal con Cristo y la Iglesia, en cuanto enlazados como Esposo y Esposa. Es por eso un modo de configurarse con Cristo y la Iglesia, diverso del que realizan el bautismo y el orden.⁹⁰⁴

Se configuran en cuanto pareja casada y son perfeccionados, sobre todo, en lo que en ellos hay de conyugal, el vínculo y el amor mutuo. El vínculo adquiere una mayor solidez, convirtiéndose en absolutamente indestructible hasta la muerte de uno de ellos. Su amor conyugal, es asumido en el amor divino, y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo, y la acción salvífica de la Iglesia para conducirlos eficazmente, a

⁹⁰² *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”, n. 13.*

⁹⁰³ *Audiencia general, n. 3., 18 agosto de 1982.*

⁹⁰⁴ Cfr. ROCCHETTA, Carlo: *Los Sacramentos de la Fe: estudio de teología bíblica de los sacramentos “como acontecimiento de salvación” en el tiempo de la Iglesia, n° 2*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2002, p. 317-323.

Dios; y ayudarlos y fortalecerlos, en la sublime misión de la paternidad y la maternidad⁹⁰⁵.

b.- El celibato “por el Reino de los cielos” aparece así en relación con el matrimonio, como un -carisma que tiene un singular valor-, para el reino y puede ser preferido, no porque el matrimonio no sea bueno o no tenga en sí mismo valor para el reino de Dios. Sino porque la virginidad, es un don especial que permite vivir -dice San Juan Pablo-: “[...] una nueva e incluso aún más plena forma de comunión intersubjetiva con los otros [...]”.⁹⁰⁶

Tanto el matrimonio como la virginidad o celibato, son modos de vivir la vocación originaria del hombre al amor. Esta llamada, alcanzar a la persona en su unidad corpóreo-espiritual. Y si en el matrimonio, -el don de sí- se expresa corporalmente por el lenguaje de los actos propios y exclusivos de los esposos; en la virginidad el don de sí se expresa por el “lenguaje”, también corporal, de la continencia.

De este modo, la virginidad confirma el significado esponsal del cuerpo humano, en su masculinidad y feminidad.⁹⁰⁷

Este significado esponsal, apunta al don total que la persona hace de sí. Para esta totalidad, la -integración interior- tiene una importancia fundamental. San Pablo, alaba la virginidad porque permite atender las cosas del Señor, “de cómo, complacer al Señor” (1Cor.7, 32); mientras que el casado “se encuentra dividido” (1Cor.7, 34).

La superación de esta división interior, es necesaria para todos en nuestra actual situación, marcada por los efectos del pecado. Esta unidad interior, que sólo será total en la resurrección, se realiza por el progresivo sometimiento de todos los dinamismos de la persona, a las fuerzas que brotan del misterio de la redención del cuerpo, cuya acción favorece la virginidad.⁹⁰⁸

⁹⁰⁵ Cfr. *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 48.

⁹⁰⁶ *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n.2., 07 de abril 1982.

⁹⁰⁷ Cfr. *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n. 4-5., 14 abril de 1982.

⁹⁰⁸ Cfr. *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n. 1., 7abril de 1982

Por tanto, el celibato esponsal; se ha de comprender a la luz de la verdad fundamental de la teología del cuerpo, que Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza (Gn.1, 26). Ser creado a imagen y semejanza de Dios significa estar llamado a la comunión interpersonal de amor, sea en el matrimonio conyugal o virginidad cristiana por el reino de Dios.⁹⁰⁹

Esta vocación afecta al hombre en su unidad corpóreo-espiritual y funda el significado esponsal del cuerpo. El significado esponsalicio del cuerpo, no se agota en el matrimonio y la procreación, sino que la unión del hombre y la mujer, queda siempre abierta a una comunión más profunda. Donde la persona, alcanza su verdadera plenitud, que es la comunión con Dios.

Esta comunión, es la que realiza la virginidad. Por tanto, la virginidad es una realización de la vocación fundamental del hombre al amor, es un modo de superar aquella “soledad originaria” del hombre, de responder a esa llamada a la comunión interpersonal inscrita en el hombre y la mujer⁹¹⁰.

El teólogo Haring manifiesta de manera notable que: “En el estado virginal se verifica con toda verdad y realidad un desposorio con Cristo [...] Por eso la virginidad no es un sacramento, como tampoco lo es Cristo en la Gloria”.⁹¹¹ En este sentido el celibato sacerdotal, por el reino de Dios, representa, expresa, la alianza irrevocable de Dios, con la Iglesia. Es un modo más pleno de comunión con Dios y los hombres, de ser signo y participase, del misterio esponsal de Cristo Esposo y la Iglesia esposa.

3. TEOLOGIA DEL CELIBATO COMO SIGNO ESPONSAL

Para San Juan Pablo II, es importante descubrir el significado esponsalicio del cuerpo, como hemos visto, anteriormente; y tiene estas dos manifestaciones: “ser capaz de expresar el amor” y “la capacidad y disponibilidad para la afirmación de la persona”; por ello el significado

⁹⁰⁹ “[...] Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor [...] el amor es por tanto la vocación fundamental e innata de todo ser humano [...]” *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”, n. 11.*

⁹¹⁰ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4., 14 abril de 1982.

⁹¹¹ HARING, Bernhard: “*La nueva alianza vivida en los sacramentos*”, Barcelona, Herder, 1971, p. 214.

esponsalicio del cuerpo humano, se puede comprender solamente en el contexto de la persona⁹¹².

Este significado esponsalicio del cuerpo, es, ante todo -virginal-, es decir, el cuerpo manifiesta externamente la apertura al otro y esto no está necesariamente vinculado a la unión “en una sola carne”. En efecto, en el Edén, la primera comunión de personas que se dio entre Adán y Eva fue virginal; distinta de la unión en “una sola carne”, que vino después.

Es más, según expone San Juan Pablo II, la unión específicamente conyugal hace revivir la unión virginal, que constituyó el valor originario⁹¹³.

Por ello, la vocación que descubrió Jesucristo, del celibato por el reino de los cielos, -no es incompatible- con el significado esponsalicio del cuerpo, sino que en cierto modo lo significa más plenamente: “[...] Si Cristo ha revelado al varón y a la mujer, por encima de la vocación al matrimonio, otra vocación -la de renunciar al matrimonio por el Reino de los cielos-, con esta vocación ha puesto de relieve la misma verdad, sobre la persona humana. Si un varón o una mujer, son capaces de darse en don por el Reino de los cielos, esto prueba a su vez (y quizá aún más) que existe la libertad del don en el cuerpo humano. Quiere decir, que este cuerpo posee un pleno significado “esponsalicio” [...]”⁹¹⁴.

3.1. Vocación del ser humano en la Creación

Cuando Dios, creó al ser humano a su imagen trinitaria dijo: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, creó Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó. Y Dios les bendijo diciéndoles: “sed fecundos, multiplicaos, llenad la tierra y dominadla” (Gen.1, 26-28); encomendándoles una misión común: la familia y la cultura.

⁹¹² Cfr. *Audiencia general*, n. 1-4., 16 enero de 1980.

⁹¹³ “[...] El varón y la mujer, uniéndose entre sí (en el acto conyugal) tan íntimamente que se convierten en una sola carne descubren de nuevo, por decirlo así, cada vez y de modo especial, el misterio de la creación, retornan así a esa unión en la humanidad (carne de mi carne y hueso de mis huesos) que les permite reconocerse recíprocamente y llamarse por su nombre, como la primera vez. Esto significa revivir, en cierto sentido, el valor originario virginal del hombre, que emerge del misterio de su soledad frente a Dios y en medio del mundo. El hecho de que se conviertan en una sola carne es un vínculo potente establecido por el Creador, a través del cual ellos descubren la propia humanidad tanto en su unidad originaria como en la dualidad de un misterioso atractivo recíproco [...]”. *Audiencia general*, n. 2, 21 noviembre de 1979.

⁹¹⁴ *Audiencia general*, n. 5., 16 enero de 1980.

Y más adelante vuelve a relatar el Génesis, que el -matrimonio fecundo es la llamada universal- del ser humano en el misterio de la creación: “Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y se harán una sola carne” (Gen.2, 24).

En el Nuevo Testamento, hay otra -vocación que Cristo- señaló a sus seguidores, la de renunciar al matrimonio y a la familia propia “por el reino de los cielos” (Mt.19, 11-12). Para entenderla en profundidad, sin embargo, es necesario conocer las líneas fundamentales de la llamada universal de la creación. En eso nos detendremos en primer lugar.

La antropología y la teología de la creación del varón y la mujer, la imagen trinitaria que se da en ellos, el significado del cuerpo, el matrimonio, la familia, la virginidad o celibato apostólico; son temas de estudio, pues la tradición se ha ocupado de estas cuestiones.

Sin embargo, San Juan Pablo II, inicio la llamada *Teología del cuerpo*, al que brindo durante más de 5 años, 139 Audiencias de los Miércoles, desde el 5 de septiembre de 1979 hasta el 28 de noviembre de 1984.⁹¹⁵

Fue el primer Pontífice, en consagrar estas audiencias a la exposición teológica sistemática, bajo el -género catequético-, de forma continuada, donde sale a relucir -sus investigaciones y obras-, difundiéndolas semanalmente, empezando por la exposición de su teología del cuerpo; con una amplitud y profundidad laudable en su magisterio pontificio⁹¹⁶.

Eso permitió a San Juan Pablo II, a desarrollar con quietud una enseñanza minuciosa con referencias a la Escritura; por medio de un canal no habitual (audiencias o catequesis), al que los medios de comunicación, no prestaban mucha atención al considerarlo, comunicaciones pastorales y no como medio habitual de expresión del magisterio pontificio. En ellas tienen tres aportaciones muy originales:

⁹¹⁵ Estas Audiencias Generales, han sido publicadas en castellano, (además de otros lugares, la primera fue en francés Ed. Du Cerf), en 4 volúmenes, por ed. Palabra: Cfr. JUAN PABLO II: *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, I, Madrid, Ed. Palabra, 2003.; *La Redención del corazón*, II, Madrid, Ed. Palabra, 1996.; *El celibato apostólico*, Madrid, Ed. Palabra, 1995.; *Matrimonio, amor y fecundidad*, Madrid, Ed. Palabra, 1998.

⁹¹⁶ Cfr. SEMEN, Yves: *La sexualidad según Juan Pablo II*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 2005, p.52-60.

- a. Que la unión del varón y de la mujer, en el matrimonio es una imagen de la intimidad de la Trinidad⁹¹⁷.
- b. Que en la tradición cristiana, se había cristalizado una lectura literal de Génesis, capítulo 2, a pesar de su difícil contenido. Pues bien, San Juan Pablo II, hace de él una interpretación metafórica, bajo un doble planteamiento: a partir de los **orígenes** “en el principio” (protología) y a partir de lo **último** (escatología)⁹¹⁸
- c. Se presenta al hombre sin pecado original. Esto no lo había hecho nadie hasta ahora⁹¹⁹.

⁹¹⁷ Cfr. WEIGEL, George: *Biografía de Juan Pablo II, testigo de Esperanza*; Barcelona, Plaza & Janes, 2000, p. 451-466.

⁹¹⁸ El término protología se acuñó en analogía con el término escatología, que estudia las realidades últimas, no ya como término, sino como consumación. Entre la protología y la escatología se da una íntima conexión, en cuanto que Dios llevará finalmente a su plenitud todo lo que estableció desde el principio. La protología implica la búsqueda de las causas, en cuanto que partiendo de las realidades últimas vuelve a la raíz de las cosas, para señalar su significado último. En la Biblia, en el Antiguo Testamento los primeros capítulos del Génesis, 1-3, pueden considerarse como una profecía retrospectiva, en cuanto que hacen comprensible la protohistoria hasta Génesis cap. 11, y el camino de salvación iniciado con Abraham y que llega hasta su plenitud en Cristo. En los sinópticos, el mismo Jesús apela a la voluntad original del Creador contra la praxis del divorcio: “Fue Moisés el que, por la dureza de corazón, les concedió repudiar a sus mujeres, pero al principio no fue así” (Mt. 19,8). Jesús indica que los tiempos nuevos inaugurados por él implican un retorno a los orígenes. En el pensamiento de San Juan Pablo II, encontramos el tema del “principio” como clave hermenéutica para una comprensión más profunda del designio original de Dios, siempre presente en la historia del hombre y como su verdad más genuina. En esta perspectiva, el santo pontífice desarrolló sus catequesis sobre la “teología del cuerpo”; profundizando en el sentido de la corporeidad de la persona humana, de la masculinidad y femineidad, del matrimonio, de la virginidad, etc. Según la primera tendencia (protología) para entender la virginidad o el celibato; la virginidad restaura el estado paradisiaco, en los que fueron creados Adán y Eva, es la vuelta a los orígenes. En la segunda tendencia (escatológico) se resalta que la virginidad, es una forma de vivir, ya ahora, anticipadamente, lo que será el estado definitivo, donde los hombre y mujeres no se casaran. El celibato de Jesús por el reino de Dios, no tuvo otra finalidad que esa; y esa es la gran tarea de los ministros célibes y de la Iglesia -cuerpo sponsal y virgen de Cristo-, que es evocar lo permanente (lo eterno) ante el mundo; que se realiza en los sacerdotes y consagrados célibes de una manera profética, renunciando al amor histórico-humano (matrimonio). Asumiendo esta clave San Juan Pablo II nos hace ver que la virginidad o celibato es la -expresión de un anhelo insaciable- que se abrevie el tiempo y se celebre las bodas escatológicas y se instaure el reino de Dios. Cfr. RAHNER, Karl: “Reflexiones fundamentales sobre antropología y protología en el marco de la teología” en FEINER Johannes-LÖHRER Magnus (Ed.): *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de la Salvación*, II/1, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1974, p. 454-468; RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis: *Teología de la creación*, Santander, Sal Terrae, 1986, 146-154.; AUER, Johann: *El mundo, creación de Dios*, Barcelona, Herder, 1979, p. 451-491; GARCIA PAREDES, José: *Teología de la vida religiosa*, Madrid, Bac, 2000, p. 526-530.

⁹¹⁹ Cfr. CASTILLA DE CORTAZAR, Blanca: “*Varón y mujer. Teología del cuerpo*” (I), Madrid, Ed. Palabra, 2005, p.9-24.; Id. “*¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en tomo a la antropología de la creación*”, Madrid, Rialp, 2005.

En ellas se pueden distinguir tres líneas transversales del pensamiento de San Juan Pablo II:

- 1) la idea de “principio”,
- 2) la idea de “imagen de Dios” y
- 3) el significado “esponsalicio” del cuerpo, marcado por la sexualidad y la virginidad⁹²⁰.

Me detendré sumariamente a las dos últimas, porque la primera la hemos visto anteriormente en el tríptico de la teología del cuerpo.

3.2. A imagen de Dios Trino

Dios, al principio creó al hombre a su imagen, y lo hizo varón y mujer (Gen.1, 26). Sólo en el primer relato de la creación la noción de “imagen de Dios” aparece tres veces. Por otra parte, según San Juan Pablo II, el segundo relato, aunque no lo nombra, constituye una explicitación de dicha imagen. Según -Scola- esto, pone de relieve que la conceptualización de la imagen de Dios, en el ser humano, se ha ido desarrollando a lo largo de los siglos, y no terminado aún de perfilarse.⁹²¹

En este sentido también -nos dice Ladaria- que es importante señalar que San Juan Pablo II, renueva y amplía -la teología de la imagen- al situarla en unas nuevas coordenadas. La primera y fundamental consiste en descubrir, al leer el texto sagrado, que la -*imago Dei*, es una *imago Trinitatis*-; el segundo eje es la -antropología personalista- en la que trabajó filosóficamente⁹²².

⁹²⁰ *Ibid.*

⁹²¹ Cfr. SCOLA, Angelo: *El hombre-mujer, en la experiencia humana elemental. La veta profunda del magisterio de Juan Pablo II*, Madrid, Ed. Encuentro, 2005, p. 135.

⁹²² El Concilio Vaticano II, con la Constitución *Gaudium et Spes* (n.12.22.) supuso un primer viraje en este sentido, que señaló el camino de la recuperación de la teología de la *imago Dei*, relacionando Antropología y Cristología, que enlaza con los primeros desarrollos patristicos. San Juan Pablo II, da un paso más relacionando la -Antropología con la Trinidad. a través del misterio de la Creación, deslindando ésta del pecado posterior. Esta es la estructura de su principal obra en la que desarrolla la Teología del cuerpo. Cfr. LADARIA, Luis: *Introducción a la Antropología Teológica*, Estella, Ed. Verbo Divino, 1993, p. 63-68.

Como es sabido hasta hace poco tiempo, -la imagen de Dios-, se limitaba a enseñar que: el ser humano era individual, inteligente y libre, es decir, persona⁹²³.

Sin embargo, en el análisis de San Juan Pablo II, hace de Génesis 2; se pone de relieve que la imagen, es sobre todo la que se da en la “**comunidad de personas**”: se trata de una **imagen trinitaria** que enseña lo siguiente: “[...] El hombre se convierte en imagen de Dios, no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión. Efectivamente, él es “desde el principio” no sólo imagen en la que se refleja la soledad de una Persona, que rige el mundo, sino también, y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de Personas. De este modo, el segundo relato podría también preparar a comprender el concepto trinitario de la “imagen de Dios”, aun cuando ésta aparece sólo en el primer relato [...]”⁹²⁴.

Esta noción de la -imagen como comunión-, no se había tenido en cuenta hasta ahora. Y está en perfecta continuidad con toda la Revelación, sobre todo, de la verdad de que Dios en su intimidad es Amor (1Jn.4, 16)⁹²⁵.

Vivir en “comunión” significa hacer realidad dos ideas que San Juan Pablo II, toma de la Constitución Dogmática “*Gaudium et Spes*”, n. 24, y cita innumerables veces. Que “[...] el ser humano es el único ser al que Dios, ha amado de un modo absoluto, y no llega a su plenitud sino en el don sincero de sí, a los demás [...]”. Analicemos el texto.

1. Afirmar que “el ser humano es amado de un modo absoluto” tiene una gran profundidad teológica y antropológica⁹²⁶. Supone que el Creador, cada vez que un nuevo ser humano es concebido, le crea no sólo un alma

⁹²³ “Substancia individual de naturaleza racional”; Cfr. BOECIO, Severino: “Liber de persona et duabus naturis”, Cap. III: PL 64, 1343 C. en SANTO TOMAS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1.

⁹²⁴ *Audiencia general*, n. 3, 14 noviembre de 1979.

⁹²⁵ Esto lo desarrolla San Juan Pablo II, sumariamente, pero de un modo completo, en la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, n. 7, que viene a ser un extracto de lo tratado en las Audiencias Generales.

⁹²⁶ La necesidad de abordar una teología racional desde la antropología es uno de los objetivos de la Universidad de Lublin donde San Juan Pablo II, formaba parte del claustro. También es la perspectiva de otros pensadores, entre ellos, Zubiri y Polo. Cfr. ZUBIRI, Xavier: *El hombre y Dios*, Madrid, Alianza editorial, 1984; POLO, Leonardo: “El descubrimiento de Dios desde el hombre” en *Studia Poliana*, 1, 1999, p.11-24, donde se recoge la Conferencia impartida en el VII Convegno di Studio titulado: “Dio e il senso dell’esistenza umana”, Pontificio Ateneo della Santa Croce, Roma, 1998.

inmortal, sino que lo “constituye una persona”, un acto de ser propio, que se lo da -valga la redundancia- “en propiedad”⁹²⁷.

La persona es un acto, de ser recibido pero propio de cada cual. Cada ser humano tiene “autopropiedad” de su propia realidad. Un acto, -de ser que no dejará de ser después de la muerte del cuerpo-, porque en ese caso habría aniquilación. Esta es una de las causas estrictamente antropológicas, sin entrar en las teológicas que son más profundas, de por qué Dios ha querido a cada persona de un modo absoluto⁹²⁸.

En este sentido -designa Zubiri-, al ser humano como: “[...]el “absoluto relativamente”. Es absoluto, porque tiene su ser (realidad) en propiedad. Lo es relativamente porque su ser le es dado. Solamente Dios es el “absolutamente absoluto” [...]”⁹²⁹.

2. Llegar a la plenitud en el -don de sí a los demás-, pone de relieve otra de las dimensiones constitutivas de la persona: su apertura a los demás, su capacidad de comunicación, de lenguaje, de amor, de entrega. El ser humano es un ser hecho para el amor, para amar a las otras personas. Y para amar hay que abrirse, no encerrarse en el egoísmo, y darse.

Esta “hermenéutica del don” es muy importante en antropología. La persona no puede ser un ser solitario. “[...] Una persona única -afirma Polo- sería una desgracia absoluta, porque la persona es capaz de darse y el don

⁹²⁷ “[...] Cada persona encierra en sí el carácter de un *mí*. Ser persona es ser efectivamente mí. Ser una realidad sustantiva que es propiedad de sí misma. El ser realidad en propiedad, he aquí el primer modo de respuesta a la cuestión de en qué consiste ser persona. [...]Es decir, no se trata únicamente de que yo tenga dominio, que sea dueño de mis actos en el sentido de tener derecho, libertad y plenitud moral para hacer de mí o de mis actos lo que quiera dentro de las posibilidades que poseo. Se trata de una propiedad en sentido constitutivo. Yo soy mi propia realidad, sea o no dueño de ella. Y precisamente por serlo, y en la medida en que lo soy, tengo capacidad de decidir. La recíproca, sin embargo, es falsa. El hecho de que una realidad pueda decidir libremente entre sus actos no le confiere el carácter de persona, si esa voluntad no le perteneciera en propiedad. El “mío” en el sentido de la propiedad, es un mí en el orden de la realidad, no en el orden moral o en el orden jurídico [...]”. ZUBIRI, Xavier: “La persona como forma de realidad: personeidad”, en *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p.111.

⁹²⁸ Un texto bíblico que explica el carácter absoluto de la persona es: “Me amó y se entregó a sí mismo por mí” Gal 2, 20. Cfr. También Ef. 5, 21.

⁹²⁹ ZUBIRI, Xavier: *Inteligencia Sentiente*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, p. 212.; Cfr. DICCIONARIO TEOLÓGICO: *El Dios cristiano, Sumario: I. Dios en el pensamiento de Zubiri*, Salamanca, Ed. Secretariado Trinitario, 1992, p. 1483-1487.

requiere un destinatario. No tendría con quien hablar, a quien darse [...]”⁹³⁰. Por esta razón, es fundamental que, desde el primer momento de la creación, el ser humano estuviera acompañado. Dios dice “no es bueno que el hombre esté solo” (Gen.2, 18). Por eso lo hace dos “desde el principio” (Gen.1, 26). Pues bien, vivir en comunión no supone sólo estar acompañado: es vivir “con” (la convivencia), lo cual es positivo en la vida.

Vivir en comunión es vivir “para”, en un recíproco “para” el otro. Así, y sólo así, se llega a la plenitud personal.⁹³¹

Esta imagen de la “comunión” supone, por tanto, pluralidad de personas y, en último término, de personas distintas. Si, de ellas se dice que son complementarias, esto es un *leiv motiv* de los escritos de San Juan Pablo II, sobre el varón y la mujer⁹³².

Esta imagen, que incluye la comunión, es también una -imagen familiar-. Así, lo afirma San Juan Pablo II, en la Carta a las familias, cuando dice que el arquetipo de la familia humana está en la Trinidad divina⁹³³. Aquí me limitaré a señalar un texto del principio de su Pontificado, que después no ha hecho sino desarrollar: “[...] Dios en su misterio más íntimo no es una soledad sino una familia, puesto que lleva en Sí mismo paternidad, filiación y la esencia de la familia que es el amor. Este Amor, en la familia divina, es el Espíritu Santo [...]”⁹³⁴.

Siguiendo el razonamiento de San Juan Pablo II, varón y mujer, son complementarios entre sí, tienen creaturalmente una estructura familiar.

⁹³⁰ POLO, Leonardo: “La coexistencia del hombre”, en *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas*, de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, t. I, Pamplona, 1991, p. 33.

⁹³¹ Cfr. POLO, Leonardo: “Tener y dar”, en *Estudios sobre la Encíclica “Laborem exercens”*, Madrid, BAC, 1987, p. 222-230.

