

LA ENCICLICA "SACERDOTALIS CAELIBATUS"

P. DA CUNHA

La oposición manifestada por la opinión pública frente al celibato clerical creo que proviene de dos mentalidades o de dos preocupaciones distintas. Por un lado, los que pretenden que la Iglesia desligue el vínculo del celibato a los sacerdotes actuales; por otro, los que solamente desean que se le permita normalmente a la jerarquía llamar a los órdenes a todos los laicos, incluso los casados. La oposición de los primeros se debe a una pérdida del sentido del celibato sacerdotal y se mueve, sobre todo, por *razones psicológicas*. La oposición de los segundos coincide con una gran estima del celibato sacerdotal y la movían, sobre todo, *razones sociológicas*. Claro que hay posturas intermedias que participen de ambos planteamientos: la oposición, por ejemplo, de aquellos que aun valorando debidamente la conveniencia del celibato sacerdotal, lo único que no ven es la *razón de su obligatoriedad*. Consideremos esquemáticamente las dos grandes líneas de oposición.

El valor de la Encíclica está en haber contestado de un modo claro y audaz a la primera oposición; su limitación, quizás, en no haber tenido en cuenta la segunda.

¿POR QUE NO SE CASARAN LOS SACERDOTES?

La pérdida del sentido profundo que tiene el celibato sacerdotal creo que se

debe, por un lado, al redescubrimiento del sentido genuinamente humano y cristiano del matrimonio y por otro, a cierta imagen del hombre que nos ha legado la visión de Freud.

No cabe duda que la justificación refleja del celibato, tradicional en el catolicismo, se basaba en un esquema antropológico determinado. Digo "refleja", porque no siempre la justificación racional de una actitud coincide con la intuición profunda que la creó (1). Si cambia ese esquema antropológico, es inevitable que la justificación refleje se quede sin sentido y entonces la intuición profunda sufrirá una crisis.

Por lo que se refiere al matrimonio, ha cambiado totalmente el matiz que tenía su necesidad. La familia ya no es esa comunidad de trabajo de la sociedad patriarcal; su estabilidad ya no se sustenta en las estructuras sociales que la protegían. La familia nos aparece en la sociedad industrial y urbana reducida a sus elementos específicos: comunidad de amor que solamente se sostiene por las relaciones intersubjetivas que los esposos han sabido crear entre sí. Y es precisamente en esa relación intersubjetiva donde el hombre encuentra su principal refugio en una sociedad que ambientalmente tiende a despersonalizarse (2). Es evidente que las fuerzas que han modificado así la estructura del matrimonio, poniéndolo como refugio personalizante, han actuado también en el sacerdote que cada vez siente más su soledad.

Esta nueva situación del matrimonio en la sociedad, juntamente con la toma de conciencia de la espiritualidad laical, ha influido también sobre la doctrina teológica del matrimonio. Dos ejemplos: el hombre casado tiene conciencia de que está llamado a amar a Dios con todo su corazón y que por amar a su esposa no tiene el corazón dividido, en cuanto que esto no le aparta del amor íntegro que tiene que dar a Dios. La vida sexual es para él la expresión adecuada de esa relación intersubjetiva o el camino para reencontrarla en las pequeñas crisis de cada día, y no solamente el medio inevitable de la procreación. Cada vez, pues, se pierde más ese complejo de impureza ante la vida sexual y ese complejo de imperfección ante todo estado de vida que implique presencia en el mundo.

Esta valoración refleja del matrimonio es de nuestro siglo. Consciente o inconscientemente, la valoración del celibato que se tenía hasta hace unos años, se tenía a costa de los valores del matrimonio. Es pues inevitable que los sacerdotes, llamados por su ministerio a valorar ante los cristianos el sentido del matrimonio, se pregunten a sí mismos qué es lo que les hace mantener aún el celibato. Y se pregunten si, actualmente, para el sacerdote que tiene que vivir en el mundo, su celibato no será una violencia contra la naturaleza; y si no se debe a esta violencia el que haya en algunas partes un agudo problema de quebrantamiento del celibato. ¿No será ésta la principal razón de la disminución de vocaciones?

Si a esto juntamos un prejuicio que nos ha legado cierta vulgarización de Freud, según el cual no se ve cómo puede desarrollarse normal y humanamente un hombre que acepte una renuncia de este tipo (3), creo que tenemos planteada la mentalidad y las dificultades de la primera oposición.

Esta mentalidad y estas dificultades son las que la Encíclica se propone afron-

tar. Con claridad y sinceridad expone cada una de ellas y pretende contestar a todas.