⁹³² Cfr. ARANDA, Gonzalo: “Corporeidad y sexualidad en los relatos de la creación”, en VILADRICH Pedro y ESCRIVA Javier (Ed.): *Teología del cuerpo y de la sexualidad. Estudios exegeticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*. Madrid, Ed. Rialp, 1991, p.19-50.; MARTIN Francis: “Hombre y mujer los creó. La enseñanza del capítulo 1 del Génesis”, en *Communio*, Vol.15, marzo-abril, 1993, p.134-157.; CASTILLA CORTAZAR, Blanca: *¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en torno a la antropología de la creación*, Madrid, Ed. Rialp, 2005.; Id. “*Annales Theologici*”, Roma, Edizioni Ares, Vol. 6, 1992, p. 319-366.

⁹³³ “[...] *El modelo originario de la familia hay que buscarlo en Dios mismo*, en el misterio trinitario de su vida [...]”. JUAN PABLO II: *Carta a las familias*, n. 6.

⁹³⁴ *Homilía en Puebla de los Angeles*, 28 enero de 1979.

Primordialmente tiene, (como más adelante veremos), una ordenación esponsal o esponsalicia, que puede derivar o canalizar, en cualquiera de las dos vocaciones del hombre, matrimonio o celibato.

La noción de “imagen de Dios” ha tenido una línea evolutiva, que se ha resumido en tres pasos:

Adán teomorfo, (imagen de Dios); Eva derivada imagen sexuada en el alma; y la imagen holística (totalidad), según la cual el ser humano sexuado es teomorfo, en cuanto femenino y masculino⁹³⁵.

Pues bien, la idea de la imagen de Dios, que desarrolla San Juan Pablo II, es completamente moderna al menos por dos razones:

a) Porque afirma que la mujer, y no sólo el varón, es imagen de Dios. Así escribe: “Los recursos personales de la feminidad, no son ciertamente menores que los recursos de la masculinidad; son sólo diferentes. Por consiguiente, la mujer -como por su parte también el varón- debe entender su “realización” como persona, su dignidad y vocación, sobre la base de estos recursos, de acuerdo con la riqueza de su feminidad, que recibió el día de la creación y que hereda como expresión peculiar de la “imagen y semejanza de Dios”.⁹³⁶ Siguiendo la línea argumental del santo Pontífice, la masculinidad y la feminidad, no se quedan simplemente en un conjunto de “recursos” sino que configuran el “yo” y se engarzan con la persona misma de cada uno.

b) Porque no duda, en afirmar que la imagen de Dios, “está no sólo en el alma sino también en el cuerpo”.⁹³⁷ Y por tanto, en el “sexo con su masculinidad y feminidad”⁹³⁸.

⁹³⁵ Cfr. BORRESEN, Kari: “Imagen actualizada, tipología anticuada”, en MACCIOCCHI, M^a Antonietta: *Las mujeres según Wojtyła*, Madrid, Ed. Paulinas 1992, p. 181-195.; RENCKENS, Henricus: *Creación, paraíso y pecado original según Gen. 1-3*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1960, p. 160.

⁹³⁶ *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”, n. 10.*

⁹³⁷ El primero en afirmarlo fue San Ireneo en el siglo II: “El hombre es imagen de Dios incluso en su corporalidad”: SAN IRENEO: *Adversus Haereses*, V, 6, 1; V, 9, 1-2.

⁹³⁸ Entre otros lugares se puede señalar lo siguiente: “[...] la analogía del cuerpo humano y del sexo en relación al mundo de los animales -a la que podemos llamar analogía “de la naturaleza”- en los dos relatos (aunque en cada uno de modo diverso), se eleva también, en cierto sentido, a nivel de “imagen de Dios” y a nivel de persona y de comunión entre las personas [...]”. *Audiencia general, n. 6.*, 09 enero de 1980.

Así, entre otros lugares, San Juan Pablo II -afirma-: “El hombre, al que Dios ha creado “varón y mujer”, lleva impresa en el cuerpo, “desde el principio”, la imagen divina; varón y mujer constituyen como dos diversos modos del humano “ser cuerpo” en la unidad de esa imagen”⁹³⁹.

A esas razones habría que añadir otras, como son la imagen trinitaria como “comunidad de personas” y la “imagen familiar”⁹⁴⁰.

Respecto a la imagen familiar, cuyo desarrollo aquí alargaría demasiado el propósito inicial de este trabajo, bastaría decir que era habitual entre los primeros cristianos griegos, existe el simple hecho material de la comparación, de la Trinidad con una familia, como entre otros señala Congar⁹⁴¹; que muchos Padres de la Iglesia desde el principio hasta el siglo IV, comparan a la Trinidad con la primera familia formada por Adán (el ingénito), Eva (procedente) y Set (primogénito entre muchos hermanos)⁹⁴². Esta tradición llegó hasta San Agustín⁹⁴³, que la negó. Entre otras, por estas dos razones:

- 1) Porque no sabía cómo conciliarla con el celibato. Pensaba que si la imagen de Dios, estaba en las tres Personas divinas; habría que casarse y tener hijos⁹⁴⁴;
- 2) También lo rechazaba porque no sabía hacer compatible la Trinidad, con lo revelado en la Sagrada Escritura, de que Dios sólo hubiera creado dos

⁹³⁹ Audiencia general, n. 2., 02 enero de 1980.

⁹⁴⁰ Abunda la bibliografía sobre la Trinidad como familia. Cfr. BERTRAND, Margerie: “L’analogie familiare de la Trinité”, en “Science et Esprit” 24 1972, p.77-92; BRACKEN, Joseph: “The Holy Trinity as a communion of Divine Persons”, en “Heythrop Journal” 15, 1974, p. 166-182; GONZÁLEZ-ALIÓ, José Luis: “La Santísima Trinidad, comunión de Personas”, en “Scripta Theologica”, Vol. 18, 1986, p. 11-115; O’DONNELL, John: “The Trinity as Divine Community. A Critical reflection upon recent theological development” en “Gregorianum” 69, 1988, p.5-34; VAZQUEZ FERNÁNDEZ, Antonio: “Los símbolos familiares de la Trinidad según la psicología profunda”, en “Estudios Trinitarios”, 14, 1980, p. 319-385; CODA, Piero: “Familia y Trinidad”, en *XXIX Semana de Estudios Trinitarios: Misterio trinitario y familia humana*, Salamanca, 1995, p. 195-227.

⁹⁴¹ CONGAR, Yves: *Je crois en l’Esprit Saint*, Paris, ed. du Cerf, 1980. Trad. cast.: *El Espíritu Santo*, Barcelona Ed. Herder, 1983, p. 594.

⁹⁴² Cfr. CASTILLA CORTAZAR, Blanca: “La Trinidad como Familia. Analogía humana de las procesiones divinas”, en “Annales Theologici”, Roma, Edizioni Ares, Vol. 10, 1996, p. 319-366.

⁹⁴³ Cfr. PIERANTONI, Claudio: “Las mediaciones de la salvación en San Agustín” en *Teología y vida*, vol.42, n°1-2, Santiago, Univ. Pont. Cat. Chile 2001, p. 5.

⁹⁴⁴ Cfr. SAN AGUSTÍN: *De Trinitate*, XII, 6, 8; PL. 42, 1002.

seres humanos en el principio⁹⁴⁵ (aunque éstos estuvieran abiertos a la vida).

Tras San Agustín, al que siguió Santo Tomás, hay un silencio de 15 siglos sobre la analogía familiar de la Trinidad, que San Juan Pablo II, ha recuperado, partiendo de las experiencias originarias.

Para San Juan Pablo II, la imagen Trinitaria y familiar, no es incompatible ni con el “celibato”, ni con la “unidualidad”⁹⁴⁶ originaria de Adán y Eva.

3.3 El significado esponsalicio del cuerpo

Otra línea conductora de las enseñanzas de San Juan Pablo II, conectada con la anterior, es la del significado del cuerpo. “El cuerpo es expresión de la persona” afirma en repetidas ocasiones⁹⁴⁷. Ahí está su principal significado: **hacer visible a la persona**.

El significado del cuerpo lo califica como “esponsalicio”, expresión que aparece por primera vez durante el pontificado de San Juan Pablo II⁹⁴⁸, y se va perfilando poco a poco.

Que el cuerpo sea esponsalicio, supone que lleva siempre impreso sus características sexuales femeninas o masculinas, es decir, pertenece

⁹⁴⁵ *Id. De Trinitate, XII, 5, 7; PL. 42, 1002.*

⁹⁴⁶ Expresión utilizada por SAN JUAN PABLO II: “La familia, que se inicia con el amor del varón y la mujer, surge radicalmente del misterio de Dios. Esto corresponde a la esencia más íntima del varón y de la mujer, y a su natural y auténtica dignidad de personas”. *Carta a las mujeres, n. 8*; “El amor creatural completo (la familia natural: padre-madre-hijo) es una auténtica *imago Trinitatis*”. VON BALTHASAR, Hans Urs: *Teológica, III*, Madrid, Encuentro, 1998, p.162; ORBE, Antonio: *La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva, en “Gregorianum”* 45, 1964, p. 103-118;

⁹⁴⁷ Lo venía haciendo desde su obra *Persona y acción*. Cfr. WOJTYLA, Karol: *Persona y acción*, Madrid, BAC, 1982, p. 238.

⁹⁴⁸ “Ese “comienzo” beatificante del ser y del existir del hombre, como varón y mujer, está unido con la revelación y con el descubrimiento del significado del cuerpo, que conviene llamar “esponsalicio”. Si hablamos de revelación a la vez de descubrimiento, lo hacemos en relación a lo específico del texto yahvista, en el que el hilo teológico es también antropológico, más aún, aparece como una cierta realidad conscientemente vivida por el hombre. Hemos observado ya que a las palabras que expresan la primera alegría de la aparición del hombre en la existencia como “varón y mujer” (Gen.2, 23), sigue el versículo que establece su unidad conyugal (Gen.2, 24), y luego el que testifica la desnudez de ambos, sin que tengan vergüenza recíproca (Gen.2, 25). Precisamente esta confrontación significativa nos permite hablar de la *revelación y a la vez del descubrimiento del significado “esponsalicio” del cuerpo* en el misterio mismo de la creación. Este significado (en cuanto revelado e incluso consciente “vivido” por el hombre) confirma hasta el fondo que el donar creador, que brota del Amor, alcanzó la conciencia originaria del hombre, convirtiéndose en experiencia de don recíproco, como se percibe ya en el texto arcaico [...]”; *Audiencia general, n. 5*, 09 enero de 1980.

siempre a un varón o a una mujer. En este lugar es preciso abordar de nuevo, qué entiende San Juan Pablo II por “sexo” porque es iluminativo y orientador. El sexo, en primer lugar, es constitutivo de la persona. En palabras suyas nos enseña que: “[...] la función del sexo, que en cierto sentido es “constitutivo de la persona” (no sólo “atributo de la persona”), demuestra lo profundamente que el hombre, con toda su soledad espiritual, con la unicidad e irrepetibilidad propia de la persona, está constituido por el cuerpo como “él” o “ella” [...]”⁹⁴⁹.

Además para San Juan Pablo II, no se debe tratar del -sexo separadamente de la persona-, así lo afirma: “[...] Esta verificación puramente antropológica nos lleva, al mismo tiempo, al tema de la “persona” y al tema “cuerpo-sexo”. Esta simultaneidad es esencial. Efectivamente, si tratáramos del sexo sin la persona, quedaría destruida toda la educación de la antropología que encontramos en el libro del Génesis. Y entonces estaría velada, para nuestro estudio teológico la luz esencial de la revelación del cuerpo, que se transparenta con tanta plenitud en estas primeras afirmaciones”⁹⁵⁰.

En efecto, aunque el sexo se descubra en el cuerpo, “[...] el sexo es algo más que la fuerza misteriosa de la corporeidad humana, que obra casi en virtud del instinto. A nivel del hombre y en la relación recíproca de las personas, el sexo expresa una superación, siempre nueva del límite de la soledad del hombre, inherente a la constitución de su cuerpo y determina su significado originario [...]”⁹⁵¹.

Como advierte San Juan Pablo II, al comentar los primeros capítulos del Génesis, aunque Dios creó sexuados a muchos animales, es significativo que la Biblia sólo subraye, “la diferencia del sexo respecto del hombre”.

Es decir, en el hombre el sexo deja de pertenecer al nivel de la “naturaleza”, para ascender al nivel personal. Es decir, al nivel más alto de las relaciones personales, porque el sexo determina la identidad y ser concreto e irrepetible del varón y de la mujer. Esto lo asevera claramente al hablar del específico “conocimiento” que el varón y la mujer pueden tener al unirse en

⁹⁴⁹ *Audiencia general*, n. 1, 21 noviembre de 1979.

⁹⁵⁰ *Audiencia general*, n. 3, 09 enero de 1980.

⁹⁵¹ *Audiencia general*, n. 2, 21 setiembre de 1979.

“una sola carne”: “[...] cada uno de ellos, varón y mujer, no es sólo un objeto pasivo, definido por el propio cuerpo y sexo, y de este modo determinado “por la naturaleza”. Al contrario, precisamente por el hecho de ser varón y mujer, cada uno de ellos es “dado” al otro como sujeto único e irrepetible, como “yo”, como persona. El sexo decide no sólo la individualidad somática del hombre, sino que define al mismo tiempo -su personal identidad y ser concreto-. Y precisamente *en esta personal identidad y ser concreto, como irrepetible “yo” femenino-masculino, el hombre es “conocido” cuando se verifican las palabras de Gen.2,24: “El varón [...] se unirá a su mujer y los dos vendrán a ser una sola carne [...]*”⁹⁵².

También como dice San Juan Pablo II, claramente en otro lugar, el cuerpo humano, con su masculinidad y feminidad, manifiesta la comunión de personas: “[...] atravesando la profundidad de esta soledad originaria, surge ahora el hombre en la dimensión del **don recíproco**, cuya expresión -que por esto mismo es expresión de su existencia como persona- es el cuerpo humano, en toda la verdad originaria de su masculinidad y feminidad. El cuerpo, que expresa la feminidad “para” la masculinidad, y viceversa, la masculinidad “para” la feminidad, manifiesta la reciprocidad y la comunión de las personas [...]”⁹⁵³.

Esto es así, -comenta Santamaría- porque: la dimensión sexual del cuerpo humano, no se agota en el plano físico, sino que penetra en las más altas esferas de la persona. Dicho con otras palabras, el cuerpo tiene la potencialidad de poder amar con él: se puede amar con el cuerpo⁹⁵⁴.

San Juan Pablo II, de manera genuina -dice- “El cuerpo humano, orientado interiormente por el “don sincero” de la persona, revela no sólo su masculinidad o feminidad en el plano físico, sino que revela también este *valor y esta belleza de sobrepasar la dimensión simplemente física de la “sexualidad”*. De este modo se completa, en cierto sentido, la conciencia del significado esponsalicio del cuerpo, vinculado a la masculinidad-feminidad

⁹⁵² *Ibid.* n. 3.

⁹⁵³ *Audiencia general*, n. 4, 09 enero de 1980.

⁹⁵⁴ Cfr. SANTAMARÍA GARI, Mikel: *Saber amar con el cuerpo*, Madrid, Ed. Palabra, 1999, p. 20-25.

del hombre. Por un lado, este significado indica una capacidad particular de expresar el amor, en el que el hombre se convierte en don; por otro, le corresponde la capacidad y la profunda disponibilidad para la “afirmación de la persona”⁹⁵⁵.

En conclusión, esa expresión novedosa de *-significado esponsalicio del cuerpo-*, quiere decir para San Juan Pablo II: “ser capaz de expresar el amor” y “la capacidad y la profunda disponibilidad para la afirmación de la persona”; y que es no sólo compatible, sino que se manifiesta en su radical verdad en la virginidad o celibato sacerdotal.

3.4. Significado esponsalicio del cuerpo y celibato

Ha hecho falta este largo preámbulo, para empezar a hablar del don del celibato como signo esponsal. En efecto, es necesario conocer algo sobre la teología del cuerpo; de la naturaleza “doble” -la masculinidad y la feminidad- con la que Dios creó al ser humano; de la llamada universal al matrimonio en la creación; de la imagen de Dios-Trino, que incluye la comunión de personas.

Para empezar, a entender que la -virginidad o el celibato- “por el reino de los cielos”, no es una amputación al hombre a la vocación del matrimonio. Sino una llamada, en este caso no *universal* sino “*particular*” y quizá más excelsa a la plenitud personal. Desde la cual, se “entiende” con más profundidad la llamada al matrimonio; después de que el ser humano cayera en el pecado original; y opacara su inocencia originaria.

Para San Juan Pablo II, es importante descubrir el significado esponsalicio del cuerpo, que, como se ha visto, tiene estas dos manifestaciones: “ser capaz de expresar el amor” y “la capacidad y disponibilidad para la afirmación de la persona”; por ello el significado esponsalicio del cuerpo humano, se puede comprender solamente en el contexto de la persona⁹⁵⁶. Este significado esponsalicio del cuerpo, es ante todo **virginal**, es decir, el cuerpo manifiesta externamente, la apertura al otro y esto no está necesariamente unido a la unión “en una sola carne”.

⁹⁵⁵ Audiencia general, n. 4, 16 enero de 1980.

⁹⁵⁶ Cfr. Audiencia general, n. 1, 16 enero de 1980.

En efecto, en el Edén, la primera comunión de personas, que se dio entre Adán y Eva fue virginal, distinta de la unión en “una sola carne”, que vino después. Es más, según expone San Juan Pablo II, la unión específicamente conyugal hace revivir la unión virginal, que constituyó el valor originario⁹⁵⁷. Por ello, la vocación que descubrió Jesucristo, del celibato por el reino de los cielos, no es incompatible con el significado esponsalicio del cuerpo, sino que en cierto modo lo significa más plenamente: “[...] Si Cristo ha revelado al varón y a la mujer, por encima de la vocación al matrimonio, otra vocación -la de renunciar al matrimonio por el Reino de los cielos-, con esta vocación ha puesto de relieve la misma verdad, sobre la persona humana. Si, un varón o una mujer son capaces de darse en don, por el Reino de los cielos, esto prueba a su vez (y quizá aún más) que existe la libertad del don, en el cuerpo humano. Quiere decir que este cuerpo posee un pleno significado “esponsalicio [...]”⁹⁵⁸.

En efecto, el significado esponsalicio del cuerpo, se descubre gracias a la “inocencia originaria” que tenían Adán y Eva, en el paraíso. En aquel estado el cuerpo del otro, no era para cada uno “objeto” sino expresión de su persona⁹⁵⁹.

En el estado de -inocencia originaria-, la libertad traspasaba sin dificultad todas las capacidades humanas. El ser humano no era coaccionado por las

⁹⁵⁷ “[...]El varón y la mujer, uniéndose entre sí (en el acto conyugal) tan íntimamente que se convierten en “una sola carne” descubren de nuevo, por decirlo así, cada vez y de modo especial, el misterio de la creación, retornan así a esa unión en la humanidad (“carne de mi carne y hueso de mis huesos”) que les permite reconocerse recíprocamente y llamarse por su nombre, como la primera vez. Esto significa revivir, en cierto sentido, **el valor originario virginal del hombre**, que emerge del misterio de su soledad frente a Dios y en medio del mundo. El hecho de que se conviertan en “una sola carne” es un vínculo potente establecido por el Creador, a través del cual ellos descubren la propia humanidad tanto en su unidad originaria como en la dualidad de un misterioso atractivo recíproco”. *Audiencia general*, n. 2, 21 noviembre de 1979.

⁹⁵⁸ *Audiencia general*, n. 5, 16 enero de 1980.

⁹⁵⁹ En palabras de San Juan Pablo II: “En el relato de la creación (particularmente en (Gen.2,23-25), “la mujer”, ciertamente, no es sólo “un objeto” para el varón, aun permaneciendo ambos el uno frente a la otra en toda la plenitud de su objetividad de criaturas, como “hueso de mis huesos y carne de mi carne”, como varón y mujer, ambos desnudos. Sólo la desnudez que hace “objeto” a la mujer para el varón, o viceversa, es fuente de vergüenza. El hecho de que “no sentían vergüenza” quiere decir que la mujer no era un “objeto” para el varón, ni él para ella. [...]. Tenían recíproca *conciencia del significado esponsalicio de sus cuerpos*, en el que se expresa la libertad del don y se manifiesta toda la riqueza interior de la persona como sujeto [...]”. *Audiencia general*, n. 1, 20 febrero de 1980.

tendencias de su cuerpo, independiente en cierto modo de su espíritu, por una especie de instinto.

San Juan Pablo II, expresa esta situación diciendo que eran “[...] libres de la libertad del don [...]”⁹⁶⁰. En esta expresión se nombra dos veces la libertad. Pues bien, la primera vez la palabra -libres- indica el dominio de sí mismos, y la segunda vez la -libertad- es intrínseca al don.

El don, es por sí mismo un regalo, y no tiene necesidad de una manifestación concreta, porque no tiene sólo una, sino muchas manifestaciones.

El don, que se puede realizar haciéndose “una sola carne” en el sacramento del matrimonio; no es necesario para llegar a la plenitud personal; nos dice -San Juan Pablo II-, si el ministro célibe, asume la renuncia al matrimonio, con amor y libertad de espíritu, para servir al pueblo de Dios⁹⁶¹; en connubio esponsal, se convierte en “[...]don sincero para los demás [...]”.⁹⁶² Es una -forma plena de comunión intersubjetiva con los otros-, para construir el reino de Dios.

Aunque en el estado de -naturaleza caída-, es más difícil advertir estas verdades, pero no dejan de ser -verdades originarias-, posibles de advertir también para el hombre actual, si se sitúa en la perspectiva de la redención.

3.5. La llamada al celibato por el reino de Dios

Al celibato sacerdotal o virginidad cristiana, dedica San Juan Pablo II, 14 catequesis⁹⁶³ de su Teología del cuerpo, después de haber hablado de la

⁹⁶⁰ Audiencia general, n. 3, 16 enero de 1980.

⁹⁶¹ “[...] El corazón del Sacerdote, para estar disponible a este servicio, a esta solicitud y amor, debe estar libre. El celibato es signo de una libertad que es para el servicio”. *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979.

⁹⁶² *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

⁹⁶³ Cfr. Las Audiencias generales o Catequesis sobre la virginidad cristiana, del 10 marzo al 21 de julio de 1982. San Juan Pablo II, recoge en estas enseñanzas, el eco del Sínodo de Obispos de 1980, que tiene como fruto la Exhortación Apostólica “Familiaris consortio” 1981; y (que coincide con el comienzo de las catequesis sobre la Resurrección de la carne y el celibato apostólico), es significativo comprobar que en medio del documento a la familia y su misión en el mundo, quiso expresamente destacar, el papel de la virginidad o celibato en la Iglesia, dedicando el número 16, para realzar el valor del celibato sacerdotal como: la perla preciosa, por el reino de los cielos; que el matrimonio y la virginidad tienen como fin común, la santidad, y son dos modos de expresar y vivir el misterio de la **Alianza Esponsal de Dios con su pueblo**; la fecundidad paternal y maternal espiritual; el anticipo de la resurrección futura; y que el matrimonio y el celibato son un don de Dios, que hace capaz

Creación, de la Redención del corazón (después del pecado) y de la resurrección de los cuerpos.

Reconociendo, el valor universal de la llamada al matrimonio, en el misterio de la Creación. Cristo, presenta a los discípulos otra llamada a la -virginidad o celibato- “por el reino de los cielos” (Mt. 19,10-12) que Él mismo eligió. Los discípulos, sólo eran capaces de entenderlo, basándose en el ejemplo personal de la vida de Cristo, que eligió esta opción⁹⁶⁴. Pues cuando se los anunció ellos, desconocían el misterio de la concepción virginal⁹⁶⁵ de Jesús.

Nos revela -San Juan Pablo II- que: “[...] Cristo indica, en su respuesta a los judíos (Mt.19,10), indirectamente que si el matrimonio, fiel a la institución originaria del Creador, posee una plena congruencia y valor por el reino de los cielos, valor fundamental, universal y ordinario, la continencia, por su parte, posee un valor particular y “excepcional” por este reino. Es obvio que se trata de la continencia elegida conscientemente por motivos sobrenaturales”⁹⁶⁶.

Esto es importante. El matrimonio es una vocación universal y ordinaria, hacia la que no se pierde la inclinación. Sin embargo, la llamada al celibato es una vocación “particular” y “concreta” hecha a personas “determinadas”, “elegidas” por el bien del reino de los cielos, es decir, por un motivo sobrenatural.

A esta vocación particular, le corresponde una motivación subjetiva, proporcionada a la motivación objetiva que es “por el reino de los cielos”. De la que deriva, una -fecundidad diversa- de la fecundidad carnal, a la fecundidad espiritual. Esa motivación, se deriva del entendimiento del

al hombre cristiano dedicar todas sus energías del alma y el cuerpo, ya sea en la vida consagrada o como padres, en medio del mundo como testigos del reino de Dios.

⁹⁶⁴ Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “*Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros*”, n. 59., nos dice que “[...] El ejemplo es el Señor mismo quien, yendo en contra de la que se puede considerar la cultura dominante de su tiempo, ha elegido libremente vivir célibe [...]”; BENEDICTO XVI, *Exhortación Apostólica Sacramentum Caritatis*, n. 24.; AMATO, Angeló: *Jesús es el Señor*, Madrid, Bac, 2009, p.571-580.

⁹⁶⁵ “[...]el celibato por el Reino, o sea, la virginidad, es una novedad innegable vinculada a la Encarnación de Dios. [...] Desde el momento de la venida de Cristo, la espera del Pueblo de Dios, debe dirigirse al Reino escatológico, que ha de venir y en el cual él mismo ha de introducir “al nuevo Israel” [...]”. *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”*, n. 20.

⁹⁶⁶ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 2., 31 marzo de 1982.

objetivo escatológico; “el que pueda entender, entienda” y “no todos entienden esto, sino aquellos a los que les ha sido dado” (Mt.19, 11-12)⁹⁶⁷.

3.5.1. Celibato sacerdotal esponsal y la renuncia

Se trata, por tanto, de una vocación “excepcional”, no “ordinaria”, y muy importante para el reino de los cielos⁹⁶⁸. Para trabajar exclusivamente por su extensión, no exenta, sin embargo, de sacrificio y renuncia -nos enseña San Juan Pablo II- que: “[...] Cristo, pone de relieve el peso específico de esta decisión, que se explica por una motivación nacida de una fe profunda, pero al mismo tiempo no oculta el gravamen que esta decisión y sus consecuencias persistentes pueden traer al ser humano, a las normales (y por otra parte nobles) inclinaciones de su naturaleza [...]”⁹⁶⁹.

San Juan Pablo II, no obvia que esta llamada exija una renuncia consciente y voluntaria, a diversos bienes: al matrimonio, a la generación, como fundamento de la comunidad familiar compuesta por los padres y los hijos. Basándose en las palabras de Cristo explica como el Señor “[...] hace comprender que esa salida del círculo del bien, a la que Él mismo llama “por el reino de los cielos”, está vinculada a cierto sacrificio de sí mismo. Esa salida, se convierte también en comienzo de renunciaciones sucesivas, si la primera y fundamental opción ha de ser coherente a lo largo de toda la vida terrena; y sólo gracias a esa coherencia, la opción es interiormente razonable y no contradictoria [...]”⁹⁷⁰.

Sin embargo, una vez explicado el “regalo” que la criatura puede hacer a su Creador, al ofrecerle de por vida algo valioso y que -exige renuncia-, el Pontífice San Juan Pablo II, explica que la lucha que el ministro célibe, debe mantener. Se debe al estado débil de nuestra naturaleza pecaminosa, pero redimida por Cristo; que supone una lucha paralela al resto de los

⁹⁶⁷ “[...] Y Jesús, refiriéndose específicamente al carisma del celibato “por el reino de los cielos” (Mt.19,11-12), pero enunciando ahora una ley general, remite a la nueva y sorprendente posibilidad abierta al hombre por la gracia de Dios: Él les dijo: “No todos entienden este lenguaje, sino aquellos a quienes se les ha concedido” [...]. *Carta Encíclica “Veritatis splendor”, n. 22.*; Cfr. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *“Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”, n. 58.*

⁹⁶⁸ Cfr. *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 5.*, 07 abril de 1982.

⁹⁶⁹ *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 2.*, 31 marzo de 1982.

⁹⁷⁰ *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3.*, 07 abril de 1982.

cristianos: “[...]Es precisamente este hombre, en todo caso este hombre “histórico” (se refiere al ser humano tal y como se da en la historia actual, caído y redimido), en el que permanece a la vez la heredad de la triple concupiscencia, la heredad del pecado y al mismo tiempo la heredad de la redención, el que toma la decisión acerca de la continencia “por el reino de los cielos”: debe realizar esta decisión, sometiendo el estado pecaminoso de la propia humanidad a las fuerzas que brotan del misterio de la redención del cuerpo. Debe hacerlo como todo otro hombre, que no tome esta decisión y su camino sea el matrimonio. Sólo es diverso el género de responsabilidad por el bien elegido, como es diverso el género mismo del bien elegido [...]”⁹⁷¹. Sin embargo, normalmente, y quizá salvo algunas ocasiones, suelen ser más las gracias que se reciben, que las dificultades que el celibato sacerdotal comporta.

3.5.2. El celibato sacerdotal esponsal y el don del amor

El celibato sacerdotal, es una llamada que recibe una “persona” concreta a vivir -la dimensión esponsal- donándose gratuitamente a la Iglesia, como otro Cristo que ama y nutre a su esposa la comunidad eclesial: “[...] Llamado por un acto de amor sobrenatural absolutamente gratuito, el sacerdote debe amar a la Iglesia como Cristo la ha amado, consagrando a ella todas sus energías y donándose, con caridad pastoral hasta dar cotidianamente la propia vida [...]”⁹⁷².

Esta llamada se puede considerar desde dos puntos de vista: desde Dios y desde la persona que la recibe. Por parte de Dios, es un don del Espíritu Santo⁹⁷³. Es una predilección, porque toda vocación da derecho a las gracias necesarias, para llevarla a término. San Juan Pablo II, sabe que - ser célibe- supone un bien que no es capaz, de mantener el ser humano con

⁹⁷¹ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 4., 07 abril de 1982.

⁹⁷² CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, “Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”, n. 13, 31 de enero de 1994.

⁹⁷³ “[...] San Pablo proclamaba, escribiendo que cada uno en la Iglesia tiene su propio don (1 Cor.7,7.). El celibato es precisamente un “don del Espíritu”. Cfr. *Carta a los sacerdotes*, n. 8, 8 de abril de 1979

su sola fuerza, luego supone una especial asistencia de Dios⁹⁷⁴. Pero es un regalo en un sentido teológico.

También pone de relieve que el celibato sacerdotal, está en función - “del reino de los cielos”-, para trabajar intensivamente en la obra de Jesucristo, por amor. San Juan Pablo II, sabia por experiencia propia como Pastor, el precio del amor y la fidelidad a Cristo, en -continencia perpetua-, por eso escribe que: “[...] Imitar y revivir el amor de Cristo, no es posible para el hombre, con sus solas fuerzas. Se hace *capaz de este amor sólo gracias a un don recibido*. Lo mismo que el Señor Jesús, recibe el amor de su Padre, así, a su vez, lo comunica gratuitamente a los discípulos: “Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros; permaneced en mi amor” (Jn.15, 9). *El don de Cristo es su Espíritu*, cuyo primer fruto (Gal.5,22) es la caridad: “El amor de Dios, ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado” (Rom.5, 5)”⁹⁷⁵.

Ser llamado a colaborar en una gran obra que hace otro, es siempre un privilegio. Primero, porque da sentido a la vida. Saberse necesario, sin serlo, en una empresa que hace otro -de esto se puede tener experiencia humana- es una llamada a la identificación, que llena las ansias más profundas del corazón humano, llamado a la amistad, a la comunión.

Esa llamada al ministro célibe, a vivir nupcialmente su consagración a Dios y la Iglesia, -es un don-, porque Dios sabe cómo ha creado a cada persona. Además, conoce sus gustos, sus ansias, sus necesidades.

Dios, tiene todo el poder, para satisfacer todo eso mejor, que lo pueda hacer ninguna persona humana. Por otra parte, todo amor humano, no obstante es sensible y visible. Pero también, es un pequeño reflejo o participación del amor de Dios.

Ser llamado por Dios, a la continencia “por el reino de los cielos”; es un modo de decir: que Dios, sabe cómo puede colmar todas las aspiraciones de

⁹⁷⁴ “[...] Esto se manifiesta con toda claridad, cuando el mantenimiento de la palabra dada a Cristo, a través de un responsable y libre compromiso celibático para toda la vida, encuentra dificultades, es puesto a prueba, o bien está expuesto a la tentación, cosas todas ellas a las que no escapa el sacerdote, como cualquier otro hombre y cristiano [...]” *Carta a los sacerdotes*, n. 9, 8 de abril de 1979.

⁹⁷⁵ *Carta Encíclica “Veritatis splendor”*, n. 22.

la inteligencia, del corazón, de la libertad humana. El aspecto subjetivo de la llamada, voy a describirlo transcribiendo palabras de San Juan Pablo II. Dice así: “[...] Es propio del corazón humano, aceptar exigencias difíciles, en nombre del amor, por un ideal y sobre todo en nombre del amor, hacia la persona (efectivamente, el amor está orientado por esencia hacia la persona). Y, por eso, esa llamada a la continencia “por el reino de los cielos” [...] es una donación de sí entendida como renuncia, pero hecha, sobre todo, por amor [...]”⁹⁷⁶

Cuando se es destinatario de un don, de un regalo y se acepta, uno mismo es enriquecido por ese bien. Pero a la vez posibilita corresponder (responder con) la riqueza recibida. San Juan Pablo II, es consciente que el don del celibato sacerdotal, si se toma “con y por amor”; y no como una “imposición de la ley eclesiástica”⁹⁷⁷ revitaliza, la labor del presbítero, por eso hay que tener los parámetros del -Amor por Cristo- siempre presente para, que la continencia perpetua, no sea una carga, sino más bien el plus, que la gracia otorga y que genera y sostiene el compromiso del ministro célibe, que vive esponsalmente, su labor pastoral, a favor de la comunidad confiada.

Así la correspondencia, la compenetración, la comunión de personas, en la que consiste ser -“imagen de Dios”- está garantizada y enriquecida veamos.

3.5.3. Celibato sacerdotal esponsal e imagen de Dios

Al hacer referencia al “principio”, hablando de la continencia, -San Juan Pablo II dice- que Cristo tiene presente “[...] la duplicidad varón-mujer propia de la constitución de la humanidad y la unidad de los dos. que se basa en ella y que permanecen “desde el principio”, esto es, desde su misma profundidad ontológica, obra de Dios [...]”⁹⁷⁸.

⁹⁷⁶ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 9., 21 abril de 1982.

⁹⁷⁷ Para fundamentar su enseñanza San Juan Pablo II, que el -amor es primero ante que la ley o precepto- hace referencia al Obispo de Hipona: “[...] San Agustín se pregunta: “¿Es el amor el que nos hace observar los mandamientos, o bien es la observancia de los mandamientos la que hace nacer el amor?”. Y responde: “Pero ¿quién puede dudar de que el amor precede a la observancia? En efecto, quien no ama está sin motivaciones para guardar los mandamientos” (In Iohannis Evangelium Tractatus, 82, 3: CCL 36, 533)[...] Esta relación inseparable entre la gracia del Señor y la libertad del hombre, entre el don y la tarea, ha sido expresada en términos sencillos y profundos por san Agustín, que oraba de esta manera: “Da lo que mandas y manda lo que quieras”(*Confesiones*, X, 29, 40: CCL 27, 176)[...]. *Carta Encíclica “Veritatis splendor*”, n. 22. 24.

⁹⁷⁸ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 6., 31 marzo de 1982.

Voy a recoger una cita, que da mucha luz sobre la constitución ontológica, del ser humano y la llamada al celibato. “[...] en la llamada a la continencia por el reino de los cielos, es una invitación a la soledad por Dios, respeta, al mismo tiempo, tanto la “duplicidad de la humanidad” (esto es, su masculinidad y feminidad), como también la dimensión de comunión de la existencia que es propia de la persona. El que, según las palabras de Cristo, “comprende” de modo adecuado la llamada a la continencia por el reino de los cielos, la sigue, y conserva así la verdad integral de la propia humanidad, sin perder, al caminar, ninguno de los elementos esenciales de la vocación de la persona creada “a imagen y semejanza de Dios”. Esto es importante para la idea misma, o mejor, para la idea de la continencia, esto es, para su contenido objetivo, que aparece en la enseñanza de Cristo como una novedad radical. Es igualmente importante para la realización de ese ideal, [...] sea plenamente auténtica en su motivación”⁹⁷⁹.

Es decir, la persona llamada por Dios al celibato, no se convierte en una especie de ser asexuado, solterones; sigue siendo plenamente varón o mujer en el modo de amar y de darse a los demás. Su “no” al matrimonio no es una condicionante, es más bien un “sí” consciente y libre para amar con un corazón indiviso⁹⁸⁰ a Dios y los hombres.

Por otra parte, no pierde la -imagen de Dios Trinitario-, la llamada a la comunión, primero con Dios y luego con el resto de los seres humanos. Ese modo de -amar es sponsal-, pues en tal amor la persona se convierte en don para el otro. Las mujeres llamadas a la virginidad, se hacen un -sólo espíritu con Jesucristo varón- y se compenetrán con su masculinidad virginalmente. La llamada de los varones, en el ministerio sacerdotal es también sponsal y su modo de realización ha de entenderse de un modo similar⁹⁸¹.

⁹⁷⁹ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 1., 07 abril de 1982.

⁹⁸⁰ Cfr. *Decreto “Presbyterorum Ordinis”*, n. 16.

⁹⁸¹ “[...] En la virginidad libremente elegida la mujer se reafirma a sí misma como persona, es decir, como un ser que el Creador ha amado por sí misma desde el principio y, al mismo tiempo, realiza el valor personal de la propia femineidad, convirtiéndose en “don sincero” a Dios, que se ha revelado en Cristo; un don a Cristo, Redentor del hombre y Esposo de las almas: un don “sponsal”. No se puede comprender rectamente la virginidad, la consagración de la mujer en la virginidad, sin recurrir al amor sponsal; en efecto, en tal

En San Juan Pablo II. Influye de un modo peculiar el amor femenino de la Virgen, como manifiesta la consagración que hizo con el lema TOTUS TUUS a Ella, como camino para llegar a Dios, en el que por otra parte se halla, el arquetipo de la feminidad como de la masculinidad.

3.5.4. Celibato esponsal y la fecundidad espiritual

No obstante, que el celibato esponsal, no es una simple sustitución del matrimonio sino una vocación auténtica. Y, aunque el celibato no sea sacramento, sin embargo, no sólo es símbolo del amor de Cristo a su Iglesia, sino que es el mismo amor de Cristo a la Iglesia, el que se realiza en las promesas que emite y acepta el ministro célibe ordenado. No es símbolo, sino el mismo amor, como se recoge en la oración de consagración de vírgenes⁹⁸².

A la vez se renuncia a la paternidad humana,⁹⁸³ por la paternidad espiritual, a la que -alude San Pablo-, la de la generación en la fe: “Pues, aunque hayáis tenido diez mil pedagogos en Cristo, no habéis tenido muchos padres. He sido yo quien, por el Evangelio, os engendré en Cristo Jesús” (1Cor.4, 15). El Papa San Juan Pablo II, emplea también incluso la palabra “maternidad” al referirse a esa generación en la fe, y el termino el “hombre para los demás” así lo enseña: “[...]El sacerdote, con su celibato, llega a ser “el hombre para los demás”, de forma distinta a como lo es uno que, uniéndose conyugalmente con la mujer, llega a ser también él, como esposo y padre,

amor la persona se convierte en don para el otro. Por otra parte, de modo análogo ha de entenderse la consagración del hombre en el celibato sacerdotal o en el estado religioso. [...] lo cual no puede compararse con el simple quedarse soltera o célibe, pues la virginidad no se limita únicamente al “no”, sino que contiene un profundo “sí” en el orden esponsal: el entregarse por amor de un modo total e indiviso”. *Carta apostólica “Mulieris dignitatem”, n. 20.*; Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, 07 y 21 abril de 1982.; *Constitución Pastoral “Gaudium et spes” n. 24.*

⁹⁸² RITUAL DE CONSAGRACIÓN DE VÍRGENES, n° 24, Madrid, 1979, p.137-138. se dice: “Así, sin menoscabo del valor del matrimonio y sin pérdida de la bendición que ya al principio del mundo diste a la unión del hombre y la mujer, algunos de tus hijos, inspirados por ti, renuncian a esa legítima unión, y, sin embargo, apetecen lo que en el matrimonio se significa; no imitan lo que en las nupcias se realiza, pero aman lo que en ellas se prefigura”.; Cfr. RAMIS Gabriel.; “El Ritual de profesión religiosa y consagración de vírgenes (Aproximación teológica)”, en “*Cuadernos Phase*”, n°117, Barcelona, Ed. CPL,1980, p. 199-228

⁹⁸³ Sobre paternidad y virginidad. Cfr. GARCÍA-MONGE, José: “Paternidad versus esterilidad. La aventura de transmitir vida”, en *SAL TERRAE*, Julio 1981, n°. 7, p. 427-537.

“hombre para los demás” especialmente en el área de su familia: para su esposa, y junto con ella, para los hijos, a los que da la vida. El Sacerdote, renunciando a esta paternidad que es propia de los esposos, busca otra paternidad y casi otra maternidad, recordando las palabras del Apóstol sobre los hijos, que él engendra en el dolor. Ellos son hijos de su espíritu, hombres encomendados por el Buen Pastor, a su solicitud. Estos hombres son muchos, más numerosos de cuantos pueden abrazar una simple familia humana [...]”⁹⁸⁴.

El ministro célibe, aunque renuncia por amor a la generación no queda fuera de la fecundidad. Esta se realiza de un modo espiritual, con la fecundidad en el Espíritu Santo, que manifestó patentemente en la Encarnación del Verbo. Así como entre los esposos, lo más importante es que desarrollen su maternidad y paternidad espirituales, que se manifiesta en la educación y en la transmisión, de unos valores a sus hijos.

Los sacerdotes célibes, desarrollan también esta maternidad y paternidad virginal. Para San Juan Pablo II, la mayor muestra de la fecundidad de la virginidad, es la de María, que fue Madre en lo humano del Verbo, por la fecundidad en el Espíritu Santo. Estas son sus palabras: “La gracia de la unión hipostática, diríamos que está vinculada precisamente, con esta absoluta plenitud de la fecundidad sobrenatural, fecundidad en el Espíritu Santo, participada por una criatura humana, María, en el orden de la “continencia por el reino de los cielos”. La maternidad divina de María, es también, en cierto sentido, una sobreabundante revelación de esa fecundidad en el Espíritu Santo, al cual somete el hombre su espíritu cuando elige libremente la continencia “en el cuerpo”: precisamente la continencia “por el reino de los cielos” [...]”.⁹⁸⁵

3.6. El celibato esponsal, preanuncio del estado escatológico

Este aspecto es de gran interés. Pero antes de entrar en su más profundo contenido se podría decir, que el celibato esponsal, es un preanuncio del Reino de los cielos; porque sin la fuerza divina, el ser humano no sería capaz

⁹⁸⁴ *Carta a los sacerdotes, n. 8, 8 de abril de 1979.*

⁹⁸⁵ *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3., 24 marzo de 1982.*

de hacer ese compromiso y de mantenerlo de por vida. Un sacerdote célibe, en medio del mundo, supone una prueba de la existencia y del Amor de Dios.

Sin desdeñar la anterior verdad, es preciso decir que no es éste, sin embargo, el sentido exacto, por el que se afirma que es un preanuncio del estado escatológico. Su verdad más profunda la explicó Cristo, al responder a los saduceos, que no creían en la resurrección, cuando le preguntan de quien será en la otra vida, la mujer que se casó con siete hermanos (Mc.12, 18-25).

Cristo, anuncia que en el reino de los cielos, no habrá matrimonio, que es una estructura de temporalidad, aunque no dejaremos de ser allí varones ni mujeres, y donde se vivirá con plenitud la -“comunidad de personas”- entre los seres humanos, como una imagen de la “comunidad de las Personas divinas”.

El celibato esponsal o continencia según San Juan Pablo II, se trata de un signo carismático⁹⁸⁶.

Resumiendo, su palabra se puede decir que el ser humano viviente, varón y mujer, que en la situación terrena, donde de ordinario “toman mujer y marido” (Lc.20, 34), elige con libre voluntad la continencia “por el reino de los cielos”, indica que en ese reino, que es el “otro mundo” de la

⁹⁸⁶ “[...] La continencia *por* el reino de los cielos se relaciona ciertamente con la revelación del hecho de que en el reino de los cielos “no se toma ni mujer ni marido” (Mt. 22,30). *Se trata de un signo carismático*. El ser humano viviente, varón y mujer, que en la situación terrena, donde de ordinario “tomas mujer o marido” (Lc.20,34), elige con libre voluntad la continencia “por el reino de los cielos”, indica que en ese reino, que es el “otro mundo” de la resurrección, “no tomarán mujer ni marido” (Mc.12,25), porque Dios será “todo en todos” (1Cor.15,28). Este ser humano, varón y mujer, manifiesta, pues, la “virginidad” escatológica del hombre resucitado, en el que se revelará, diría, el absoluto y eterno significado esponsalicio del cuerpo glorificado en la unión con Dios mismo, mediante una perfecta intersubjetividad, que unirá a todos los “participes del otro mundo”, hombres y mujeres, en el misterio de la comunión de los santos. La continencia terrena “por el reino de los cielos” es, sin duda, un signo que *indica* esta verdad y esta realidad. Es signo de que el cuerpo, cuyo fin no es la muerte, tiende a la glorificación y, por esto mismo, es ya, diría, entre los hombres un testimonio que anticipa la resurrección futura. Sin embargo, *este signo carismático del “otro mundo” expresa la fuerza y la dinámica más auténtica* del misterio de la “redención del cuerpo”: un misterio que ha sido grabado por Cristo en la historia terrena del hombre y arraigado por Él profundamente en esta historia. Así, pues, la continencia “por el reino de los cielos” lleva *sobre todo la impronta de la semejanza con Cristo*, que, en la obra de la redención, hizo Él mismo esta opción por el reino de los cielos”. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1., 24 marzo de 1982.

resurrección, “no tomarán mujer ni marido” (Mc.12, 25), porque Dios será “todo en todos” (1Cor.15, 28). Este ser humano, varón y mujer, manifiesta, pues, la “virginidad” escatológica del hombre resucitado, en el que se revelará, diría, “el absoluto y eterno significado esponsalicio del cuerpo glorificado” en la unión con Dios mismo, mediante la visión de Él “cara a cara”: y glorificado también mediante una perfecta intersubjetividad, que unirá a todos los “partícipes del otro mundo”, varones y mujeres, en el misterio de la comunión de los santos.

El celibato esponsal o continencia terrena “por el reino de los cielos” -es signo de que el cuerpo, cuyo fin no es la muerte-, tiende a la glorificación y por esto mismo, es ya, diría, entre los hombres un testimonio que anticipa la resurrección futura.

Sin embargo, este signo carismático del “otro mundo”; expresa la fuerza y la dinámica más auténtica del misterio de la “redención del cuerpo”: un misterio que ha sido grabado por Cristo, en la historia terrena del hombre y arraigado por Él, profundamente en esta historia.

Así, pues, la continencia “por el reino de los cielos” lleva sobre todo **la impronta de la semejanza con Cristo**⁹⁸⁷, que, en la obra de la redención, hizo Él mismo esta opción “por el reino de los cielos”.

Esto traerá como consecuencia que: la misma continencia, arroja una luz particular sobre el matrimonio, visto desde el misterio de la creación y de la redención⁹⁸⁸.

3.7. Naturaleza y complementariedad esponsal: celibato y matrimonio.

Se ha planteado en la teología, la superioridad de la llamada al celibato sobre la del matrimonio, basándose en las palabras de Cristo y sobre el texto de San Pablo en 1Cor.7, 38, donde afirma “que el que se casa hace bien y el que no hace mejor”.

Realmente lo que toda la tradición de la Iglesia ha mantenido son dos cosas:

⁹⁸⁷ Cfr. “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 3, 31 marzo de 1982.

⁹⁸⁸ “Catequesis sobre la virginidad cristiana”, n. 6., 31 marzo de 1982.

1) que para cada uno es mejor la vocación, a la que ha sido llamado, cada cual tienen su don;

2) y que la superioridad del celibato, no supone nunca una infravaloración del matrimonio, o un menoscabo de su valor esencial⁹⁸⁹.