Creo que es un motivo de consuelo para nosotros el que Pablo VI haya expresado así estas dificultades. La Iglesia conoce la nueva situación. Si no cambia la legislación, no es por ese aislamiento y triunfalismo que le hizo desconocer en el pasado la revolución obrera, el valor de los medios de comunicación o la importancia de la democracia.

Es cierto que Pablo VI no responde a la dificultad que, con tanta claridad, él mismo se plantea, al hablar de los Padres de la Iglesia:

“las razones presentadas por los Padres de la Iglesia, para la castidad perfecta de los ministros sagrados, parecen a veces inspiradas por un excesivo pesimismo en lo que se refiere a la condición del hombre ante los placeres del cuerpo, o por una concepción particular acerca de la pureza requerida para el contacto con las cosas sagradas” (4).

Pero ¿qué nos interesarían esas razones reflejas, si la intuición fuese segura y si la Encíclica nos presentase razones antropológicas y religiosamente convincentes? Digo “convincientes” en el plan de la valoración del celibato sacerdotal en sí. Pero si nos preguntásemos ulteriormente si, aun aceptando integralmente esa valoración, no se podría dejar a la decisión libre (5) del candidato al sacerdocio la elección del celibato, vemos que la Encíclica no da razones. Hay un vínculo profundo entre celibato y sacerdocio que la Iglesia puede hacer obligatorio y que de hecho, lo hace. Que yo sepa, el papa no da otras razones que la tradición occidental y su potestad para imponerlo.

Creo que no cometemos una injusticia con Pablo VI si consideramos la Encíclica como una reacción contra el histerismo provocado alrededor de ciertos sacerdotes fracasados.

¿POR QUE NO SE ORDENARAN HOMBRES CASADOS?

(segunda oposición).

Hay una gran parte de la opinión pública que se opone al celibato por razones completamente distintas. Esta oposición ha superado la crisis provocada por la moderna antropología. Le parece muy bien el nexo entre sacerdocio y celibato; le parece posible. Cree además que es "incompatible con la paternidad espiritual del sacerdote la actitud del hombre que busca una mujer para casarse" (6). Si son sacerdotes los que se identifican con esta segunda oposición, manifiestan su alegría por permanecer en el celibato.

Sus razones pertenecen, no al orden psicológico, sino al sociológico. La jerarquía, dicen, debe continuar exigiendo el celibato a todo aquel que se presente a las órdenes, pero la jerarquía ha de ser libre para llamar al sacerdocio a todos los laicos, aun los casados, y esto por dos razones: por necesidad de encarnación y por el derecho que tiene toda comunidad a una vida sacramental plena.

1. *Por necesidad de encarnación.* Estamos habituados a mirar a la sociedad europea que tiene una gran densidad de población, grandes facilidades de comunicación y una cultura de base bastante uniforme. Un joven de dieciocho años que sale de su pueblo para hacer los estudios sacerdotales, cuando vuelve a los veinticinco, quizá todavía se siente uno de "ellos". La diferencia entre la vida urbana y la del pueblo no es demasiado grande. Pero ¿qué decir de un niño que sale a los once años de su pueblo del norte de Chile, para hacer los estudios sacerdotales en el seminario, hasta los veinticinco años? ¿Conseguirá volver a su pueblo? Y si vuel-

ve, ¿será realmente uno de "ellos"? Y si es hijo de obreros, y sale en plena adolescencia para el seminario, después de tantos años de estudios ¿volverá a sentir profundamente los problemas de su clase?, ¿y qué decir de un joven africano, que después de diez años de estudios, se va a meter, a los veinticinco, a dar catequesis en la selva? Será siempre un desadaptado, un extranjero.

El único modo, dicen, de conseguir una plena adaptación y encarnación del cristianismo en las diferentes sociedades, es que, por lo menos, parte del clero sea escogida entre aquellos cristianos que por su madurez, su influencia religiosa, por su piedad, ya ejercen de hecho un influjo en el pueblo. Toda comunidad a escala humana, por más primitiva que sea, tiene su "sabio", al cual todos recurren, que aconseja y que pacifica. ¿Por qué la jerarquía no tiene libertad para llamarle a las órdenes?

2. *Por el derecho a una vida sacramental plena.* En esas regiones de Africa o de América latina, de pueblos muy pequeños o muy aislados, ¿no tienen los cristianos derecho a la presencia del sacerdote? Digo presencia y no actividad, porque el problema está en que esos pueblos demasiado pequeños no absorben la actividad de un cura célibe. Pero sin esa presencia, la descristianización es inminente.