El Pontífice San Juan Pablo II, sin embargo, quiere hacer hincapié en algo más profundo. Dice así: “[...] esa “superioridad” e “inferioridad” están contenidas en los límites de la misma complementariedad del matrimonio y de la continencia por el reino de Dios. El matrimonio y la continencia, ni se contraponen el uno a la otra, ni dividen, de por sí, la comunidad humana (y cristiana) en dos campos (diríamos: los “perfectos” a causa de la continencia, y los “imperfectos” o menos perfectos a causa de la realidad conyugal). Pero estas dos situaciones fundamentales [...] En cierto sentido se explican y complementan mutuamente [...]. Pues la continencia “por el reino de los cielos”, tiene una importancia particular y una particular elocuencia, para los que viven la vida conyugal. Por otra parte, es sabido que éstos últimos forman la mayoría [...]”.⁹⁹⁰

Es decir, el testimonio del ministro célibe, que vive esponsalmente, es una ayuda para quienes viven el matrimonio, no sólo porque pueden tener una dedicación hacia ellos. Sino porque el sacerdote, por su amor desinteresado a Dios, está poniendo constantemente a los casados, cómo ha de ser su amor conyugal, de don sincero de sí. Además, les recuerdan que en la otra vida todos serán célibes, y no se casarán (Mc.12,26).

Estas dos vocaciones, es más se completan y, en cierto sentido, se compenetran mutuamente y la razón que describe San Juan Pablo II, es porque: “[...] la naturaleza de uno y otro amor es “esponsalicia”, es decir, expresada a través del don total de sí. Uno y otro amor tienden a expresar el significado esponsalicio del cuerpo, que “desde el principio” está grabado en la misma estructura personal del varón y de la mujer [...]”.⁹⁹¹

⁹⁸⁹ Como dice recientemente el Papa Francisco no se trata de disminuir el valor del matrimonio en beneficio de la continencia. Cfr. *Exhortación Apostólica “Amoris Laetitia”*, n. 159-160.

⁹⁹⁰ *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n. 2., 14 abril de 1982.

⁹⁹¹ *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n. 4., 14 abril de 1982.

Es, importante porque -el amor esponsalicio- comporta fecundidad, nos enseña San Juan Pablo II recalcando lo siguiente: “[...] El amor esponsalicio, que encuentra su expresión, en la continencia “por el reino de los cielos”, debe llevar en su desarrollo normal, a “la paternidad” o “maternidad” en sentido espiritual (a la fecundidad en el Espíritu Santo). De manera análoga al amor conyugal, que madura en la paternidad y maternidad física, y en ellas se confirma precisamente como amor esponsalicio. Por su parte, incluso la generación física sólo responde plenamente a su significado, si se completa con la paternidad y maternidad en el espíritu, cuya expresión y cuyo fruto, es toda la labor educadora de los padres respecto a los hijos, nacidos de su unión conyugal corpórea [...]”⁹⁹².

Este es un modo más de complementariedad entre ambas vocaciones, en la que una aprende de la otra. Donde se puede comprender, por una parte, la santidad del matrimonio, y por otra, la -donación de sí-, esponsalmente, por mediación de la vocación del ministerio célibe, con miras al reino de los cielos.

En resumen, la virginidad o celibato esponsal por el reino de los cielos, es importante para una completa comprensión de la teología del cuerpo⁹⁹³.

Ayuda, a entender el sentido de la vida humana terrena, en su múltiple trascendencia, su enraizamiento en el valor absoluto e irrepetible de cada persona, valiosa en sí misma, por encima de las necesidades de la especie. Su proyección hacia la eternidad, donde será su vida definitiva; su relación con el Dios personal, que se ha revelado en la historia, para entablar un diálogo de salvación con la humanidad y con cada ser humano.

CONCLUSIÓN

En resumen, tomando en cuenta todos los argumentos esgrimidos, para San Juan Pablo II, la dimensión esponsal del misterio de la Iglesia, en su unión con Cristo, se contempla la profunda y misteriosa unión entre Cristo y la Iglesia, que es puesta inmediatamente en relación con el presbiterado; reaparece de un modo u otro en los sacramentos del bautismo, orden y

⁹⁹² *Ibid.* n. 5.

⁹⁹³ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 1., 17 marzo de 1982.

matrimonio. En concreto, respecto a tres sacramentos afirma el magisterio de la Iglesia que producen una configuración con Cristo según una tal dimensión nupcial.

Con referencia al matrimonio, el tema es clásico en teología. Lo mismo, en cambio, no se puede decir del bautismo y del orden. Sobre estos dos sacramentos ni siquiera mencionan esta dimensión esponsal, de sus efectos sobrenaturales y su implicancia en la teología del celibato sacerdotal.⁹⁹⁴

San Juan Pablo II, claramente nos manifiesta, en su magisterio pontificio, que el celibato sacerdotal, forma parte de la vida y misión del ministerio sacerdotal, de modo que no vemos cómo se puede desdecir sin renegar una herencia esencial.

Y la razón es de orden teológico, poniendo el acento sobre aquello que constituye la verdadera identidad del sacerdote, que es el “vínculo ontológico” con Cristo, Sumo Sacerdote. “Configurado con Cristo Cabeza, Pastor, y Esposo de la Iglesia”. Según las palabras de San Juan Pablo II, el sacerdote es llamado a vivir una vida “de imitación de Cristo” que lo eleva al nivel de los consejos evangélicos; la continencia perfecta, en particular, en el ejemplo de la virginidad de Cristo, que le permite practicar más claramente “la caridad pastoral” al punto que se está en derecho de ver en el ministro célibe, nada menos que un alter Christus virginal.

Que a través de la celebración de la Eucaristía, se convierte en “Sacramento del Esposo para la Esposa”

Una nota singular tenemos en el magisterio de San Juan Pablo II, que aporta en cuanto a las relaciones entre el Pastor Supremo Cristo y la Iglesia, que se deduce de la carta a los Efesios, que ve en el Señor la doble imagen del Pastor-Esposo, el cual amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua en virtud de la palabra, y presentarla a sí mismo resplandeciente, sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada (Ef.5,25-27).

⁹⁹⁴ Cfr. TOUZE, Laurent: *“L’avenir du celibat sacerdotal et sa logique sacramentelle”* (El porvenir del celibato sacerdotal en la lógica sacramental), Lethielleux, Editions Parole et Silence, 2009, p. 169-172.

Indica la correlación esponsal que redefine la relación pastoral, con la intención última de elevar a un grado más personal, más refinado, más profundo, más total la simbología de la mutua pertenencia.

En efecto, la Iglesia es, desde luego, el cuerpo en que está presente y operante Cristo Cabeza, pero es también la Esposa que nace, como nueva Eva, del costado abierto del Redentor en la cruz; por esto Cristo está “al frente” de la Iglesia, “la alimenta y la cuida” (Ef.6,29) mediante la entrega de su vida por ella.

Por el principio vital y eficaz de la ejemplaridad del Señor esta atribución. esponsal espontáneamente pone una exigencia de imitación en la vida de los ministros célibes.

El sacerdote está llamado a ser imagen viva de Jesucristo Esposo de la Iglesia: ciertamente él permanece siempre parte de la comunidad como creyente, junto a todos los otros; hermanos y hermanas convocados por el Espíritu, pero en fuerza de su configuración a Cristo Cabeza y Pastor se encuentra en una posición esponsal frente a la comunidad. “En cuanto representa a Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia, el sacerdote se coloca no sólo en la Iglesia, sino frente a la Iglesia”.

Su vida debe ser iluminada y orientada; también por este trato esponsal, que le pide ser testigo del amor esponsal de Cristo, de ser por lo tanto capaz de amar a la gente con dedicación plena con una ternura que se revista hasta del matiz del afecto materno⁹⁹⁵.

Luego hemos visto como la teología del celibato sacerdotal, como signo esponsal, se ve enriquecida con una visión antropológica bíblica de San Juan Pablo II, que la desarrolla sobre la base de tres ideas fundamentales: la idea de “principio”, de “imagen de Dios” y el “significado esponsalicio del cuerpo” marcado con la sexualidad. En efecto, son diversos los ejes que vertebran estas lecciones teológicas.

Por un lado, la idea del “principio”, tiene el sentido de recuperar, gracias a la Redención, la idea originaria que tuvo el Creador sobre el varón y la

⁹⁹⁵ Cfr. *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”, n. 22.*

mujer, y que el ser humano pudo experimentar, aunque fuera sólo por breve tiempo.

Esta visión permite sobrevolar todas las imágenes e interpretaciones sobre el cuerpo y la sexualidad que se han dado en el marco de la situación del hombre caído, donde el peso de las consecuencias del pecado ha deformado la realidad en su genuino sentido.

Otro hilo conductor es la idea de “imagen de Dios”. Dios al principio creó al hombre a su imagen, y lo hizo varón y mujer (Gen.1,26). Sólo en el primer relato de la creación la noción de “imagen de Dios” aparece tres veces. Por otra parte, según San Juan Pablo II, el segundo relato, (Gen, 2.) constituye una explicación de dicha imagen y se pone de relieve que la imagen es sobre todo la que se da en la “comunidad de personas”: se trata de una imagen trinitaria.

En palabras de San Juan Pablo II: “El hombre se convierte en imagen de Dios no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión”⁹⁹⁶.

Pues bien, la idea de la imagen de Dios que desarrolla San Juan Pablo II, es completamente moderna, pues no duda en afirmar que la imagen de Dios está no sólo en el alma sino también en el cuerpo y, por tanto, en el sexo con su masculinidad y feminidad⁹⁹⁷.

Otra línea guía con la anterior, es la del significado del cuerpo. “El cuerpo es expresión de la persona” afirma en repetidas ocasiones. Ahí está su principal aporte y significado: hacer visible a la persona. El significado del cuerpo lo califica como “esponsalicio”.

Que el cuerpo sea sponsalicio supone que lleva siempre impreso sus características femeninas o masculinas, es decir, pertenece siempre a un varón o a una mujer. El sexo, en primer lugar, es constitutivo de la persona; “no sólo atributo de la persona, demuestra lo profundamente que el hombre,

⁹⁹⁶ *Audiencia general*, n. 3, 14 noviembre de 1979.

⁹⁹⁷ “la analogía del cuerpo humano y del sexo en relación al mundo de los animales -a la que podemos llamar analogía “de la naturaleza”- en los dos relatos (aunque en cada uno de modo diverso), se eleva también, en cierto sentido, a nivel de “imagen de Dios” y a nivel de persona y de comunión entre las personas». *Audiencia general*, n. 6, 09 enero de 1980.

con toda su soledad espiritual, con la unicidad e irrepetibilidad propia de la persona, está constituido por el cuerpo como él o ella”⁹⁹⁸.

Esto es así, porque la dimensión sexual del cuerpo humano no se agota en el plano físico, sino que penetra en las más altas esferas de la persona. Para San Juan Pablo II, es importante descubrir el significado esponsalicio del cuerpo, que, como se ha visto, tiene estas dos manifestaciones: “ser capaz de expresar el amor” y “la capacidad y la profunda disponibilidad para la afirmación de la persona”; por ello el significado esponsalicio del cuerpo humano se puede comprender solamente en el contexto de la persona⁹⁹⁹.

Este significado esponsalicio del cuerpo es ante todo virginal, es decir, el cuerpo manifiesta externamente la apertura al otro y esto no está necesariamente vinculado a la unión “en una sola carne”.

En efecto, en el Edén la primera comunión de personas que se dio entre Adán y Eva fue virginal, distinta de la unión en “una sola carne”, que vino después. Es más, según expone San Juan Pablo II, la unión específicamente conyugal hace revivir la unión virginal, que constituyó el valor originario¹⁰⁰⁰. Por ello, la vocación que descubrió Jesucristo, del celibato por el reino de los cielos, no es incompatible con el significado esponsalicio del cuerpo, sino que en cierto modo lo significa más plenamente. Si Cristo ha revelado al varón y a la mujer, por encima de la vocación al matrimonio, otra vocación -la de renunciar al matrimonio por el Reino de los cielos-, con esta vocación ha puesto de relieve la misma verdad sobre la persona humana. Si un varón o una mujer son capaces de darse en don por el Reino de los cielos, esto prueba a su vez (y quizá aún más) que existe la libertad del don en el cuerpo humano. Quiere decir que este cuerpo posee un pleno significado esponsalicio¹⁰⁰¹.

Ahora bien, este significado esponsalicio del cuerpo, se descubre gracias a la inocencia originaria que tenían varón y mujer en el paraíso. En aquel estado el cuerpo del otro no era para cada uno “objeto” sino expresión de

⁹⁹⁸ *Audiencia general*, n. 1, 21 noviembre de 1979.

⁹⁹⁹ Cfr. *Ibid.* n. 6, 05 noviembre de 1980.

¹⁰⁰⁰ Cfr. *Ibid.* n. 5, 16 enero de 1980.

¹⁰⁰¹ Cfr. *Ibid.* n. 6, 16 enero de 1980.

su persona. En este estado de inocencia originaria, la libertad traspasaba sin dificultad todas las capacidades humanas.

El ser humano no era coaccionado por las tendencias de su cuerpo, independiente en cierto modo de su espíritu, por una especie de instinto. San Juan Pablo II expresa esta situación diciendo que eran “libres con la libertad del don”¹⁰⁰². El don que se puede realizar haciéndose “una sola carne” (vocación universal) es posible con las gracias de Dios ser célibe (vocación excepcional)

La persona, que se considera llamada por Cristo al celibato sacerdotal, -en nupcias con Cristo y la Iglesia-, se encuentra configurada en su identidad sexual, que incluye siempre -conforme al proyecto del Creador- tanto la necesidad naturalista como “[...] la consciencia de la libertad del don, que está orgánicamente unida a la profunda y madura conciencia del significado sponsal del cuerpo, en la estructura total de la subjetividad personal del hombre y de la mujer [...]”.¹⁰⁰³

En el estado de naturaleza caída es más difícil advertir estas verdades, pero no dejan de ser eso, verdades originarias, posibles de advertir también para el hombre actual, si se sitúa en la perspectiva de la redención.

En definitiva, se podría decir que el contenido de estas enseñanzas de San Juan Pablo II, es profundamente innovador para la antropología teológica y filosófica. Supone una notable aportación para la teología del celibato. Lo que no cabe duda es que su magisterio, aporta unos registros mentales nuevos, nuevas categorías, nuevas claves, para entender en profundidad el misterio de la virginidad cristiana o celibato sacerdotal por el reino de los cielos.

¹⁰⁰² Cfr. *Ibid.* n. 3, 16 enero de 1980.

¹⁰⁰³ “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 5., 28 abril de 1982.

CONCLUSIONES

Hemos llegado al final de nuestro estudio de investigación y solo me queda extraer algunas conclusiones y demostrar, si hemos sido capaces de responder al objetivo y cuestiones planteadas, en la introducción del trabajo de investigación.

En esta tesis se busca -cómo entender y vivir- el celibato sacerdotal con gozo y serenidad, como una profecía audaz ante el mundo, en medio de una sociedad secularizada, con una gran crisis moral, hedonista y relativista. Teniendo como fuente de inspiración, las enseñanzas y escritos de San Juan Pablo II, que defendió la validez perenne del celibato ministerial (contra lo que piden la abolición u opción libre del celibato), nos muestra cómo vivir positivamente, este don de Dios, que además enriquece efectivamente la vida y misión del presbítero.

Tomando en cuenta el celibato sacerdotal, como “don y signo esponsal”, a modo de elementos constitutivos y subyacentes, del magisterio de San Juan Pablo II, desde una perspectiva nueva como es la Teología del Cuerpo, dándole un nuevo matiz, aun tema tan sensible, como es la virginidad cristiana.

Por otra parte, el magisterio de San Juan Pablo II, es una referencia valida que nos da una gran luz y valor doctrinal, de manera incoada; a la teología del celibato sacerdotal.

Paso ahora exponer las siguientes conclusiones:

1.- San Juan Pablo II, subraya que en el origen del plan de salvación concebido por Dios, creó al ser humano como varón y mujer, “creados en gracia” a su imagen y semejanza, para que a través del mutuo don de si, en su masculinidad y feminidad, representaran en el “sacramento de su cuerpo”; la pareja esponsal, arquetípica que forman Cristo y la Iglesia.

Con este misterio nupcial “a la vista”, Adán y Eva, representan en su origen a la humanidad, pero su potencial simbólico revivirá, y se proyectará hacia la esponsalidad, del misterio que describe san Pablo en Efesios 5, 25-32.

Que se prolonga de una manera carismática, en el ministerio célibe, -nos dice San Juan Pablo II- subrayando lo siguiente: que la Iglesia esposa de Cristo, quiere ser amada, por sus ministros “en y con Cristo” de forma virginal y esponsal.

Los argumentos que utiliza San Juan Pablo II, es una gran contribución, para un mejor entendimiento y vivencia del celibato, con grandes implicancias significativas.

En el hecho de haberle dado a la virginidad cristiana, un lenguaje teológico propio. Vinculando precisamente al cuerpo, un significado esponsal. Con un lenguaje de donación, propio de la sexualidad humana, que no se agota en el vínculo conyugal y procreativo de los esposos.

Haciendo así del celibato sacerdotal un cauce expresivo, y a la vez, hermenéutico, de las palabras de Cristo que dice: “que hay algunos que han nacido eunucos por el reino de los cielos”, renunciando al matrimonio y la paternidad natural, para agradar y amar, a Dios con un corazón disponible. En definitiva, podemos concluir que: el celibato elegido y amado es de por sí don y milagro del Espíritu, y para todos los efectos un “carisma”.

2.- Podemos concluir según mi visión, es que al describir el principio de esponsalidad, como base y objetivo común, del que parten y al que tienden los dos amores: conyugal y virginal se -establece un paralelo- como una especie de equivalencia, en ciertos aspectos, en la relación hombre-mujer y en la relación célibe-Cristo (por el reino de los cielos).

Dicho de otra forma: como el hombre es “para” la mujer (y viceversa), así el célibe lo es “para” Cristo y “para” el reino de los cielos.

La palabra de Cristo, en Mateo 19,11-12, muestra que el “para”, está presente “desde el principio” en la base del matrimonio.

Puede también estar en la base, del don del celibato ministerial, “por el reino de los cielos”.

Apoyándonos en la misma disposición del sujeto personal, gracias al cual el hombre se encuentra plenamente consigo mismo¹⁰⁰⁴; el hombre es capaz de elegir la donación personal de sí mismo, hecha a otra persona mediante

¹⁰⁰⁴ Cfr. *Constitución Pastoral “Gaudium et spes”* n. 24.

el pacto esponsal, en el que se hacen “una sola carne”, y es también capaz, de renunciar libremente a la donación de sí, a otra persona, a fin de que eligiendo el don del celibato “por el reino de los cielos” se pueda ofrecer totalmente a Cristo y la Iglesia.

3.-Desde mi punto de vista podemos concluir, que el magisterio de San Juan Pablo II, nos ayuda comprender mejor que el don del celibato sacerdotal. Es en efecto, “un bien de la fe”, algo que antes que nada debe ser “creído”. No, en el sentido de que no se deba estudiar y tratar de comprenderlo, discutirlo y meditarlo; sino en el sentido de que se trata de “un bien por definición, independientemente del hecho de que se entienda o no, se admita o no”. En función, de un sentir todavía más pleno y fecundo, de la fe, porque solamente el creyente es quien puede “entender” la gracia del celibato.

Según el enfoque estrictamente teológico, podemos afirmar, que la virginidad o celibato apostólico “es un misterio”, es decir un acto sobrenatural, (cuyas verdaderas dimensiones solo se pueden conocer partiendo de la revelación divina) que muestra una típica relación orgánica, con el misterio por excelencia (es decir, con el plan divino histórico de salvación de todos los hombres en Cristo), para manifestarlo de cualquier modo presente en sí. Según estas consideraciones, el hombre debería buscar el significado de su existencia y de su humanidad, alcanzando el misterio de la creación, a través de la realidad de la Redención. Haciendo esto es como encontraremos, la respuesta esencial al “significado esponsal del cuerpo, y de la masculinidad o femineidad, de la persona humana”.

La unión de Cristo con su Iglesia, nos permite entender, de qué forma el significado esponsal del cuerpo, es completado por el sentido Redentor, y esto en diferentes situaciones y modos de vida. Es un hecho que no sólo se aplica al matrimonio, sino también al celibato¹⁰⁰⁵.

4.- Sobre todo lo vertido hasta ahora, podemos concluir o remarcar según mi juicio, es que emerge una nueva propuesta que me parece importante,

¹⁰⁰⁵ Cfr. JUAN PABLO II: *Audiencia general*, 13 y 20 octubre de 1982.

más por una cuestión de contenido, porque San Juan Pablo II, nos ofrece la clave de lectura evangélica -del celibato por el Reino- que es un “signo”, y hay que tomarlo como tal, como algo revelado, conocido, visible y definible. Por medio del cual, expresa una realidad; que de otra forma quedaría desconocida, y puede hacerse conocida y legible.

La clave de lectura, se convierte en valioso argumento; no solo de la naturaleza, del objetivo de la materia de investigación; sobre la tesis a defender, como es el celibato sacerdotal como “don y signo esponsal”; sino -de alguna forma- del estilo de vivirlo adecuadamente y entenderlo.

Decíamos que, si el celibato es un “signo”, este nos remite a otra realidad. Por lo tanto, el celibato, no es elegido por sí mismo; sino para significar esta otra realidad, el reino de Dios, y su función profética ante una cultura secularizada y hedonistas. En otras palabras: el verdadero valor no está en la virginidad, sino en lo que esta facilita y representa.

Haciendo posible, vivir desposado en alianza nupcial, con Dios y la comunidad eclesial.

Por consiguiente, se impone un correspondiente modo de vivirla y entenderla, estrechamente ligado a su naturaleza “significativa”.

De hecho, el celibato es un modo de amar específico. Quien elige la virginidad, elige entregarse y amar plenamente -a Dios y a los hombres-, pero al mismo tiempo elige situarse, optando por una vocación excepcional ser “eunuco por el reino de los cielos libremente” ante la vocación ordinaria y universal de la vida conyugal.

En síntesis, el fundamento lo encontramos en Jesús, que eligió el signo del celibato, como señal indicadora de la primacía de Dios, de la relativización del mundo y del verdadero amor al Padre y a los hombres. Es un signo que se pone en el corazón de la vida y toca el centro de la persona, allí donde el hombre encuentra su natural vocación de amor.

5.-San Juan Pablo II, en su aproximación filosófica, antropológica, ético-moral, bíblica, a la teología del cuerpo, tiene un enfoque que le permite arrojar nuevas luces y llegar a conclusiones en perfecta consonancia con la doctrina eclesial. He incluso aportado nuevos matices y registros conceptuales

a la teología del celibato sacerdotal, para su mejor comprensión y vivencia. En este punto podemos concluir lo siguiente:

Primero que el “personalismo” de -San Juan Pablo II-, significa que pone a la persona en el centro de su análisis ético.

La consecuencia de este enfoque, es que estima siempre que la persona humana, merece una respuesta de amor, y nunca puede verse reducida a un objeto de uso o tratada como un medio para un fin utilitarista.

También desarrolla el concepto de subjetividad personal. Aplicándole la idea filosófica de “relación”. Por ello, un elemento integral de la realidad y la definición de persona; es la noción de “entrega a los demás”, que para la mayoría de la gente, encuentra su expresión en la entrega esponsal a través del matrimonio; mientras que para otros se encuentra en el amor comprometido del celibato.

Esto es lo distintivo en el hombre, lo que hace de él una persona. es decir, su interioridad y la capacidad de dar y recibir. Pero San Juan Pablo II nunca separa “persona” de “naturaleza”, lo que provoca un distanciamiento, de la persona respecto de su propio cuerpo e inevitablemente, conduce al dualismo, que está en la raíz de una ética sexual permisiva.

Segundo, uno de los presupuestos básicos, de la antropología de San Juan Pablo II, es que para que el hombre, responda adecuadamente a su situación “histórica” actual, necesita conocer cuál era su condición original “en el principio”, en un estado de inocencia.

Mediante una selección de textos específicos del Génesis, junto a otros del Nuevo Testamento, -San Juan Pablo II nos desvela- como Dios, creo al hombre para darse al otro en comunión; pero que el pecado original, rompió el prototipo original, introduciendo el desorden de la concupiscencia y por ende perdiendo su libertad, para darse al otro.

No obstante, el hombre necesita saber también que, gracias a la Encarnación, ha sido redimido por Cristo, de las consecuencias de la caída. Esto le hace esperar que, con ayuda de la gracia, pueda volver a ganar su condición original, mediante el “dominio de sí”, la lucha diaria contra las tendencias del pecado, en respuesta a la llamada de santidad dirigida a

todos los cristianos. Desde este aspecto fundamental, se percibe la posibilidad de cumplir plenamente, el compromiso que -implica la vocación al celibato-, al igual que sucede con la vocación al matrimonio.