Esta es la mentalidad y estos los problemas reflejados en la carta que algunos sacerdotes extranjeros escribieron en Chile a sus obispos (7). Su angustia nace de que consideran que su presencia en el país, no hace más que retardar la solución, en vez de solucionar el problema. No hay razón para que el pueblo chileno, que es sociológicamente católico, no tenga un clero autóctono suficiente. Proponen ellos, que al lado de un clero célibe que sería itinerante y misionero, la jerarquía del país

podiera llamar al sacerdocio a todos los cristianos maduros, religiosamente influyentes, que formarían como la estructura eclesial estable de los pueblos. De hecho, esta es la costumbre de la Iglesia oriental. Pablo VI cuando se refiere a ella, afirma que esa diferencia se debe "también a circunstancias históricas diferentes, propias de esa nobilísima parte de la Iglesia, a cuya situación el Espíritu Santo, providencial y sobrenaturalmente, adaptó su asistencia" (8). Los sacerdotes que firmaron la carta arriba citada se preguntan si esas circunstancias históricas del oriente, de que habla Pablo VI, no serán exactamente paralelas a las que se verifican en África y América latina...

La Encíclica se ha mantenido apartada de toda esta problemática grave y urgente. Creo que sería una ofensa afirmar que eso se deba a un desconocimiento del problema. ¿No podríamos interpretar ese silencio como la voluntad positiva de no cerrar la puerta? La Encíclica fue firmada el 24 de Junio. Seis días antes había salido un Motu Proprio que daba cauce, a la posibilidad prevista por el Concilio de la restauración del diaconado permanente y

casado. Puede que una de las razones del silencio del papa sobre esta problemática, sea el querer ver primero los resultados de esta experiencia. Me parece que la puerta no está cerrada.

En el número 43 de la Encíclica, Pablo VI, después de hablar de la restauración del diaconado casado, afirma: "pero todo esto no significa una relajación de la ley vigente y no debe ser interpretado como un preludio de su abolición". O sea, que en la mente del papa esta posibilidad del diaconado casado no es el primer paso para la abolición de la ley. Más aún, ni siquiera es una relajación de la ley vigente. El admitir entonces la posibilidad de que la jerarquía llame al presbiterado a un hombre casado (un diácono, por ejemplo) ¿sería abolición de la ley? Más aún, ¿sería relajación de la ley?

¿Qué se debe entender entonces por "relajación" de la ley del celibato, si por afirmación expresa del papa, la posibilidad de ordenar a un hombre casado de diácono no es relajación de la ley?

Creo realmente que la puerta no está cerrada.

NOTAS

- (1) Cfr. Schillebeeckx, *Le Celibat Sacerdotal* en "La Vie Spirituelle" N. 79, Nov. 1966, donde desarrolla históricamente la dialéctica de esta intuición profunda del celibato frente a su justificación refleja.
- (2) Cfr. Schillebeeckx, *Le Mariage* (ed. du Cerf, París 1966) pg. 17 ss.
- (3) Cfr. Nuttin, *Psychanalyse* (Publ. Univ. de Louvain, 2.ª ed. 1955) sobre todo la 2.ª parte en que expone su teoría dinámica de la personalidad normal.
- (4) N. 6; En el N. 35 Pablo VI afirma que los PP. de la Iglesia han dado testimonio de la práctica del celibato y cita 8 Padres; las citas de dos de ellos, concretamente de Eusebio y S. Ambrosio, han sido utilizadas por Jean Paul Audet como ejemplo de esa "concepción particular de la pureza requerida para el contacto con las cosas sagradas" (cf. DO-C n.º 218 (1965)).
Por otro lado las dos citas de S. Gregorio y S. J. Crisóstomo que hace en el n.º 39 nos recuerdan esas dos concepciones precristianas y paganas de la pureza cultural de que nos habla Schillebeeckx en el artículo citado en la nota (1). Pero no cabe duda que Pablo VI no se fundamenta en estas razones para su valoración del celibato, y que en el n.º 18 sugiere la distinción entre intuición profunda que hay que guardar y justificación refleja que hay que matizar.
- (5) Cfr. García de la Rasilla, *Sacerdocio y celibato* en "Proyección" n.º 54 Abril de 1967 pág. 103.
- (6) Robert Clément s. j. *Le Sacerdoce en Orient.* en "Proche Orient Chrétien" T. XII 1962, página 137. Es un estudio que se pone exactamente en esta perspectiva. Nos hemos inspirado mucho en él.
En la perspectiva de esta segunda línea cfr. también el dossier de *Inf. Cath. Int.* de 1 Diciembre 1963.
- (7) *Conf. Inf. Cath. Int.*, 1 de Octubre 1967.