Finalmente, el significado esponsal del cuerpo, no solo impide la interpretación reduccionista del instinto de la sexualidad humana, sino que abre a las dos vocaciones fundamentales: el amor conyugal y el amor virginal. El hombre es libre, no solo porque puede elegir entre dos estados de vida, sino que es libre, en la medida en que realiza la llamada a la esponsalidad, en uno de ellos, mediante la “donación de sí” hecha con amor.

6.- Podemos concluir según mi punto de vista, que el enfoque de la Exhortación Apostólica “Pastores dabo Vobis”, de San Juan Pablo II, dedicado a la formación y el celibato de los sacerdotes; enuncia nuevos giros, matices para la comprensión del celibato sacerdotal. Este documento magisterial, tiene la importancia de haber sentado catedra sobre la “naturaleza esponsal del celibato sacerdotal”. Es la fuente principal de inspiración, de la defensa de esta tesis.

Primero porque manifiesta el “vínculo ontológico que une al sacerdote, a Cristo, Sacerdote Supremo y Buen Pastor”; y redescubre en cierto sentido la profundidad de la identidad sacerdotal.

Es una teología cabal del sacerdocio, efectivamente es la clave que aclara la naturaleza del sacramento del Orden; que “configura (al ministro) a Cristo Cabeza y Pastor, Siervo y Esposo de la Iglesia”.

Es muy común utilizar la clave individualista, tanto para mostrar el don del celibato, como para presentar la situación de la crisis celibataria.

En cambio, en medio de este contexto, es llamativo que -San Juan Pablo II, en la Exhortación Apostólica Pastores dabo vobis- se refiera al sacerdocio y a la Iglesia, para la comprensión del celibato ministerial. Recalcando que hay una fuerte correlación e identificación, entre el don celibato y su significado nupcial o esponsal. Mencionamos el texto:

[...] Este significado subsiste plenamente en la virginidad, que realiza, en la renuncia al matrimonio, el “significado esponsalicio” del cuerpo mediante una comunión y una donación personal a Jesucristo y a su Iglesia, [...] el

celibato, sea presentado y explicado [...] como precioso don dado por Dios a su Iglesia. [...] La Iglesia como Esposa de Jesucristo, debe ser amada 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 [...]"¹⁰⁰⁶

Estas palabras las considero -el núcleo central de la teología del celibato- del documento pontificio, como una base sólida para argumentar y defender, en esta tesis: el celibato sacerdotal como "don y signo esponsal" en la perspectiva de la teología del cuerpo.

Segundo, otra razón de la defensa de mi tesis, es que el magisterio de San Juan Pablo II, al referirse y formular el celibato sacerdotal como: don del Padre, don de sí, y su carácter esponsal, entre el sacerdocio y la Iglesia; lo expone en el capítulo dos, dedicado a la "naturaleza y misión" del sacerdocio ministerial. Esta proposición ningún Pontífice, lo había hecho antes de manera explícita, en un documento magisterial eclesial. Es, un hecho que no puede pasar desapercibido y que invita a la profundización del tema.

Sin que esto implique artículos de la fe cristiana; San Juan Pablo II, queriendo enriquecer la teología del celibato sacerdotal, no escatima de referirse al celibato como -don y signo esponsal-; dándole un argumento "subsistente" dentro de la naturaleza y misión del Orden Sacerdotal.

Aunque, asumo que es un punto que puede derivar interrogantes y material, para una discusión académica teológica, esta nueva propuesta. Eso no significa que pierda valor, el aporte, del santo pontífice; sino más bien que su justificación, no se puede poner honestamente en duda.

Es explícito el documento, diciendo que el ministro célibe representa a Cristo, ante la Iglesia como: Cabeza, Pastor y Esposo; y que es parte constitutiva de la Iglesia. ¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁶ *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis", n.29.*

¹⁰⁰⁷ "[...]En este sentido los Padres sinodales han dicho: "El sacerdote, en cuanto que representa a Cristo, Cabeza, Pastor y Esposo de la Iglesia, se sitúa no sólo *en la Iglesia*, sino también *al frente de la Iglesia*. El sacerdocio, junto con la Palabra de Dios y los signos sacramentales, a cuyo servicio está, pertenece a los elementos constitutivos de la Iglesia [...]" *Exhortación Apostólica "Pastores Dabo Vobis", n. 16.*

Por lo tanto, podemos afirmar que no se puede apartar la vida célibe del ministerio sacerdotal, sin causar deterioro a la alianza nupcial del presbítero con la Iglesia de Cristo, a quien representa in persona christi.

Concluyendo este punto que es clave podemos -afirmar que el presbítero- no puede prescindir de la relación con la Iglesia, para el planteamiento y la vivencia de su celibato ministerial.

Como tampoco la comunidad eclesial, puede ignorar, el celibato de sus presbíteros.

En este aspecto sitúa, el documento eclesial el argumento, para justificar la vivencia esponsal del don celibato en el ministerio sacerdotal.

7.- Lo que me queda claro, y podemos concluir es que durante el desarrollo y elaboración del trabajo de investigación de esta tesis, es que la justificación teológica para el celibato sacerdotal. Ha ganado un terreno considerable desde el Concilio Vaticano II, y no menos en los escritos de San Juan Pablo II¹⁰⁰⁸.

En consecuencia, la idea de que el celibato sacerdotal, es simplemente, una disciplina eclesiástica, resulta cada vez menos convincente.

Las normas canónicas, no pueden encerrar o expresar la verdad completa, sobre el misterio que legisla. Como muy bien fue señalado por -San Juan Pablo II-; son sólo la expresión jurídica de una antropología y una realidad teológica subyacentes¹⁰⁰⁹.

La objeción de que la Iglesia, al “imponer” el celibato, ofende los derechos individuales no tiene fundamento.

En primer lugar, ningún candidato al sacerdote tiene derecho a ser ordenado -la vocación sacerdotal es un don de Dios- que otorga al que quiere, sin importar los méritos del individuo.

En segundo lugar, los que han sido llamados al sacerdocio aceptan con libertad plena la disciplina del celibato ordenado por la Iglesia.

¹⁰⁰⁸ Cfr. JUAN PABLO II: Ciclos de Catequesis en la Audiencia General de los miércoles “Virginidad o celibato por el Reino de los cielos” (Marzo-Julio, 1982); Carta de Jueves Santo a todos Sacerdotes (1979-82-86.); algunos de sus discursos, homilías; la Exhortación Apostólica “Pastores dabo Vobis” (1992); el Directorio para el Ministerio y la vida de los sacerdotes (1994).

¹⁰⁰⁹ JUAN PABLO II: *Discurso a la Rota Romana*, n. 3, 27 enero de 1997.

Esto lo hacen después de varios años, de intensa preparación y de una reflexión maduramente pensada, en una edad en que son plenamente capaces de tomar una decisión madura. Por ello veo conveniente que se conozca y difunda, el magisterio de San Juan Pablo II, sobre el celibato sacerdotal, en el programa curricular de los seminarios y como formación permanente al clero.

De todo lo expresado hasta aquí, podemos afirmar que el celibato no es algo externo, una superestructura de la ontología del sacerdocio. Sino que de algún modo, viene reclamado desde su interior.

El celibato, da esplendor y hace de “fermento” de todas las potencialidades del sacramento del Orden Sacerdotal.

8.- Podemos concluir según mi perspectiva, que los argumentos principales contra el celibato, no tienen verdadera consistencia teológica. Se dice, que es imposible vivirlo de una forma equilibrada; pero esto sucede cuando el celibato se acepta como un deber, o “tributo a pagar para ser ordenado”; y no como una “donación de sí”, al único esposo fiel Jesucristo.¹⁰¹⁰

Es falso pensar que el celibato, es motivo de la escasez de vocaciones sacerdotales, pues en otras confesiones cristianas, donde no existe el celibato, existe el mismo problema y aumentado.

Igualmente, el celibato no nos hace más libres para el trabajo pastoral, a no ser que vivamos el misterio de la alianza sponsal con Dios.

También es falso decir que el celibato, nos separa de los hombres; pues aumenta la capacidad evangelizadora, para llegar al corazón y a la mente de las personas.

No olvidemos que el contenido esencial de la -caridad pastoral o celo apostólico- es “el don de sí mismo” a la Iglesia, estupendamente canalizado

¹⁰¹⁰ “El perfecto amor conyugal debe optar marcado por esa fidelidad y esa donación al único esposo (y también por la fidelidad y donación del esposo a la única esposa) sobre las cuales se fundan la profesión religiosa y el celibato sacerdotal. En definitiva, la naturaleza de uno y otro amor es “esponsalicia”, es decir, expresada a través del don total de sí. Uno y otro amor tienden a expresar el significado esponsalicio del cuerpo, que “desde el principio” está grabado en la misma estructura personal del hombre y de la mujer”. JUAN PABLO II: *“Catequesis sobre la virginidad cristiana”*, n. 4., 14 abril de 1982.

por el celibato, que nos permite vivir unidos a Cristo y los hombres, sin la división del corazón.

9.- El celibato sacerdotal, tiene un fundamento cristológico; es decir, Cristo que eligió el celibato, porque expresaba mejor su misión universal.

Ahora bien, en nosotros el celibato es un don de Dios, que está por encima de nuestra inclinación natural; sería un gran error, en definitiva, una necesidad, intentar vivir el celibato como una disciplina, o aceptarlo sin tener la idoneidad natural y la vocación para la continencia.

Por lo tanto, la vocación concreta de los sacerdotes, consiste en reproducir a escala modesta e imperfecta los rasgos de Jesucristo. Uno de los rasgos de Jesucristo es su celibato. El sacerdote está llamado a identificarse con Jesucristo Esposo de la Iglesia.

Entonces podemos concluir según mi posición sin dogmatizar: si para Cristo, el celibato es una de las dimensiones de su amor al Padre, que lo mueve a entregar toda su vida, en cumplir su plan de salvación.

Nuestra existencia sacerdotal, se identifica con la de Jesús-célibe cuando: “como él” y “por él”, concentramos todas nuestras energías, en esta misión y renunciamos para ello, como Jesús, a formar nuestra propia familia.

Por lo tanto, el celibato, se puede vivir y entender; si se sostiene y se alimenta en dos pasiones: en reproducir o ser “imagen viva” del Esposo y arriesgar toda la vida por su causa, ofreciendo el “don de si” por la implantación del Reino de Dios.

10.-La Iglesia, defendía en el pasado, la superioridad de la virginidad o el celibato sacerdotal sobre el matrimonio, por el contexto de la reforma protestante, que despreciaba el celibato sacerdotal y por una visión dualista del cuerpo poco acertada.¹⁰¹¹

San Juan Pablo II, corrigió esta tradición, correspondiendo a las enseñanzas del Concilio Vaticano II, afirmando la igual dignidad entre el celibato y el sacramento del matrimonio: diciendo claramente que son dos modos de vivir y expresar la Alianza nupcial de Dios con su pueblo y nuestra comunión sponsal con Dios. Remarcando que, si no hay una estimación

¹⁰¹¹ Cfr. PAPA PIO XII: *Encíclica “Sacra virginitas”*. n. 45., 25 marzo de 1954.

valorada al matrimonio y la sexualidad humana, pierde el celibato, su valor significativo de renuncia por el reino de los cielos.¹⁰¹²

Podemos concluir y remarcar que por su carácter esponsal, el celibato sacerdotal, tiene un significado importante para los que viven el matrimonio, pues representan a Cristo, unido con vínculo indisoluble a su Esposa, la Iglesia (LG. 44).

Matrimonio y celibato se iluminan mutuamente y se complementan. En efecto, “la única clave para comprender la sacramentalidad del matrimonio y la virginidad cristiana, es el amor esponsal de Cristo hacia la Iglesia”¹⁰¹³. Tomando en cuenta los argumentos utilizados, el celibato “por el Reino de los cielos” aparece, además en relación con el matrimonio, -como un carisma-, que tiene un singular valor para el reino, y puede ser preferido. No, porque el matrimonio no sea bueno, o no tenga en sí mismo valor para el reino de Dios; sino porque el celibato es un -don especial-, que permite vivir “una nueva e incluso aún más plena forma de comunión intersubjetiva con los otros”¹⁰¹⁴. Esto no supone ninguna desvalorización o desprecio del matrimonio.

Tanto el matrimonio como la virginidad son modos de vivir la vocación originaria del hombre al amor. Y si en el matrimonio, el don de sí, se expresa corporalmente por el lenguaje de los actos propios y exclusivos de los esposos; en la virginidad el don de sí, se expresa por el lenguaje, también corporal, de la continencia.

De este modo, el celibato sacerdotal, confirma el significado esponsal del cuerpo humano, en su masculinidad.

Podemos ultimar y afirmar con gran fuerza que, aquél que entiende con más profundidad el potencial total de entrega, que supone el matrimonio es

¹⁰¹² “El matrimonio y la virginidad son dos modos de expresar y de vivir el único Misterio de la alianza de Dios con su pueblo. Cuando no se estima el matrimonio, no puede existir tampoco la virginidad consagrada; cuando la sexualidad humana no se considera un gran valor donado por el Creador, pierde significado la renuncia por el Reino de los cielos” *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”, n. 13.*

¹⁰¹³ Cfr. “*Catequesis sobre la virginidad cristiana*”, n. 4., 05 mayo de 1982,

¹⁰¹⁴ Cfr. *Ibid.* n. 2, 07 abril de 1982.

precisamente, el más idóneo para realizar un ofrecimiento maduro de sí mismo, en el celibato.

Indudablemente que la vocación al celibato, es en cierto sentido, indispensable para que el significado nupcial del cuerpo, pueda ser reconocido, fácilmente en la vida conyugal y familiar.

Esto es así, porque la clave para entender la sacramentalidad del matrimonio, es el amor esponsal de Cristo por su Iglesia¹⁰¹⁵.

¹⁰¹⁵ Cfr. *Audiencia general*, n. 3-7, 05 mayo de 1982.

BIBLIOGRAFIA

1. MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATOLICA

1.1. SUMOS PONTIFICES

S.S. Siricio:

Carta "Directa ad decessorem" al obispo Himerio de Tarragona. 385.

S.S. Pío X:

Exhortación Apostólica "Haerent Animo". 04 agosto de 1908.

S.S. Pío XI:

Encíclica "Ad catholici sacerdotii". 20 diciembre de 1935.

S.S. Pío XII:

___, *Exhortación Apostólica "Menti nostrae". 23 setiembre de 1950.*

___, *Encíclica "Sacra virginitas". 25 marzo de 1954.*

S.S. Juan XXIII:

Encíclica "Sacerdotii nostri primordia". 01 agosto de 1959.

S.S. Pablo VI:

___, *Encíclica "Sacerdotalis caelibatus". 24 de junio de 1967.*

___, *Carta al Cardenal Villot, Secretario de Estado, 2 de febrero de 1970.*

___, *Motu Proprio "Sacrum Diaconatus". 18 junio de 1967.*

Constitución Dogmática sobre la Iglesia "Lumen Gentium". 21 de noviembre de 1964.

___, *Constitución Pastoral "Gaudium et spes". 07 de diciembre de 1965.*

___, *Constitución Dogmática "Dei Verbum". 18 de noviembre de 1965.*

___, *Decreto "Presbyterorum Ordinis". 07 de diciembre 1965.*

___, *Decreto "Optatam totius". 20 de octubre 1965.*

___, *Decreto "Perfectae Caritatis". 20 de octubre 1965.*

S.S. Juan Pablo II:

A.- Audiencia General-Catequisis.

___, *Audiencia general, 05 setiembre de 1979.*

___, *Audiencia general, 12 setiembre de 1979.*

___, *Audiencia general, 19 setiembre de 1979.*

___, *Audiencia general, 26 setiembre de 1979.*

—, *Audiencia general, 10 octubre de 1979.*
—, *Audiencia general, 24 octubre de 1979.*
—, *Audiencia general, 14 noviembre de 1979.*
—, *Audiencia general, 21 noviembre de 1979.*
—, *Audiencia general, 12 diciembre de 1979.*
—, *Audiencia general, 19 diciembre de 1979.*
—, *Audiencia general, 03 enero de 1980.*
—, *Audiencia general, 09 enero de 1980.*
—, *Audiencia general, 13 enero de 1980.*
—, *Audiencia general, 16 enero de 1980.*
—, *Audiencia general, 20 enero de 1980.*
—, *Audiencia general, 30 enero de 1980.*
—, *Audiencia general, 06 febrero de 1980.*
—, *Audiencia general, 10 febrero de 1980.*
—, *Audiencia general, 20 febrero de 1980.*
—, *Audiencia general, 05 marzo de 1980.*
—, *Audiencia general, 02 abril de 1980.*
—, *Audiencia general, 14 mayo de 1980.*
—, *Audiencia general, 28 mayo de 1980.*
—, *Audiencia general, 04 junio de 1980.*
—, *Audiencia general, 25 junio de 1980.*
—, *Audiencia general, 06 agosto de 1980.*
—, *Audiencia general, 17 setiembre de 1980.*
—, *Audiencia general, 21 setiembre de 1980.*
—, *Audiencia general, 24 setiembre de 1980.*
—, *Audiencia general, 29 octubre de 1980.*
—, *Audiencia general, 05 noviembre de 1980.*
—, *Audiencia general, 12 noviembre de 1980.*
—, *Audiencia general, 03 diciembre de 1980.*
—, *Audiencia general, 04 febrero de 1981.*
—, *Audiencia general, 01 abril de 1981.*
—, *Audiencia general, 11 noviembre de 1981.*

—, *Audiencia general, 02 diciembre de 1981.*
—, *Audiencia general, 09 diciembre de 1981.*
—, *Audiencia general, 16 diciembre de 1981.*
—, *Audiencia general, 10 enero de 1982.*
—, *Audiencia general, 10 febrero de 1982.*
—, *Audiencia general, 13 febrero de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 10 de marzo de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 17 de marzo de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 24 de marzo de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 31 de marzo de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 07 abril de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 14 abril de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 21 abril de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 28 de abril de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 05 de mayo de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 07 de junio de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 23 de junio de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 30 de junio de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 07 de julio de 1982.*
—, *Catequesis sobre la virginidad cristiana, 14 de julio de 1982.*
—, *Audiencia general, 18 agosto de 1982.*
—, *Audiencia general, 28 agosto de 1982.*
—, *Audiencia general, 22 setiembre de 1982.*
—, *Audiencia general, 20 octubre de 1982.*
—, *Audiencia general, 24 noviembre de 1982.*
—, *Audiencia general, 29 noviembre de 1982.*
—, *Audiencia general, 01 diciembre de 1982.*
—, *Audiencia general, 05 enero de 1983.*
—, *Audiencia general, 30 mayo de 1984.*
—, *Audiencia general, 06 junio de 1984.*
—, *Audiencias generales, 10 setiembre de 1986.*
—, *Audiencias generales, 29 octubre de 1986.*

—, *Audiencia general, 31 marzo de 1993.*

—, *Audiencia general, 19 mayo de 1993.*

—, *Audiencia general, 17 julio de 1993.*

B.- Discursos.

—, *Discurso a los Sacerdotes de Roma, 9 de noviembre de 1978.*

—, *Discurso a los Sacerdotes, Diáconos y Religiosos de México, 27 de enero de 1979.*

—, *Discurso a los Seminaristas, Diocesanos y Religiosos de México, 29 de enero de 1979.*

—, *Discurso a los Seminaristas, Diocesanos y Religiosos de México, 30 de enero de 1979.*

—, *Discurso a la Parroquia y al Clero de Roma, 02 de marzo de 1979.*

—, *Discurso a los Seminaristas de Filadelfia, 03 de octubre de 1979.*

—, *Discurso a las Conclusiones del Sínodo particular de Obispos de los Países Bajos, aprobada por el Papa Juan Pablo II, el 31 de enero de 1980.*

—, *Discurso a los Obispos en Zaire, 03 de mayo de 1980.*

—, *Discurso a los Sacerdotes en Kinshasa, Zaire, 4 de mayo de 1980.*

—, *Discurso a los Obispos de Ghana, 09 de mayo de 1980.*

—, *Discurso a los Obispos del Alto Volta a Ouagadougou, 10 de mayo de 1980.*

—, *Discurso a los representantes católicos de Abidjan avoriane, 11 de mayo de 1980.*

—, *Discurso al Clero de Francia, 30 mayo de 1980.*

—, *Discurso al Consejo de Obispos Latino-americano, 02 de julio de 1980.*

—, *Discurso a la Conferencia Episcopal Alemana en Fulda, 17 noviembre 1980.*

—, *Discurso a los Sacerdotes y Seminaristas en Filipinas, 19 de febrero de 1981.*

—, *Discurso a los sacerdotes y seminaristas en Cebú, Filipinas, 19 de febrero de 1981.*

—, *Discurso a los Obispos de Cuba en visita "Ad Limina Apostolorum", 30 de junio de 1983.*

___, *Discurso al Congreso sobre la Pastores Davo Vobis, 28 mayo de 1993.*

___, *Discurso a la Rota Romana, 27 enero de 1997.*

C.- Homilías.

___, *Homilía a los Estudiantes del Seminario Romano, 19 de noviembre de 1978.*

___, *Homilía en la Basílica Romana de San Pablo de Extramuros, 17 diciembre de 1978.*

___, *Homilía a los Sacerdotes y Religiosos de Santo Domingo, 26 de enero de 1979.*

___, *Homilía para los estudiantes del Seminario Inglés en Roma, 24 de mayo de 1979.*

___, *Homilía en el Santuario Mariano de Knock, 30 de setiembre de 1979.*

___, *Homilía a los Sacerdotes de los Estados Unidos, 04 de octubre de 1979.*

___, *Homilía de los estudiantes universitarios Capranica, 21 de enero de 1980.*

___, *Homilía a los Sacerdotes y Religiosos en Kinshasa, 04 de abril 1980.*

___, *Homilía en la Ordenación Diaconal en Rio de Janeiro, 02 de julio de 1980.*

___, *Homilía para alumnos del Seminario Romano Mayor, 01 de octubre de 1980.*

___, *Homilía a los Estudiantes del Seminario Romano Mayor, 14 de octubre de 1980.*

___, *Homilía a un grupo de Sacerdotes italianos, 04 de noviembre de 1980.*

___, *Homilía a los sacerdotes y seminaristas de Alemania Fulda, 17 de noviembre de 1980.*

___, *Homilía en el Pontificio Colegio Filipino de Roma, 30 enero de 1982.*

___, *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en Valencia, 8 de noviembre 1982.*

___, *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en la Basílica Vaticana, 12 de junio 1983.*

___, *Homilía en la Ordenación de Sacerdotes en Corea, 05 de mayo 1984.*

___, *Homilía a los Sacerdotes en Suiza, 15 de junio 1984.*

___, *Homilía a los Sacerdotes y Seminaristas en Melbourne-Australia, 28 noviembre de 1986.*

___, *Homilía en Lomza-Polonia, 04 de junio de 1991.*

D.- Documentos.

___, *Carta “Dominicae Cenaes”. 24 de febrero de 1980.*

___, *Carta a los Sacerdotes durante el Jueves Santo de: 1978, 1979, 1995.*

___, *Carta Apostólica “Mulieris dignitatem”. 15 de agosto de 1988.*

___, *Carta Apostólica Maestro en la Fe. 14 diciembre de 1990.*

___, *Carta Encíclica “Dives in Misericordia”. 30 noviembre de 1980.*

___, *Carta Encíclica “Dominum et vivificantem”. 18 de mayo de 1986.*

___, *Carta Encíclica “Ecclesia de Eucharistia”. 17 abril de 2003.*

___, *Carta Encíclica “Evangelium Vitae”. 25 de marzo de 1995.*

___, *Carta Encíclica “Fides et Ratio”. 14 setiembre de 1998.*

___, *Carta Encíclica “Redemptor hominis”. 04 de marzo de 1979.*

___, *Carta Encíclica “Veritatis splendor”. 06 agosto de 1993.*

___, *Catecismo de la Iglesia Católica. 11 octubre de 1992.*

___, *Código de Derecho Canónico. 25 de enero de 1983.*

___, *Exhortación Apostólica “Redemptoris Custos”. 15 agosto de 1989.*

___, *Exhortación Apostólica “Christifideles Laici”. 30 diciembre de 1988.*

___, *Exhortación Apostólica “Familiaris consortio”. 22 de noviembre de 1981.*

___, *Exhortación Apostólica “Pastores Dabo Vobis”. 25 de marzo de 1992.*

___, *Exhortación Apostólica “Reconciliatio et paenitentia”. 02 diciembre de 1984.*

___, *Exhortación Apostólica “Vita Consecrata”. 25 de marzo de 1996.*

S.S. Benedicto XVI:

Exhortación Apostólica “Sacramentum Caritatis”. 22 febrero de 2007.

___, *Constitución Apostólica “Anglicanorum coetibus”. 04 noviembre de 2009.*

S.S. Francisco:

___, *Exhortación Apostólica “Amoris Laetitia”. 19 marzo de 2016.*

1.2. CONCILIOS Y SINODOS

Concilio de Elvira. 303.

Concilio de Arles. 314.

II Concilio de Cartago. 390.

Concilio Quinisexto de Trullo. 691.

I Concilio de Letrán. 1123.

Concilio de Trento. 1545-1563.

Concilio Vaticano II 1962-65.

Sinodo de Obispos:

Documento “De Sacerdotio Ministeriali”. 30 de setiembre - 06 noviembre de 1971.

Sínodo de Obispos: “La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales”. 30 septiembre - 28 octubre de 1990.

1.3 SAGRADAS CONGREGACIONES Y OTROS

Congregación para el Clero: “Directorio para el ministerio y la vida de los Presbíteros”. 31 de enero 1994.

Congregación para el Clero: “El Presbítero, Maestro de la Palabra, Ministro de los Sacramentos y Guía de la Comunidad, ante el tercer milenio cristiano”. 9 de marzo 1999.

Congregación para los Obispos: Directorio para los Obispos “Apostolorum Successores”. 22 de febrero 2004.

Sagrada Congregación para la Educación Católica: “Orientaciones educativas sobre el amor humano. Directrices de educación sexual”. 01 noviembre de 1983.

Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe: “Normas de procedimiento para la dispensa del celibato sacerdotal”. 14 octubre de 1980.

Congregación para la Educación Católica: “Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal”. 11 de abril 1974.

Comisión Teológica Internacional: “El sacerdocio católico”. 1970.

2. ESTUDIOS Y MONOGRAFÍAS.

AA. VV.: *El celibato sacerdotal*; Salamanca, San Esteban, 1964.

AA.VV.: *La teología trinitaria de Juan Pablo II*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1988.

AA.VV.: *Solo per amore. Riflessionisul celibato sacerdotale*; Cinisello, Bálamo, 1993.

AA.VV.: *Il celibato per il Regno*; Milano, Editrice Ancora, 1977.

AA.VV.: *La filosofia de Karol Wojtyla*, CSEO, Bologna, 1983.

AA.VV.: *La verginità: Parola, Spirito e Vita*; 12, Brescia, 1985.

ABAD, José Antonio: *Juan Pablo II al sacerdocio*; Pamplona, Eunsa, 1982.

ABBATE, Carmelo: *Sex and the Vatican. Viaggio segreto nel Regno dei Casti*; Casale Monferrato, PIEMME, 2011.

ABBAYE, Saint Pierre: *Le célibat pour Dieu daus l'enseipnement des Papes* ; Sablé-sur-Sarthe, Solesmes, 1984.

ALBA PALACIOS, Jesús: *Del sacerdocio y del celibato: algunos aspectos y problemas*; México, Editorial Jus, 1973.

ALBERIGO, Giuseppe (ed.): *Historia de los Concilios Ecuménicos*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993.

__, *El Concilio Vaticano II (1962-1965)*; Salamanca, Ediciones Sígueme, 2005.

ALONSO BEDATE, Carlos: *El cuerpo humano: enigmas y desafíos*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2010.

ALONSO, Severino María: *Juan Pablo II, maestro y profeta de la vida consagrada*; Madrid, Publicaciones Claretianas, 2003.

ALVAREZ ALONSO, Carmen: *El cuerpo, sacramento de la persona: aproximación a las Catequesis de Juan Pablo II sobre la Teología del cuerpo*; Madrid, Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, 2012.

AMATO, Angeló: *Jesús es el Señor*; Madrid, Bac, 2009.

AMBROSIO, San: *Tratado de las vírgenes*; Buenos Aires, Ed. Lumen, 1989.

ANDRÉS TALENS, Juan: *La verdad el amor humano: Actualidad de la teología del cuerpo de Juan Pablo II para la Nueva Evangelización*; Madrid, Opus Iustitiae: Pax et Unitas, 2014.

ANTÓN, Angel: *La Iglesia de Cristo*; Madrid, BAC, 1977.

ANTWEILER, Anton : *À propos du célibat du pretre: dialogue avec une encyclique*; Paris, Desclée, 1969.

- APARICIO, Angel (ed.): *Diccionario Teológico de la vida consagrada*; Madrid, Publicaciones Claretianas 1992.
- ARANDA, Antonio (ed.): *“Trinidad y salvación estudios sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*; Pamplona, EUNSA, 1990.
- ARNAU, Ramón: *Orden y Ministerios*; Madrid, BAC, Sapientia Fidei, 1995.
- ___, *Llamó a los que él quiso*; Valencia, EDICEP-CB, 1999.
- AROCENA-SOLANO, Félix María: *Teología del Cuerpo y Eucaristía*; Madrid, Publicaciones San Dámaso, 2010.
- ASSOCIAZIONE ITALIANA “NOI SIAMO CHIESA” (ed.), *Prete sposati nella Chiesa cattolica*; Ed. La meridiana, Molfetta, 2008.
- AUDET, Jean Paul: *Matrimonio y celibato, ayer, hoy y mañana*; Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer, 1972.
- BALTENSWEILER, Heinrich: *Il matrimonio nel nuovo testamento: ricerche esegetiche su matrimonio, celibato e divorzio*; Brescia, Paideia, 1981.
- BARRAL BARÓN, A.: *Il Celibato, Cammino Di Vita*; Milano, OR, 1983.
- BASTAIRE, Jean: *Eros redento*, Milano, Edizioni Qiqajon, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt: *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*; Barcelona, Paidós, 2007.
- ___, *Modernidad líquida*; México DF, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2003.
- BECK, Ulrich –BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, Barcelona, Paidós, 2001.
- BECK, Ulrich: *La individualización: El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, Barcelona, Paidós, 2003.
- BEDATE, Carlos Alonso: *El cuerpo humano: enigmas y desafíos*; Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2010.
- BELLET, Maurice: *Sexualidad y castidad*; Madrid, Paulinas, 1971.
- BENI, Arialdo: *La nostra Chiesa*; 5ª ed., Roma, Editrice Fiorentina, 1987.
- BERRY, Jason: *Lead Us Not Into Temptation: Catholic Priests and the Sexual Abuse of Children*; Illinois, University of Illinois Press, 1992.
- BERTOLA, Carlo: *Fraternidad sacerdotal. Aspectos sacramentales, teológicos y existenciales*; Madrid, Taurus, 1992.

- BERTRAMS, Wilhelm: *Il celibato sacerdotale: Significato e motivi. Edizioni riveduta e ampliata*; Roma, Libreria Editrice Università Gregoriana, 1962.
- BIFFI, Giacomo: *Il celibato. Proposta evangelica*; Milano, Casale Monferrato, 1988.
- BOCKLE, Franz (ed.): *El Celibato: experiencias, opiniones, sugerencias*; Barcelona, Ed. Herder, 1970.
- BOFF, Leonardo: *La Oración de San Francisco. Un mensaje de paz para el mundo de hoy*; Santander, Ed. Sal Terrae, 2000.
- BONI, Andrea: *Sacralità del celibato sacerdotale*; Genova, Collectio Ianuensis Theologica 3, 1979.
- ___, *Attualità del celibato sacerdotale*; Roma, Portalupi, 2003.
- BONIVENTO, Cesare: *Il celibato sacerdotale: ¿instituzione ecclesiastica o tradizione apostolica? un vescovo ai suoi diaconi e sacerdote*; Milano, San Paolo, 2007.
- BOMARTÍ, R.: *Una mirada al hombre del siglo XXI con Juan Pablo II*; Valencia, Edicep, 2000.
- BOTTARI, Julio César: *Sexología sacerdotal: neurosis (ensayo)*; México, D.F., Costa-Amic, 1980.
- BOURS, J.-KAMPHAUS, F.: *Pasión por Dios. Celibato-Pobreza-Obediencia*; Santander, Sal Terrae, 1986.
- BRESCIANI, Carlo: *Personalismo e morale sessuale. Aspetti teologici e psicologici*; Roma, Ed. Piemme, 1983.
- BUJAK, Adán-MALINSKI, Mieczyslaw: *Juan Pablo II*, Madrid, Planeta, 1980.
- BURGALASSI, Silvano: *Gli ex-preti: fuga o profezia?*; Brescia, Queriniana, 1970.
- BURGOS, Juan Manuel: *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*; Madrid, Ed. Palabra, 2000.
- ___, *La filosofía personalística de Karol Wojtyła*; Madrid, Ed. Palabra, 2007.
- BUTTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Woltyla*; Madrid, Encuentro, 1992.
- CAPRILE, Giovanni: *II Sínodo de Obispos 1971, Segunda Asamblea General (30 setiembre- 6 noviembre 1971)*; Roma, La Civilización Católica, 1973.

- ___, *Il Sinodo del Vescovi 1990*; Roma, 1991.
- CARACCILO DI TORCHIAROLO, Silvio: *Il celibato ecclesiastico. Studio stòrico-teologico*; Roma, Desclée Editore Pontifici, 1912.
- CASCIARO-RAMÍREZ, José María: *La encarnación del Verbo y la corporeidad humana. (Apuntes exegéticos para una teología del cuerpo humano y del sexo)*; Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1986.
- CASEL, Odo: *Misterio de la Ekklesia: La comunidad de todos los redimidos en Cristo*; Madrid, Ediciones Guadarrama, 1964.
- CASTILLA CORTAZAR, Blanca: *¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en torno a la antropología de la creación*; Madrid, Ed. Rialp, 2005.
- CASTELLS, Manuel: *El poder de la identidad*, Madrid, Ed. Alianza, Vol. II 1999.
- ___, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*; I, Madrid, Ed. Palabra, 2005.
- CATTANEO, Arturo, (ed.): *¿Curas casados?:30 preguntas candentes sobre el celibato*; Madrid, Rialp, 2011.
- CEJUDO VELÁZQUEZ, Pablo: *El fin del celibato*; La Paz, Ed. Isla, 1971.
- CENCINI, Amedeo, (Ed.): *El presbítero en la Iglesia de hoy*; Madrid, Ed. Atenas, 1994.
- CENCINI, Amedeo: *Por amor con amor en el amor: Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*; Salamanca, Ed. Sígueme, 2001.
- ___, *Cuando la carne es débil: el discernimiento vocacional frente a la inmadurez y patologías del desarrollo afectivo-sexual*; Madrid, Paulinas, 2005.
- ___, *La hora de Dios: La crisis en la vida del creyente*; Madrid, San Pablo, 2013.
- ___, *Virginidad y celibato hoy. Por una sexualidad pascual*; Santander, Ed. Sal Terrae, 2006.
- CHOLIJ, Roman: *El celibato sacerdotal en la Iglesia Oriental*; XI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra 1990.
- ___, *Clerical celibacy in East and West*; Leominster 1988.

- COCHINI, Christian : *Origenes apostoliques du celibate sacerdotal*; Paris, Ed. Lethielleux, 1981.
- COCHINI, Christian-Stickler, Alfons: *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*; Namur, Culture et Vérité, 1981.
- CONCETTI, Giovanni. (Ed.): *Il carisma del celibato nel NT: il prete per gliuomini d'oggi*; Roma, 1975.
- CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA: *Celibato y Magisterio*; Edición C.E.P., Lima, 1996.
- CONGAR, Ives: *Eccola Chiesa cheamo*; 2.ed., Brescia, Queriniana, 1970.
- COPPENS, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, BAC, 1971.
- COZZENS, Donald-LOZANO GOTOR, José: *Liberar el celibato*; Maliano, Cantabria, Sal Terrae, 2007.
- CROUZEL, Henri: *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l' église ancienne*; Torino, Bottegad'Erasmus, 1982.
- CRUMBULL, David: *Historia del celibato forzoso y sus efectos*; obra escrita en francés, y reproducida en Chile; Valparaíso, La Patria, 1866.
- CUNNINGHAM, Richard: *The tridentine concept of sacerdotal celibacy*; Roma, Pontificia Università Lateranense, Institutum Utriusque Iuris, 1972.
- CUTIÉ, Albert- PUPO, Jorge: *Dilema: La lucha de un sacerdote entre su fe y el amor*; U.S.A., Prince Frederick, MD: Recorded Books, 2011.
- D'AVACK, Giuseppe: *Spiritualita' sacerdotale: Vita cristiana, vita consacrata I, Principi generali, obiezioni, sacro celibato*; Roma, Città nuova, 1971.
- DE MARGERIE, Bertrand: *Cristo vida del mundo*; Madrid, Bac, 1974.
- DE MEZERVILLE, Gastón: *Madurez sacerdotal y religiosa: un enfoque integrado entre psicología y magisterio*; Bogotá, CELAM, Tomo I, 2010.
- DE ROSA, Giuseppe: *Prete per oggi*; Roma, Ed. La Civiltá Cattolica, 1972.
- DEGENHARDT, Johannes: *El celibato de los presbíteros diocesanos*; Toledo, Publicaciones San Ildefonso, 1984.
- DEL PILAR RÍO, María: *Teología nupcial del Misterio redentor de Cristo*; Roma, Apollinari Studi, 2000.
- DEL BOSCO, José: *Cuerpo y alma en la antropología de San Buenaventura*; Buenos Aires, Ed. Universidad Católica Argentina, 2010.

- DENZINGER, Enrique: *Magisterio de la Iglesia*; Barcelona, Herder, 1963.
- DENZINGER, Heinrich-HÜNERMANN, Peter: *El Magisterio de la Iglesia*; Barcelona, Herder, 1999.
- DENZLER, G.: *Lebensberichte verheirateter Priester. Autobiographische Zeugnisse zum Konflikt zwischen Ehe und Zölibat*; München-Zürich, Piper, 1989.
- DÍAZ, José Alonso: *Sexualidad, matrimonio y celibato*; Madrid, Edicabi, D.L. 1978.
- DÖRDELMANN-LEUG, A.: *Wenn Frauen Priester lieben: Der Zölibat und seine Folgen*; Kösel, München, 1994.
- DREWERMANN, Eugen: *Clerigos psicograma de un ideal*, Madrid, Ed. Trotta, 2005.
- ERDELY, Jorge (ed.): *Votos de castidad: El debate sobre la sexualidad del clero católico*; México, Random House Mondadori, 2005.
- ESQUERDA BIFET, Juan: *El sacerdocio hoy. Documentos del Magisterio eclesiástico*; Madrid, Bac, 1983.
- FAVALE, Agostino: *I sacerdote nello spirito del Vaticano II*; Torino, Leumann, 1969.
- ___, *Spiritualità del Ministero Presbiterale*; Roma, Libreria Ateneo Salesiano LAS, 1985.
- FELICI, Pericle; *Vaticano II e il celibato sacerdotale*, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1969.
- FERNANDEZ Bonifacio-PRADO Fernando (Eds.): *Celibato por el reino: carisma y profecía*; Publicaciones Claretianas, Madrid, 2005.
- FERNÁNDEZ, Fernando (ed.): *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*; Madrid, Aedos - Unión Editorial, 1996.
- FERNÁNDEZ, Gil: *El celibato sacerdotal*, Salamanca, San Esteban, 1964
- FESQUET, Henri: *Roma después del Concilio: tres cuestiones pendientes*; Barcelona, Nova Terra, 1966.
- FLORITA, Giorgio: *Il matrimonio dei preti*; Milano, Ed. Ceschina, 1969.
- FORESI, Pascual: *¿Por qué la crisis del celibato sacerdotal?*; Barcelona, Ciudad Nueva Editorial, 1969.

- FORNASARI, Giuseppe: *Celibato sacerdotale e "autocoscienza" ecclesiale. Per una storia della "Nicolitica Heresis"*; Udine, Del Bianco, 1981.
- FRANQUET, M. J.: *Persona, acción y libertad. Las claves de la antropología en Karol Wojtyła*; Pamplona, EUNSA, 1996.
- FRANKL, Viktor: *El hombre en busca de sentido*; Barcelona, Ed. Herder, 1983.
- FRANSEN, Pierre (ed.): *¿Hay un mañana para el sacerdote?*; Madrid, Cuadernos para el Dialogo, 1969.
- FRANZEN, August: *Celibato e matrimonio dei preti nelle dispute del XVI secolo*; Roma, Edizioni Paoline, 1971.
- FREIXENET, Juan: *¿Sacerdotes célibes o casados?: obispos y teólogos opinan*; Guatemala, 1999.
- FROJÁN, Francisco Javier: *Juan Pablo II, antropología y ética*; Madrid, La Caja, 2003.
- FROSSARD, André: *El mundo de Juan Pablo II*; Madrid, Rialp, 1992.
- ___, *No tengáis miedo*; Barcelona, Ed. Plaza Janes, 1982.
- ___, *Retrato de Juan Pablo II*; Barcelona, Planeta, 1989.
- GALERA GRACIA, Antonio: *Curas casados. ¿desertores o pioneros?*; Madrid, Nueva Utopía, 1993.
- GALOT, Jean: *¿Chisei tuo Cristo?*; Florenca, Grafite Ediciones, 1979.
- ___, *Theology of the Priesthood*; San Francisco, Ignatius Press, 1986.
- GARCÍA DÍAZ, Eloy: *Diccionario de Juan Pablo II*; Madrid, Espasa Calpe 1997.
- GARCÍA-MORATO, Juan: *Creados por amor, elegidos para amar*, Pamplona, Eunsa, 2005.
- GARCÍA LÓPEZ, Ángel: *De latrocinios y virginidades*; Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1983.
- GARRIDO, Javier: *Grandeza y miseria del celibato cristiano*; Santander, Sal Terrae, 1987.
- GIDDENS, Anthony: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000.
- ___, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

- GONZÁLEZ de Cardedal, O.-MARTÍNEZ CAMINO, J. (dir.): *El Catecismo Postconciliar. Contexto y contenidos*; Madrid, Ed. San Pablo, 1993.
- GONZALEZ, Faus (Ed.): *Clérigos en debate*; Madrid, PPC, 1996.
- GREGO, Federica: *Il consiglio evangelico di castità ed il celibato sacerdotale*; Romae, Pontificia Università Lateranense, 2008.
- GRESHAKE, Gisbert: *Ser sacerdote hoy. Teología, praxis pastoral y espiritualidad*; Salamanca, Ed. Sígueme, 2003.
- GRYSON, Roger: *Les origines du célibate cclésiastique: du premier au septième siècle*; Gembloux, Duculot, 1970.
- GUERRA LÓPEZ, Rodrigo: *Volver a la persona. El método filosófico de Karol Wojtyła*; Madrid, Ed. Caparros, 2002.
- GUTIÉRREZ MARTÍN, Luis: *La dispensa de la ley del celibato eclesiástico*; Roma, Pontificia Universidad Lateranense, 1974.
- HARO, Efrén: *La Verdad desnuda sobre el celibato sacerdotal católico romano*; Guadalajara, Lemac, 1963.
- HAYES, Michael-O`COLLINS, Gerald: *El legado de Juan Pablo II*; Bogotá, San Pablo, 2011.
- HEID, Stefan: *Zölibat in der frühen Kirche: Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West*; Schöningh, Paderborn, 1997.
- HERMAND, Pierre : *Condition du prêtre. Mariage ou célibat?* ; Paris, Ed. Calmann-Levy, 1963.
- HERNANDEZ, Luis: *Los presbíteros: Decreto del Concilio Ecuménico Vaticano II*; Madrid, PPC, 1965.
- HERNÁNDEZ-URIGÜEN, Rafael: *Hacia la corporeidad gloriosa. Apuntes teológicos para una estética del cuerpo desde el magisterio de Juan Pablo II*; Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004.
- HORTELANO, Antonio-ALGINI, María (ed.): *Celibato interrogante abierto*; Salamanca, Ediciones Sígueme, 1971.
- ILLANES, Jose Luis: *Estudios sobre el pensamiento de Juan Pablo II*; Valencia, Edicep, 1996.

- JECZEN, Jaroslaw: *Persona e morale. Morale come il compimento della persona in Giovanni Paolo II*, Roma, Academia Alfonsiana, 2000.
- JEREMIAS, Joachim: *Teología del Nuevo Testamento*; Salamanca, Ed. Sígueme, 1977.
- JENKINS, Philip: *The New Anti-Catholicism – The Last Acceptable Prejudice*, Oxford, University Press, 2004.
- JIMÉNEZ CADENA, Alvaro: *Aportes de la psicología a la vida religiosa*; Santafé de Bogotá-Colombia, San Pablo, 1993.
- JOARISTI, José María: *Sexualidad y cristianismo*; Murcia, San Pedro del Pinatar, 1990.
- JOURJON, Maurice : *Histoire primitive et sens du célibat ecclésiastique* ; Lyon, Faculté de Théologie, 1970.
- JUAN PABLO II: *Don y misterio*; Madrid, BAC, 1996.
- JUAN PABLO II: *Memoria e identidad. Conversaciones al filo de dos milenios*; Madrid, La esfera de los libros, 2005.
- JUAN PABLO II: *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza & Janés, 1994.
- JUAN PABLO II: *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*; Madrid, Ed. Cristiandad, 2010.
- JUAN PABLO II: *Varón y mujer. Teología del cuerpo*; I, Madrid, Ed. Palabra, 2003.
- JUAN PABLO II: *La Redención del corazón*; II, Madrid, Ed. Palabra, 1996.
- JUAN PABLO II: *El celibato apostólico*; III, Madrid, Ed. Palabra, 1995.
- JUAN PABLO II: *Matrimonio, amor y fecundidad*; IV, Madrid, Ed. Palabra, 1998.
- KALIL ZARIF, Regina Lucia: *Celibato sacerdotal uma opção de amor: Celibato vida monástica, religiosa, historia*; Roma, Pontificia Università Lateranense, 2013.
- KANISKI, Aureo: *Identidade clerical: a constante vida de renúncia*; Brasília, Ser, 2008.
- ___, *Novos tempos e anacronismo eclesial*; Brasília, Ser,
- ___, *Obstinação eclesiástica e celibato sacerdotal*; Brasília, Ser, 2002.

- KASPER, Walter: *Introducción a la fe*; Salamanca; Ed. Sígueme, 1976.
- ___, *Teología del matrimonio cristiano*; Santander, Sal Terrae, 1980.
- KEARNS, Lourenco-BELTRÁN, Justiniano: *Teología del voto de castidad*; Bogotá, Colombia, San Pablo, 2009.
- KLOPPENBURG, Buenaventura: *A eclesio logia do Vaticano II*; Petrópolis, Loyola, 2004.
- ___, *Identidad sacerdotal*; Sao Paulo, Editorial Paulinas, 1973.
- KOENING, Franz: *Iglesia ¿a donde vas?*; Santander, Sal Terrae, 1986.
- KOWALSKI, Anthony : *Married Catholic Priests: Their History, Their Journeys, Their Reflections*; New York, Crossroad, 2004.
- LADARIA, Luis: *Introducción a la Antropología Teológica*; Estella, Ed. Verbo Divino, 1993.
- LAWLER, Ronald: *The Christian Personalism of Pope John Paul II*; Franciscan Chicago, Herald Press, 1982.
- LANDRY, Jean (ed.): *Femmes et prêtres mariés dans la société aujourd'hui*; Paris, Ed. Karthala, 1997.
- LARRABE, José Luis: *La vocación religiosa y el celibato sacerdotal*; Madrid, Gráficas Eset - Seminario Vitoria, 1970.
- LASANTA, Pedro Jesús: *Diccionario de Teología y Espiritualidad de Juan Pablo II*; Madrid, Edibesa, 1996.
- ___, *Diccionario Social y Moral de Juan Pablo II*; Madrid, Edibesa, 1996.
- LEA, Henry Charles : *History of sacerdotal celibacy in the Christian Church*; London, Watts & Co, 1932.
- LEGRAND, Lucien: *La doctrina bíblica de la virginidad*; Estella, Verbo Divino, 1967.
- LEUZZI, Lorenzo: (ed.), *Etica e poetica in Karol Wojtyla*; Torino, Societa Editrice Intemazionale, 1997.
- LÓPEZ TEJADA, Darío: *La civilización del amor: amor, castidad, virginidad*; Ávila, Asociación Educativa Signum Christi, 1986.
- ___, *Libres para amar o Los liberados del reino: estudio histórico-teológico-pastoral sobre la virginidad cristiana y el celibato sacerdotal*; Ávila, Tau, 1990.

- LOPEZ-MELUS, Francisco: *El cristianismo y los esenios de Qumran*; Madrid, Edicabi 1965.
- LORDA, Juan Luis (Ed.): *El celibato sacerdotal: espiritualidad, disciplina y formación de las vocaciones al sacerdocio*; Pamplona, EUNSA, 2006.
- , *Antropología cristiana: del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*; Madrid, Ed. Palabra, 2004.
- LUZ, Ulrich: *El Evangelio según San Mateo-cap.18-25.*; Vol. III, Salamanca, Ed. Sígueme, 2003.
- MACGOVERN, Thomas: *El celibato sacerdotal*; Madrid, Ediciones Cristiandad, 2004.
- MADRIGAL, Santiago: *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*; Colección de Teología Comillas, Madrid, San Pablo, 2012.
- MARINA, José Antonio: *El rompecabezas de la sexualidad*, Barcelona, Ed. Anagrama, 2002.
- MARÍAS CONDE, José: *El mito del celibato sacerdotal*; Madrid, Edición del autor, 1976.
- MARITAIN, Jacques: *A Igreja de Cristo: apessoa da Igreja eseu pessoal*; Rio de Janeiro, AGIR, 1972.
- MARSHALL, Berman: *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1988.
- MARTÍNEZ BLANCO, Antonio: *Conflicto y ruptura matrimoniales. El reto de la iglesia ante la sexualidad el matrimonio y el celibato*; Murcia, Universidad de Murcia. Servicio de Publicaciones, 2001.
- MARTÍNEZ, José Luis: *Construir la vida: sexualidad y crecimiento en la vida sacerdotal y religiosa*; Madrid, Publicaciones Claretianas, 2003.
- MARTINI, Carlo: *Presbíteros: pastores do povo*; São Paulo, Paulinas, 1987.
- MARZOTTO, Damiano: *Celibato sacerdotale e celibato di Gesu*, Casale Monferrato; Ed. Piemme, 1987.
- MATTHEWS, R. J. : *The Human Adventure: A Study Course for Christians on Sexuality*; Ohio, Publishing Co, 1980.
- MATURA, Tadeo: *El radicalismo evangélico: retorno a las fuentes de la vida cristiana*; Madrid, Publicaciones Claretianas, 1980.

- MENDIZÁBAL, Luis María: *El celibato en el cuadro de la perfección sacerdotal*; Vitoria, Editorial Eset, 1964.
- MERCIER, Jean: *Célibat des prêtres: la discipline de l'Église doit-elle changer?*; Paris, Desclée De Brouwer, 2014.
- MEYER, Jean: *El celibato sacerdotal católico en los siglos XIX-XX*; México, Fondo de Cultura Económica de España, 2009.
- , *El celibato sacerdotal. Su historia en la Iglesia Católica*; Tusquets Editores, 2009.
- MIFSUD, Tony: *Escándalo en la Iglesia*; Santiago de Chile, San Pablo, 2002.
- MIRABET MULLOL, Antoni: *Homosexualitat avui*; Barcelona, Edhasa - Institut Lambda, 1984.
- MÖHLER, Johann Adam: *El celibato sacerdotal*; Introducción, traducción y notas de Pedro Rodríguez y José R. Villar, Madrid, Encuentro, 2012.
- MORETTO, Vittorio: *Il celibato dei preti. Una sfida sempre aperta*; Collana Documenti e studi sulla vita consacrata, Editore Elledici, 2014.
- MORETTO, Vittorio: *¿El celibato en el siglo XXI?*; Mexico CF, Editorial El Arca, 2012.
- NARCISO, Jubany: *El Diaconado y el celibato eclesiástico*; Barcelona, Herder, 1964.
- NEMEK, Francis-COOMBS, Marie Theresa: *Discerniendo vocaciones al matrimonio, celibato y soltería*; United States, Xlibris Corporation, 2010.
- NICOLAU, Miguel: *Sacerdotes y religiosos según el Vaticano II*; Madrid, Razón y Fe, 1968.
- O'NEILL, David (et al.): *Celibato sacerdotal y madurez humana*; Santander, Sal Terrae, 1968.
- PAGOLA, José Antonio: *Jesús, Aproximación histórica*; Madrid, PPC, 2007.
- PARDO, Jesús Simón: *La Iglesia de Jesucristo*; Madrid, Anzos, 1990.
- PARISH, Helen: *Clerical Celibacy in the West*; England, Ashgate Publishing, 2013.
- PARRINDER, Geoffrey: *Sex in the World's Religions*; Nueva York, Oxford University Press, 1980.

PASTOR RAMOS, Gerardo: *Sociología de la familia. Enfoque institucional y grupal*. Salamanca, Sígueme, 1997.

PÉREZ ADÁN, José-VILLAR, Vicente: *Sexo, razón y pasión. La racionalidad social de la sexualidad en Juan Pablo II*; Pamplona, Eunsa, 1997.

PÉREZ ALVAREZ, José Luis: *Amor célibe en fraternidad misionera*; España, Instituto Teológico de Vida Religioso, Vitoria-Gasteiz, 2001.

PERZYNSKI, Andrzej: *Il principio personalistico nel pensiero ecclesologico di Karol Wojtyła*; Roma, Pont. Univ. S. Thoma (Angelicum) 1990.

PETRÀ, Basilio: *Prete celibe e prete sposati. Due carismi della Chiesa Cattolica*; Assisi, Cittadella, 2011.

—, *Prete sposati per volontà di Dio? Saggio su una Chiesa a due polmoni*; Bologna, EDB, 2004.

PIGNA, Arnaldo: *Castità e verginità Cristiana*; Roma, Ed. O.C.D., 1990.

PIÉDAGNEL, Auguste-DOUTRELEAU, Louis (ed.): *Jean Chrysostome, Trois catéchèses baptismales*; Sources Chrétiennes, 366, Paris, Cerf, 1990.

PODESTÁ, Jerónimo: *El Vaticano dice no: sacerdocio y matrimonio*; Buenos Aires, Letra Buena, 1992.

POLAINO-LORENTE, Aquilino; *La realizzazione della persona nel celibato sacerdotale*; Roma, Browser, 2014.

POLO, Leonardo: “Tener y dar”, en *Estudios sobre la Encíclica “Laborem exercens”*; Madrid, BAC, 1987.

PONCE CUÉLLAR, Miguel: *Llamados a servir: teología del sacerdocio ministerial*; Barcelona, Herder, 2001.

PROFESORES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA DE BURGOS (Dir): *Diccionario del sacerdocio*; Madrid, BAC, 2005.

QUARANTA, Francesco: *Prete sposati nel Medioevo. Cinque apologie*; Torino, Editore Claudiana, 2000.

QUILES, Ismael: *Filosofía de la persona según Karol Wojtyła. Estudio comparado con la antropología in-sistencial*; Buenos Aires, Depalma, 1987

RAHNER, Karl: *Discipoli di Cristo: meditazioni sul sacerdocio*; Roma; Paoline, 1968.

- ___, *Lettera aperta sul celibato: meditazioni teologiche*; Brescia, Queriniana, 1967.
- RENCKENS, Henricus: *Creación, paraíso y pecado original según Gen.1-3.*; Madrid, Ed. Guadarrama, 1960, p. 160.
- RIVAS CONDE, José María: *El mito del celibato sacerdotal*; Madrid, Artes Gráficas Iberoamericanas, 1976.
- RODRÍGUES, Pedro (Dir.): *Eclesiología: 30 años después de Lúmen Gentium*; Madrid, Rialp, 1994.
- RODRIGUEZ, Mauro: *El Celibato ¿Instrumento de gobierno? ¿Base de una estructura?*; Barcelona, Editorial Herder, 1975.
- RODRÍGUEZ, Pepe: *La vida sexual del clero*; Barcelona, Ediciones B. 1995.
- ___, *Pederastia en la Iglesia católica*; Barcelona, Ediciones B., 2002.
- ROLDÁN, Alejandro: *Las crisis de la vida en religión*; Madrid, Editorial Razón y Fe, 1967.
- RONDET, Michel-RAGUIN, Yves (ed.): *El celibato evangélico en un mundo mixto*; Santander, Editorial Sal Terrae, 1980.
- RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis: *Teología de la creación*; Santander, Sal Terrae, 1986.
- RUIZ PRADA, Miguel: *Celibato sacerdotal y narcisismo: una mirada desde el psicoanálisis*; Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2014.
- RULLA, Luigi: *Antropología de la vocación cristiana I: Bases interdisciplinares*; Madrid, Atenas, 1971.
- SANTAMARÍA GARI, Mikel: *Saber amar con el cuerpo*; 4ª ed. Palabra, Madrid, 1999.
- SANTAMARÍA, Mikel Gotzon: *Saber amar con el cuerpo. Ecología sexual*; Bilbao, Ed. Gerekiz, Bilbao 1993.
- SAYES BERMEJO, José Antonio: *Teología y relativismo: Análisis de una crisis de fe*; BAC, 2007.
- SCHILLEBEECKX, Edward: *El celibato ministerial*; Salamanca, Ediciones Sígueme, 1968.
- ___, *La misión de la Iglesia*; Salamanca, Ediciones Sígueme, 1971.

- SCHOENHERR, Richard-YAMAME, David. (ed.): *Goodbye Father. The celibate male priesthood and the future of the Catholic Church*; New York, Oxford University Press, 2002.
- SCOLA, Angeló: *El hombre-mujer, en la experiencia humana elemental. La veta profunda del magisterio de Juan Pablo II*; Madrid, Editorial Encuentro, 2005.
- SEMEN, Yves: *La sexualidad según Juan Pablo II*; Bilbao, Desclee de Brouwer, 2005.
- SERRETTI, Massima: *Conoscenza di sé e trascendenza. Introduzione alla filosofia dell'uomo attraverso Husserl, Scheler, Ingarden, Wojtyla*; Bologna, CSEO, 1984.
- SEVERINO-MARIA, Alonso: *Sexualidad, Virginidad, Amor*; Madrid, Publicaciones Claretianas, 2003.
- SICARI, Antonio: *Matrimonio e verginità nella rivelazione, l'uomo di fronte alla "gelosia di Dio"*; Milano, Jaca book, 1978.
- SKUDLAREK, William: *Célibes y libres para amar*; Santander, Ed. Sal Terrae, 2006.
- SOBERÓN MAINERO, Leticia: *Perlas: Teología del cuerpo en Juan Pablo II*; Barcelona, Edimurtra, 2003.
- SOBRINO, Jhon: *El celibato cristiano en el tercer mundo*, Colección perspectivas- CLAR N° 5, Bogotá 1977.
- SOUSA José: *El celibato del clero. El "dossier" más al día de una polémica vivaz*; Madrid, Ediciones Paulinas, 1970.
- SZCZENSZY, Ryszard: *La dottrina del Vaticano II sul celibato sacerdotale*; Romae, Pontificia Università Lateranense, 1986.
- TETTAMANZI, Dionigi: *La verginità per il regno. Dalle catechesi di Giovanni Paolo II*; Milano, Ed. OR, 1982.
- THOMAS, Gordon: *El deseo en el celibato*; Barcelona, Plaza & Janes, 1988.
- THURIAN, Max-SCHUTZ, Roger: *Mariage et célibat*; Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 1971.
- TORELLO, Giambattista: *Celibato y personalidad: la madurez afectiva del sacerdote*; México, Imprenta Casas, 1972.

- TOUZE, Laurent : *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*; Lethielleux, Editions Parole et Silence, 2009.
- ___, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'ordre*; Romae, Tota literedita, 2002.
- URIARTE, José María: *Una espiritualidad sacerdotal para nuestro tiempo*; Santander, Sal Terrae, 2010.
- ___, *El celibato sacerdotal*; Vitoria, Publicaciones de la Unión Apostólica del Clero, 1987.
- VACA, César; *El sentido del cuerpo*; Madrid, La Editorial Católica, 1980.
- VAILLOT, Marc: *77 preguntas sobre el sacerdote*; Madrid, Editorial Rialp, 2010.
- VALSECCHI, Ambrosio: *Nuevos caminos de la ética sexual*; Salamanca, Sígueme, 1976.
- VALVERDE, Carlos: *Antropología filosófica*; EDICEP, Valencia 1995.
- VARIOS AUTORES: *El ministerio y los ministerios según el Nuevo Testamento*; Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975.
- VICO, José: *Liberación sexual y ética cristiana*; Madrid, San Pablo, 1999.
- VIDAL, Marciano: *Moral de la persona. Moral de actitudes.*, Vol. II, Madrid, PS Editorial, 1985.
- VILADRICH, Pedro Juan-ESCRIVA, Javier: *Teología del cuerpo y de la sexualidad, estudios exegéticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*; Navarra, Universidad de Navarra, Instituto de Ciencias para la Familia, 1991.
- VOGELS, Heinz: *Celibacy: Gift or Law? A Critical Investigation*; Universidad de Michigan, Burns & Oates Ltd, 1993.
- VOGELS, Heinz-Jürgen: *Priester dürfen heiraten*; Köllen, Bonn, 1992.
- VOLK, Hermann (et al.): *Algunas cuestiones de ética sexual*; Madrid, BAC, 1976.
- VON BALTHASAR, Hans Urs: *Teologica*; III, Madrid, Encuentro, 1998.
- ___, *Sólo el amor es digno de fe*; Salamanca, 1995.
- WEIGEL, George: *Biografía de Juan Pablo II, testigo de Esperanza*; Barcelona, Plaza & Janes, 2000.

___, *El coraje de ser católico: crisis, reforma y futuro de la Iglesia*; Barcelona, Planeta, 2003.

WENGER, Antoine (ed.): *Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales inédites*; Sources Chrétiennes, 50, Paris, Cerf, 1970.

WINNINGER, Paul: *Des prêtres mariés puor l'Église?*; Paris, l'Atelier-Ouvrières, 2003.

___, *Pour une Église juste et durable. Célibat libre et appel à la prêtrise*; Paris, L'harmattan, 2009.

WOJTILA, Karol: *Amor y responsabilidad*; Madrid, Ed. Palabra, 2011.

___, *La fe de la Iglesia*; Pamplona, Eunsa, 1979.

___, *La fe según San Juan de la Cruz*; Madrid, BAC, 1979.

___, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*; Madrid, BAC, 1982.

___, *Max Scheler y la Ética cristiana*; Madrid, BAC, 1982.

___, *Mi visión del hombre*; Madrid, Palabra, 1997.

___, *Persona y acción*; Madrid, BAC, 1982.

___, *El don del amor*; Madrid, Ed. Palabra, 1999.

___, *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*; Madrid, Ed. Palabra, 1998.

3. ARTICULOS DE LIBROS, REVISTAS, ENSAYOS.

AA. VV.: "Discusión actual en torno al celibato", en *Revista internacional de Teología Concilium*, nº 43, Madrid, Ed. Cristiandad, 1972.

AA.VV.: "Studi sul celibato", en *Seminarium*, Roma, Nº19, 1967.

ABAD, Joaquín: "Celibato Consagrado", en COMISION EPISCOPAL DEL CLERO: *Congreso Esp. Sacerdotal*, Madrid, Ed. Edicep, p. 392-397.

ALVAREZ ALONSO, Carmen: "Sacerdocio y Eucaristía. Aproximación desde la Teología del Cuerpo, de Juan Pablo II" en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, Nº. 11, Madrid, Edicep, 2010, p.103-120.

AMATO, Angelo: "Il celibato di Cristo nello tradizione cristologiche contemporanee", en *Ephemerides Liturgicae*, N. 95, Romae, 1981, p. 363-395.

- APOTLAWSKI, A.: "Agire e coscienza secondo K. Wojtyla", en *Rassegna di teologia*, N. 20, 1979, p. 1-6.
- ARANDA, Gonzalo: "Corporeidad y sexualidad en los relatos de la creación", en VILADRICH Pedro-ESCRIVA Javier (Ed.): *Teología del cuerpo y de la sexualidad. Estudios exegéticos para una teología bíblica del cuerpo y de la sexualidad de la persona humana*. Madrid, Ed. Rialp, 1991, p.19-50.
- ARIZMENDI ESQUIVEL, F.: "Causas del abandono del ministerio presbiteral" en Revista *Seminarios*; Ávila, N. 41, 1995, p. 343-349.
- BEDNARSKI, A.: "Les implications axiologiques et normatives de l'analyse de l'expérience morale d'après le card. Karol Wojtyla ", en *Angelicum*, N. 58, 1979, p. 245-272.
- BERNAL, José: "*El celibato sacerdotal en el código de derecho canónico*", *Scripta Theologica*, sep-dic. Vol. 35, Pamplona, Eunsa, 2003, p. 833-851.
- BERNARD, C. A.: "Le defezioni sacerdotali: un'interpretazione" in *La Rivista del clero italiano*; Roma, N. 1, 1974, p. 264-272.
- BERTRAND, Margerie: "L'analogie familiere de la Trinité", en "Science et Esprit" N. 24, 1972, p.77-92.
- BERZOSA, Raul: "El primado de la persona en el pensamiento ético-filosófico de Karol Wojtyla, como paradigma para la elaboración de una Antropología Teológica", en SARMIENTO, A. (ed.): *El primado de la persona en la moral contemporánea. XVII Simposio Internacional*, EUNSA, Pamplona 1997, p. 117-121.
- BJORKLUND, N.B.: "A godly wife is a helper: Matthew Parker and the Defense of Clerical Marriage" in *Sixteenth Century Journal*; Paris, N. 34, 2003, p.347-414.
- BLUMENTHAL, U.: "The Prohibition of Clerical Marriage in the Eleventh Century" in *The Jurist*; Paris, N. 68, 2008, p. 22-37.
- BORGONOVO, Graziano: "Esperienza fenomenologica e struttura metafisica dell'uomo in "Persona e atto" di Karol Wojtyla", en *Rivista Teologica di Lugano*, N.3, 1998, p. 523-536.
- ___, "Método fenomenológico y personalismo filosófico en algunos escritos pre-pontificales de Karol Wojtyla", en SARMIENTO, A.: *El primado de la*

persona en la moral contemporánea., XVII Simposio Internacional, Pamplona, EUNSA, 1997, p.123-141.

BORRESEN, Kari: “Imagen actualizada, tipología anticuada”, en MACCIOCCI, M^a Antonietta: *Las mujeres según Wojtyla*, Madrid, Ed. Paulinas 1992, p. 181-195.

BRACKEN, Joseph: “The Holy Trinity as a communion of Divine Persons”, en *Heythrop Journal*, N.15, 1974, p. 166-182.

BRUNETTA, G.: “Le defezioni sacerdotali” in *Aggiorna menti social*; Roma, N. 26, 1975, p.131-143.

BUCKER, Bárbara Pataro: “O modelo eclesiológico da Esposa de Cristo eo documento de SantoDomingo” in *Revista Eclesiástica Brasileira*; Rio de Janeiro, REB54, Fasc. 216, diciembre 1994.

BURGALASSI, S.: “La situazione ei problemi del clero in Italia” in *La Rivista del clero italiano*; Roma, N. 50, 1969, p. 436-452.

___, “Pretiche hanno lasciato il ministero. Loro eventuale impiego in serviziecclesiali” in *Presbyteri*; 1971, p. 768-775.

BURGOS, Juan Manuel: “¿Es posible definir el personalismo?”, en AA.VV., *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Pamplona, Eunsa, 1997, p. 143-152.

BUTTIGLIONE, Rocco: “La pensée de Karol Wojtyla” en *Communio*, París, Fayard, 1982, p. 223-238.

CALDERA, Rafael: “El don de si”, en *Scripta Theologica*, Vol. XX, Pamplona, Eunsa, 1988, p.667-679.

CANGIOTTI Michela: “Sul concetto di partecipazione in Karol Wojtyla”, en AA.VV.: *Karol Wojtyla e il pensiero europeo contemporáneo*, Bologna, CSEO, 1984, p. 83-97.

CAPRILE, G.: “La dispensa dal celibato sacerdotale” in *La Civiltà Cattolica*; Roma, Vol. IV, N. 131, 1980, p. 594-599.

CASTELLS, Manuel: “Entender nuestro mundo”, *Revista de Occidente*, Madrid, N° 205, 1998, p.113-145.

CASTILLA CORTAZAR, Blanca: “¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en torno a la antropología de la creación” en *Annales Theologici*, Roma, Edizioni Ares, Vol. 6, 1992, p. 319-366.

___, “Varón y mujer. Teología del cuerpo de Karol Wojtyła” en BURGOS, Juan Manuel (Ed.): *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Madrid, Ed. Palabra, 2007, p. 279-285.

CENCINI, Amedeo: “Con todo el corazón, para toda la vida: célibes a la hora de la prueba” en *Ediciones Paulinas*; Santiago de Chile, Vol. LXI, N. 611, agosto 2012, p. 61.

CERVERA, Jesús Castellano: *Etalii. “A Igreja, Esposa de Cristo: nos Padres da Igreja na Liturgia”, In: A Igreja no seu Ministério*; São Paulo, Editora Cida de Nova, 1984.

CHOLIJ, R.: “Married Clergy and Ecclesiastical Continence in Light of the Concilium in Trullo (691)” in *Annuario Historiae Conciliorum*; N. 19, 1987, p.71-299.

COCHINI, Christian: “La ley del celibato sacerdotal en la iglesia latina. Compendio histórico”, en CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, *Celibato y Magisterio. Intervenciones de los Padres en el Concilio Vaticano II y en los Sínodos de los Obispos de 1971 y 1990*, Lima, 1994, p. 30-42.

CODA, Piero: “Familia y Trinidad”, en *XXIX Semana de Estudios Trinitarios: Misterio trinitario y familia humana*, Salamanca, 1995, p. 195-227.

___, “Per una rilettura dell’antropologia trinitaria di Giovanni Paolo II”, en *Aquinas*, N.41, 1998, p. 641-646.

COLAGIOVANNI, E. “De dispensatione a caelibatu sacerdotali iuxta novas normas” in *Monitor ecclesiasticus*; Roma, N.106, 1981, p. 209-238.

COLOMBO, P.: “Clero diocesano vocazione e seminari (XVI ass. ge. CEI)” in *Il Regno - doc.*; Roma, N. 11, 1979, p. 291-293.

COMPAGNONI, Francesco: “La persona nella comunità umana e nella chiesa. Il magistero di Giovanni Paolo II”, en *Studia Patavina*, N.40, 1993, p.45-57.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: “Norme dell' exsant' uffizio per la riduzione allo stato laicale – Come si congeda un fratello carissimo” in *Il Regno* – doc.16; Roma, 1971, p. 240-243.

CONGREGAZIONE PER IL CLERO: “Facoltà speciali [lettera ai nunzi]?” in *Il Regno* – doc.54; Roma, N. 13, 2009, p. 392-396.

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI: “Dispensa dagli obblighi sacerdotali e diaconali” in *Il Regno* – doc. 42; Roma, N. 17, 1997, p. 526-529.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE: “Nuove norme per la dispensa dal celibato sacerdotale”, in *Il Regno* – doc.26; Roma, N. 1, 1981, p. 39-41.

D'ATCHIN TRAORÉ, Honore: “Cristo manifesta plenamente el hombre al propio hombre (GS. 22). Antecedentes de esta idea y comentario de Juan Pablo II”, en *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, Univ. de Navarra, N. 40, 2001,

DE SAHAGÚN LUCAS, Juan.: “El hombre en el pensamiento de Juan Pablo II”, en *Corintios XIII*, N.21, 1981, p.27-55.

___, “Ética y antropología en el pensamiento de Juan Pablo II”, en *Burgense*, N.29, 1988, p. 469-497.

DELHAYE, Philippe: “Aspects moraux du kérigme du Pape Jean Paúl II. Un premier bilan”, en *Esprit et vie, Revue catholique de formation permanente*, n°. 93, Louvain, 1983, p. 666- 670.

DENZLER, G.: “Priesterehe und Priesterzölibat in historischer Sicht” in P. Henrich (ed.), *Existenzprobleme des Priesters*; München, 1969, p. 13-52.

DINAN, Stephen: “The Phenomenological Anthropology of Karol Wojtyła”, en *The New Scholasticism*, N. 55, 1981, p. 317-330.

DOMINGUEZ, Carlos: *Sublimar la sexualidad: la aventura del celibato cristiano*; Santander, Sal Terrae, Vol. 88, n° 5, abril 2000, p. 373-390.

DORTEL CLAUDOT M.: “Le prêtre et le mariage. Evolution de la législation canonique des origines au XII siècle” in *L'Année Canonique*; Paris, N. 17, 1973, p. 319-344.

DUATOGÓMEZ-NOVELLA, A.: “Sacerdotis posati. Un'esperienza dicui tener conto” in *Concilium*; Roma, N. 47, 2011, p. 305-31.

DULLIUS, Paulo: “Voto de castidade: uma nova leitura antropológica” en *Revista Convergencia*; México, Vol. XLV, N. 437, Diciembre 2010, p. 773-790.

ELDERS, E.: “K. Wojtyla’s The Acting Person”, en *Divus Thomas*, N. 83, 1980, p. 49-57.

ERICKSON, John H.: “The Council in Trullo: Monogamy and the Ordained Priesthood” en *The Greek Orthodox Theological Review* 40; 1995, p.183-199.

ESPOSITO, Constantino: “Fenomenologia e ontología”, en *Karol Wojtyla e il pensiero europeo contemporaneo*, Milano, Istria, CSEO, 1984, p. 25-45.

FERASIN, Egidio: “L’immagine di Dios e la sessualità umana nel magistero di Giovanni Paolo II”, en *Archivio Teologico Torinese*, N.2, 1996, p. 115-131.

FERNÁNDEZ, Aurelio: “Antropología de los Padres Apostólicos: la dualidad cuerpo-alma como antropología subyacente en la doctrina escatológica de los Padres Apostólicos” en *Burgense, Collectane a Scientifica*; Burgos – España, Vol. XIX, N. 2, 1978, p.331-360.

FRAZEE, Charles A.: “The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church” en *Church History*; in *57 Supplement Centennial Issue*, Spain, 1988, p. 108-126.

FROJÁN, Francisco Javier: “La centralidad de la persona y su comportamiento en el Magisterio Social de Juan Pablo II”, en *Compostellanum*, N.45, 2000, p. 225-277.

GALANTINO, Nunzio: “El cuerpo en teología: más allá del platonismo”, en *Selecciones de Teología*, N° 183, Barcelona, 2007, p.181-188.

GALKOWSKI, J. W.: “The Place of Thomism in the Antropology of K. Wojtyla”, en *Angelicum*, N. 65, 1988, p.181-194.

GAMBA, Giuseppe: La “eunuchia” per il regno dei cieli, Annotazioni in margine a Mt.19, 10-12, en *Salesianum*, N. 42, 1980, p. 243-287

GARCÍA, Benito: “Grandeza y miseria del celibato cristiano” ¿Qué significa la presencia de sacerdotes pedófilos en la Iglesia?, en *Revista*

Pastores del nuevo milenio, ISET JUAN XXIII, Lima, n°18, 2010, p.77-97.

GARVEY, Patrick: "Will a married priesthood solve all problems?" in *Doctrine and Life*; U.S.A., N. 42, 1992, p. 428-434.

GAVARRELL, Manuel: "El cuerpo humano: La dimensión olvidada de la dignidad humana. Reflexiones sobre la teología del cuerpo" en *Revistas de la UFASTA (Universidad Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino)*; Chile, Vol. V, N. 1, 2015, p.163-186.

GIL ORTEGA, U.: "Un estudio antropológico. Persona y Acto del Cardenal Karol Wojtyła", en *Lumen*, 1985, p. 261-285.

GILBERT, Paul : "Personne et acte. A propos d'un ouvrage récent", en *Nouvelle Revue Théologique*, N.106, 1984, p. 731-737.

GIORDAN, G.: "Vocation and Vocational "Crisis": a study on italian former priests" in *Vocation and social context*; Brill, Leiden, 2007, p. 103-126.

GONZÁLEZ ALIÓ, José Luis: "El reflejo de la unidad de Dios Uno y Trino en la unidad de la Iglesia", en AA.VV., *Dios y el hombre. VI Simposio Internacional de Teología*, Pamplona, EUNSA, 1985, p. 377-398.

—, "La Santísima Trinidad, comunión de Personas", en *Scripta Theologica*, Vol. 18, 1986, p. 11-115.

GOYRET, Philip: "La specificita del sacerdozio ministeriale", in *Rivista Annales Theologici*, 7\1, Roma, Pontificia Università della Santa Croce, 1993, p.157-179.

GRANADOS TEMES, José Miguel: "Figuras del amor esponsal en Jane Austen y virtudes morales" en *Vida: Revista de las ciencias del espíritu*, Vol. 66, 2008, p. 603-639.

—, "La "ética esponsal" de Juan Pablo II", en *Anthropotes*, N.15, 1999, p.181-193.

—, "Recuperar el sentido de la dignidad humana, reto de Juan Pablo II", en *Lumen*, N.42., 1993, p.367-397.

GRUBER, Margaret: "Eunucos por el Reino de los cielos" en *Revista de Selecciones de Teología*, 50/158, Barcelona, 2005, p. 75-80.

GRYGIEL, S.: “Verginità e matrimonio. Due espressioni della sovranità sponsale dell'uomo” in *Innuovo Areopago* 17, 1986, p. 123-136.

GUITTON, Jean: “La concepción del Sacerdocio en Pablo VI”, en COPPENS, Joseph (ed.): *Sacerdocio y Celibato*; Madrid, BAC, 1971, p. 180-187.

HACKMANN, Geraldo Luiz: *A identidade do presbítero à luz da Pastores Dabo Vobis*; in: *Teocomunicação*, Porto Alegre, EDIPUCRS, n. 101, Vol. 23, set. 1993, p. 383-391.

___, “Celibato sacerdotal: as motivações” in *Teocomunicação*, Porto Alegre, EDIPUCRS, n. 95, mar. 1992, Vol. 22, p.133-144.

HÖDL, Louis : “La lex continentiae. Une étude sur le problème du celibat” in COPPENS, Joseph : *Sacerdoce et célibat. Etudes historiques et théologiques*, Louvain, Ed. Peeters, 1971, p.507-533.

HUMMES, Claudio: “Alegato por el celibato voluntario de los sacerdotes romano-católicos” en *Revista Christus*, Ciudad de México; Vol. LXXIV, N. 781, Nov-Dic 2010, p. 50-55.

___, “La importancia del celibato sacerdotal” en *Revista Humanitas*; Año 13, 2008, p. 301-312.

ILLANES, José Luis: “Antropocentrismo y teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II”, en *Scripta Theologica* N.20, 1988, p. 643-665.

___, “Fe en Dios, amor al hombre: la antropología teológica de Karol Wojtyła”, en *Scripta Theologica*, N. 11, 1979, p. 317-352.

___, “Reconciliación y alianza. El Magisterio de Juan Pablo II sobre la Redención”, en *Scripta Theologica*, N.16, 1984, p. 83-112.

IZQUIERDO, Cesar: “Cristo manifiesta el hombre al mismo hombre” (*Gaudium et spes*, 22, en Juan Pablo II), en AA.VV., *Dios y el hombre. VI Simposio Internacional de Teología*, Pamplona, EUNSA, 1985.

JENKINS, Ronny: *On the suitability of establishing clerical sexual abuse of minors*, *Periodica de re canonica*, vol. 94, no 2, 2005.

JOÃO PAULO II, “A Igreja de línea da como Esposa pe los Evangelhos” in *L'Osservatore Romano* ed. Portuguesa, Roma, Vol.15, N.50, 1991, p. 20.

JOBERT, Philippe : “Complementarité de l'anthropologie de Saint Thomas d'Aquin et de l'anthropologie de Jean Paul II”, en *Atti del IX Congresso*

tomistico Internazionale, III, *Antropologia tomista*, Vaticano, Lib. Ed. Vaticana, 1991, p. 432-437.

—, “Jean Paul II, philosophe de la transition de l’anthropologie classique à l’anthropologie moderne”, en Karol Wojtyla, filosofo, teologo, poeta. Atti del I. *Colloquio Internazionale del pensiero cristiano*, Lev, Roma, 1983.

—, “Juan Pablo II, Filósofo de la transición de la antropología clásica a la antropología moderna” en BUTTIGLIONE, Rocco (ed.): *Karol Wojtyla, filósofo, teólogo, poeta*, Ciudad Vaticano, Librería Ed. Vaticana, 1984, p. 48-60.

JUROS, Helmut: La Théologie du Card. K. Wojtyla, en “*Collectanea Theologica*”, n° 50, Varsovia, 1980, p. 43-50.

KABASELE LUMBALA, F.: “Pour des prêtres mariés en Afrique” in *Lumière et Vie*; Paris, N. 43, 1994, p. 83-88.

KALINOWSKI, Jerzy : “Humanisme théocentrique. L’enseignement de Jean Paul II sûr l’homme”, en *Seminarium*, N.32, 1980, p. 130-144.

KAUFFMANN, M.: “Regard statistique sur les prêtres qui quittent le ministère”, in *Social Compass*; Paris, N. 17, 1970, p. 495-502.

KÖCHLER, Hans: “The dialectical conception of self determination. Reflections on the Systemic Approach of Cardinal Karl Wojtyla”, en *Analecta Husserliana*, N. 6, 1977, p. 75-80.

KRAUS, Georg.: “Defensa de la voluntariedad del celibato de los sacerdotes católicos” en *Revista de Selecciones de Teología*, 50/158, 2011, p. 83-91.

LA FARJA, X.: “Defecciones o rectificaciones?” in *Correspondència*; Vol. 7, 90, 1970, p.11-13.

LARRÚ, Juan de Dios: “Las correspondencias entre el Tríptico de la teología del cuerpo y el Tríptico romano” en *Communio: Revista católica internacional*, n° 9, Madrid, Ed. Procommunio, 2008, p.100-114.

LÉVINAS, Emmanuel : *K. Wojtyla: Phenomenology; Information Bulletin*, N. 3, 1979, p. 109-111.

—, “La filosofía di Karol Wojtyla”, en *Vita e Pensiero*, N. 63, 1980, p. 30-33.

—, “Notas sobre el pensamiento del cardenal Wojtyla”, en *Communio*, N. 4, 1982, p. 99-102.

- LINCH, John: "Crítica de la ley del celibato en la Iglesia católica del Renacimiento a nuestros días" en *Revista internacional de Teología Concilium*, n° 78, Madrid, 1972, p. 20-25.
- LOBATO, Alvaro: "La persona en el pensamiento de K. Wojtyła", en *Angelicum*, N.56, 1979, p. 165-210.
- LOBINA, G.: "Cessazione dell' esercizio Del ministero e perdita Dell ostato clericale" in *Monitor ecclesisticus*; Roma, N.109, 1984, p.171-186.
- LOIS, J.: "Libertad y autoridad en la Iglesia" en *Revista Diálogo*; N.13, 1988, p. 14-15.
- LORENZETTI, L.: "Il caso Val secchio vverodell'e marginazione" in *Il Regno* N. 19, Roma, 1974, p. 56-58.
- , "Mala chiesa abbandona i preti chelasciano" in *Adista*; Roma, N. 13, 2001, p. 9-15.
- L'OSSERVATORE ROMANO: "Un único amor: reflexiones sobre celibato y matrimonio" en *Revista Humanitas*; Roma, Año 16, N. 64, 2011, p. 893.
- LOUDEN, S.-FRANCIS, L.J.: "Sacerdozio e celibato in un in chiesta ufficiale" in *La Civiltà Cattolica*; Roma, N. 120, 1969, p. 164-167.
- MARINHO, Benedicto: "Sacerdos alter Christus" in *Revista Eclesiástica Brasileira*; Sao Paulo, Vol. 1, N.1-2, Mar-Jun 1941.
- MARTIN Francis: "Hombre y mujer los creó. La enseñanza del capítulo 1 del Génesis", en *Communio*, Vol.15, marzo-abril, 1993, p.134-157.
- MARTÍNEZ ALBIACH, Alfredo: "Ética de la redención según Juan Pablo II", en *Burgense*, N. 25, 1984, p.291-313.
- , "Visión personalista de la doctrina de Juan Pablo II al inicio de su pontificado", en *Burgense*, N. 29, 1988, p.499-540.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, Enrique: "Aproximación al tema del hombre en las enseñanzas de Juan Pablo II", en *Studium Legionense*, N.37, 1996, p.103-154.
- MASIELLO, R.: "A note on Transcendence in The Acting Person", en *Doctor Communis*, N. 35, 1982, p. 327-335.
- MCGOVERN, Thomas: "The Christian Anthropology of John Paul II. An Overview", en *Josephinum Journal of Theology*, N.8, 2001/1, p.132-147.

- MELJNS, B.: "Opposition to Clerical Continence and the Gregorian Celibacy Legislation in the Diocese of Th rouanne: Tractatus pro clericorum conubio (c. 1077-1078)" in *Sacri Erudiri*; N. 47, 2008, p. 223-290.
- MEZA RUEDA, José Luis-CASCIARO, José María: "La Encarnación del Verbo y la corporeidad humana (Apuntes exegéticos para una teología del cuerpo humano y del sexo)" en *Scripta Theologica*; Navarra, Vol. 18, N. 3, 1986, p. 751-770.
- MIETH, D.: "Argumentf r die Priesterehe" in G. Denzler (ed.), *Priesterf r heute Antworten auf das Schreiben Papst Johannes Pauls II an die Priester*; München, 1980, p. 107-119.
- MOIOLI, G.: "Sapienza e stoltezza della verginit  cristiana"; en *Temi cristiani maggiori*, Milano, p. 109-161, 1992.
- MONTERO, Alberto Sanguinetti: "La Iglesia Esposa" in: *Ecclesia Tertii Millennii*; Roma, Edizione Piemme, 1997.
- MORENO, Fernando: "La verdad sobre el hombre en el Magisterio de Juan Pablo II", en *Scripta Theologica*, N. 20, 1988, p. 681-707.
- MOSER, Antonio: "Pedofilia: reflex es a partir de escandalos recientes" en *Revista Eclesiástica Brasileira*; Rio de Janeiro, Vol. LXX, N. 278, Abril 2010, p. 423-435.
- NAVARRO, Luis: Las " Essential Norms" de la Conferencia episcopal de los Estados Unidos y su repercusión en la condición canónica del clérigo. *Fidelium Iura*, vol. 13, 2003, p. 13-48.
- NOGUERA, José Antonio:  Qui n teme al individualismo metodológico? *Papers: Revista de Sociologia*, 2003, no 69, p. 101-132.
- N N EZ I MOSTEO, Francesco: "Casadas con un sacerdote" in *Revista Española de Sociología*; Roma, N. 10, 2008, p. 75-93.
- O'DONNELL, Jhon: "Theological Anthropology in the Encyclicals of John Paul II", en CERNERA A.: (ed.), *Continuity and Plurality in Catholic Theology*, Sacred Heart Univ. Press, Fairfield 1998, p.107-126.
- O'DONNELL, John: "The Trinity as Divine Community. A Critical reflection upon recent theological development" en *Gregorianum*, N  69, 1988, p.5-34.

- ORBE, Antonio: “La procesión del Espíritu Santo y el origen de Eva”, en *Gregorianum*, n. 45, 1964, p. 103-118.
- OSORNO, Claudia-MESA, Luisa Mercedes: La teoría de la individualización. Y el enfoque en ciencia, tecnología y la sociedad, *Escritos*, Vol. 19, n° 42, 2011 p. 143-159.
- OVIEDO, L.: “Perché lasciano la vita consacrata. Una indagine empírica” in *Antonianum*; Roma, Vol. LXXIX, N. 1, 2004, p.79-100.
- PERERA, J.D.: “Celibacy and Priestly Ministry: Can the church separate what the church has joined together?” in *Vidyajyoti*; N. 66, 2002, p.754-766.
- PEREZ LUGO, Moisés: “La identidad sacerdotal en las enseñanzas de Juan Pablo II” en FUENMAYOR, Freddy (ed.): *Tres dimensiones de la pastoral de Juan Pablo II*; Caracas, Ed. Trípode, 1986, p. 121-130.
- PERNIGOTTI, G. (ed.): “L'affanno e l'abbandono” in *Vita pastorale*; Roma, N. 1, 2001.
- PETRÀ, BASILIO: “Pretisposatiper volontà di Dio? Alcunerisposte e ulterioririflessioni” in *Rivista di Teologia Morale*; N. 40, 2008, p. 407-418.
- PIERANTONI, Claudio: “Las mediaciones de la salvación en San Agustín” en *Teología y vida*, vol.42, n°1-2, Santiago, Univ. Pont. Cat. Chile, 2001, p. 5-15.
- PLUMMER, M.E.: “Clerical Marriage and Territorial Reformation in Ernestine Saxony and the Diocese of Merseburgin 1522-152” in *Archivfür Reformations geschichte*; N. 98, 2007, p.47-70.
- POLO, Leonardo: “La coexistencia del hombre”, en *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas*, de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Navarra, t. I, Pamplona, 1991 p. 33-48.
- PONTIFICIO CONSIGLIO PERL 'INTERPRETAZIONE DEI TESTI LEGISLATIVI: “Pretisposatie celebrazione dell'eucaristia”, in *Il Regno – doc.*42: Roma, N. 17, 1997, p. 527-528.
- POTTERIE, Ignace: “Mari d'uneseule femme. Le senstaéologiqued'une formule paulinienne” en *L. de Lorenzi (ed.), Paul de Tarse, apôtre du notretemps*, Roma, 1979, p. 619-638.

- POUPARD, Paul: "Antropología cristiana de Juan Pablo II", en *Diccionario de las Religiones*, Barcelona, Herder, 1987.
- POZO, Candido: "Il sacerdozio Allá Vassemebla plenária Del Concilio pastorale olandese" in *La Civiltà Cattolica*; Roma, N.121, 1970, p. 223-235.
- PRETI SPOSATI DI TORINO: "Amici del cenacolo" in *Il Regno - doc.*, 40, Torino, N. 1, 1995, p. 60-64.
- PREZZI, L.: "Dispensa celibato: tre casi" in *Il Regno - att.*42; Roma, N. 16, 1997, 467- 470.
- , "Se un prete abbandona il celibato" in *Il Regno - att.* 25: Roma, N. 22, 1980, p. 512-515.
- RAHNER, Karl "Self-Realization and Taking Up One's Cross," en *Theological Investigations*, Vol. 9, New York, Herder, 1972, p. 253-257.
- , ¿Democracia en la Iglesia?" en *Selecciones de Teología*; Bogota - Colombia, N. 30, 1974, p. 193-201.
- , "El celibato del sacerdote secular, tema de discusión", en *Siervos de Cristo. Meditaciones en torno al sacerdocio*, Barcelona, Herder, 1970, p. 195-198.
- , "Reflexiones fundamentales sobre antropología y protología en el marco de la teología" en FEINER Johannes-LÖHRER Magnus (Ed.): *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de la Salvación*, II/1, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1974, p. 454-468.
- REIMERS, Allen James: "The Thomistic Personalism of Karol Wojtyla", en *Fonti e Riflessi, Pontificia Accademia di S. Tommaso, VI, Storia del Tomismo*, Vaticano, 1992, p.364-369.
- RICHARD, Pablo: "Pedofilia y poder sagrado" en *Revista Senderos*; San José de Costa Rica, Vol. XXXII, N. 95, Ene-Abr 2010, p. 195-202.
- ROCCA, Giancarlo: "Matrimonio e celibato in san Paolo. La dottrina di 1Cor.7.", en *Ekklesia*, N. 3, 1969, p.121-159.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Angel: "Max Scheler y la ética cristiana según Karol Wojtyla", en *Scripta Theologica*, N.14, 1982, p. 901-913.
- RODRÍGUEZ, Pedro: "El sentido de los sacramentos según el Catecismo Romano", en *Scripta Theologica*, 9, 1977, p. 951-984.

- ROMITA, F.: “La perdita dell’ostato clericale” in *Monitor ecclesiasticus*; Roma, N. 97, 1972, 128-136.
- ROSSETTI, G.: “Il matrimonio del clero nella società alto medievale” in *Il matrimonio nella società alto medievale XXIV settimana di studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo*; Spoleto, Vol. I, 1977, p. 473-554.
- ROUSSEAU, M. F.: “John Paul II and Theology of de Body”, en *Josephinum Journal of Theology*, N.8, 2001/1, p.162-175.
- ROYON, Elías, S.J., “El celibato y el ministerio, reflexiones teológicas en orden a la formación”, en *VOCACIONES*, Boletín del Secretariado de la C. E. S. U., 1985, N.107, p. 89-106.
- RUIZOLA BUÉNAGA, J.I.: “Ex-pretres en Espagne” in *Social Compass*; Paris, N. 17, 1970, p. 503-516.
- SALA, G. B.: “Lettera a un ex-confratello” in *La Rivista del clero italiano*; Roma, N. 56, 1975, p. 438-441.
- SALACHAS Demetrios: “Le statut juridique des prêtres mariés: genèse et législation actuelle” in *Proche Orient Chrétien*; N. 44, 1994, p. 84-86.
- SALVINI, Gianpaolo: “Sacerdotes que abandonan sacerdotes que vuelven” en *Revista Humanitas*; Roma, Año 13, N. 52, 2008, p. 806-811.
- ___, “Il celibato sacerdotale. Problemática attuale” in *Aggiornamenti sociali*; Roma, N. 21, 1970, p. 293-310.
- SERRETTI, Massima: “Etica e antropologia filosofica. Considerazioni su Maritain e Wojtyla”, en *Sapienza*, N.38, 1985, p. 15-31.
- SKONIECZNY P.: “La dispensa dal celibato ecclesiastico: l’unità comparsa della normativa?” in *Angelicum*; Roma, N.87, 2010, p. 329-348.
- SOKOLOWSKI, R.: “Pope John Paul II and Phenomenology”, en *Chicago Studies*, N. 53, 2000, p. 133-143.
- STEIN, Pedro Inácio: “O mistério do ministerio presbiteralem João Paulo II” in *Teocomunicação*; Porto Alegre; Vol. 36, N. 152, junio 2006, p.345-382.
- STICKLER, Alfons: “El celibato eclesiástico: su historia y sus fundamentos teológicos” en LORDA, Juan Luis (ed.): *El celibato sacerdotal*; Pamplona, Eunsa, 2006, p. 170-187.

TAGLIA, Kathryn Ann: “An account of Scandal: Priests, their children and the ecclesiastical demand for celibacy” in *Florilegium*; N.14, 1995-1996, p.57-70.

UFFICIO CENTRAL EDISTATISTICA DELLA CHIESA CATTOLICA: “Evoluzione demografica del clero” in *Il Regno – doc.*34, Roma, N. 19, 1989, p. 584-587.

URIARTE José M^a: “La caridad pastoral: su perfil y su centralidad” en su libro; *Ministerio presbiteral y su espiritualidad*, San Sebastián, Idatz, 1999.

—, “La caridad pastoral: su perfil y su centralidad” en su libro; *Ministerio presbiteral y su espiritualidad*, San Sebastián, Idatz, 1999.

VALENCIA LÓPEZ, Santiago: “A propósito de la Teología del Cuerpo” en *Revista Cuestiones Teológicas*; Universidad Pontificia Bolivariana, Vol. XXXIX, N. 91, 2012, p. 161-169.

VAN MERRIENBOER. E.: “Of those who leave us: A typology” in *Review for Religious*; N. 56, 1997, p. 28-36.

VAUCHEZ, A.: “L'Église et le mariage des prêtres” in *L'Histoire*; Paris, N. 2, 1995, p. 56-63.

VAZQUEZ FERNÁNDEZ, Antonio: “Los símbolos familiares de la Trinidad según la psicología profunda”, en *Estudios Trinitarios*, N°14, 1980, p. 319-385.

VERSALDI, G.: “Il celibato sacerdotale: possibili piegature di un equivoco” in *La rivista del clero italiano*; Roma, 1976, p. 778-787.

VON BALTHASAR, Hans Urs: *Nove tesi per un'Etica Cristiana*, in *Rivista del Clero Italiano*, n° 56, 1975, p. 721-730.

VORPAGEL SCHEUNEMANN, Arno: “Contribuições do paradigma de corporeidade para o aconselhamento libertado” en *Revista Estudios Teológicos*; Córdoba - Argentina, Vol. XL, N. 1, 2000, p. 55-72.

WOJTILA, Karol: “La evangelización y el hombre interior”, en *Scripta Theologica*: Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Vol. 11, n° 1, 1979, p. 39-57.

—, “La struttura di autodeterminazione come il Core della Teoria della Persona”, en *Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario, Atti del Congresso*

Internazionale, Roma, 17-24 aprile 1974, Napoli, Edizioni Domenicane Italiane, 1974, vol.7, p. 37-44.

WOZNICK, Andrew: *Un humanismo cristiano: el personalismo existencial de Karol Wojtyla*; Lima, Ed. Vida y Espiritualidad, 1988.

ZANCHETTIN C. - FILIPPI, A. « Il clero contesta. Radiografia di Echanges et dialogue » in *Il Regno* – N. 18, Roma, 1973, p. 244-253.

ZUBIRI, Xavier: “La persona como forma de realidad: personeidad”, en *Sobre el hombre*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p.111-115.