

La dimensión nupcial del celibato sacerdotal

Apuntes teológicos y pautas de vida¹

Carmen Álvarez Alonso

Facultad de Teología san Dámaso (Madrid)

Pontificio Instituto Teológico Juan Pablo II (Madrid)

Miembro de la Real Academia de Doctores de España

Introducción

Una sociedad dice mucho de sí misma según la manera en que comprende y vive la sexualidad y, por tanto, el amor. En una cultura como la nuestra, que experimenta a diario la frustración en el matrimonio y el fracaso en la experiencia del amor, no es de extrañar que la vivencia del celibato resulte tan incomprendida como, a la vez, provocadora, pues en ella está en juego no solo la vocación al amor de toda persona humana sino también la verdad y el significado del cuerpo y de la diferencia sexual. Si el ideal del amor es hipotético e inalcanzable, como nos quiere hacer ver el ambiente que nos rodea, entonces no hay espacio para una visión cristiana del amor y, más aún, para la comprensión del Cristianismo como la religión del Dios Amor. Por otra parte, si el cuerpo sexuado es considerado simplemente como un mero espacio de placer y de espontaneidad, tampoco queda margen para una comprensión de la sexualidad en clave de entrega y de donación personal y, por tanto, el celibato no llega a entenderse como un camino de plenitud afectiva y sexual.

La cuestión del celibato, por tanto, no solo repercute en las demás vocaciones eclesiales, planteadas todas como formas diferentes de vivir la única vocación al amor que define radicalmente a todo hombre, varón y mujer, sino que en ella nos jugamos una de las cuestiones más esenciales del Cristianismo: la cuestión del amor. ¿Cómo anunciar y testimoniar al hombre de hoy, que reniega de la verdad más profunda de su cuerpo y que considera el amor como un espejismo, el misterio de un Dios, que nos ha revelado su vida más íntima a través del Evangelio del amor y del cuerpo? En la hermenéutica del celibato sacerdotal nos jugamos, por tanto, una de las cuestiones más esenciales y definitorias de nuestra fe cristiana.

1. El celibato sacerdotal, signo de contradicción para nuestra cultura moderna

Hay factores ambientales que dificultan una sana comprensión del celibato sacerdotal: el emotivismo dominante y nuestra cultura líquida, que reivindican la centralidad del placer y hacen de la emoción y del sentimiento la medida y el valor de las acciones de la persona; las relaciones inestables y superficiales, que siembran el miedo y la desconfianza hacia el compromiso estable y duradero²; una antropología narcisista, que incapacita para emprender el exigente camino del amor, entendido como donación sincera de sí mismo al otro; el oscurecimiento del significado esponsal del cuerpo y su vocación a expresar el amor; la banalización del significado de la sexualidad, reducida a menudo al mínimo de la genitalidad; la erotización del amor, que reduce la sexualidad a su valor meramente erótico; la ideología de género, que sexualiza la cultura y la sociedad, imponiendo una visión subjetiva y despersonalizadora del amor y de la sexualidad... Todos estos factores, si bien de muy diverso modo, convierten en un absurdo la “no-entrega” del cuerpo, o la “no-vivencia” del sexo en la vocación al celibato y la vivencia del mismo.

¹ Texto de las conferencias pronunciadas en el Santuario de la Virgen del Camino (León), durante el Encuentro de Obispos, Vicarios, Arciprestes y Delegados Episcopales para el clero de la provincia eclesiástica de Oviedo (5-7 noviembre 2017).

² Cf. Z. BAUMAN, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi* (Bari 2003); *ID.*, *Vita liquida* (Bari 2006). Ver también T. DALRYMPLE, *Sentimentalismo tóxico: cómo el culto a la emoción pública está corroyendo nuestra sociedad* (Madrid 2016).

Hay también otros factores, que podríamos llamar “internos” a la misma institución eclesial, y que, a su modo, también contribuyen a una deficiente –o por lo menos conflictiva– vivencia del celibato sacerdotal, precisamente en aquellos que un día asumieron esa forma de entrega a Cristo: carencias en la formación de los candidatos, que durante décadas ha descuidado teórica y prácticamente la dimensión afectiva y sexual de la persona; el desprestigio y la pérdida de credibilidad que rodea a la misma institución eclesial, motivada también por casos y estadísticas negativas, que pretenden hacer del celibato un ideal imposible, o, al menos, un ideal anacrónico; el descrédito que sufre el sacramento del matrimonio, que parece demostrar con hechos que el amor, si bien promete mucho, conduce irremediamente al fracaso, y que influye también en el descrédito del celibato mismo; la crisis de la familia, que genera, a medio y largo plazo, una crisis del sujeto, cada vez más inmaduro y desestructurado afectivamente y, por ello, cada vez más incapacitado para asumir con la debida madurez una vocación celibataria³; la reducción secularizadora de la figura del presbítero, a la que no pocas veces hemos contribuido desde dentro con campañas vocacionales que inciden en un significado meramente social, benéfico o funcional del sacerdocio ministerial...

Esta enumeración de motivos, que contaminan la comprensión y la vivencia del celibato sacerdotal, podrían alargarse considerablemente. A ellos podrían añadirse, además, otros motivos de índole más personal, derivados de la educación familiar recibida, de las tendencias e inclinaciones propias del propio carácter y forma de ser, de la propia trayectoria biográfica, e incluso de la vitalidad o debilidad de la propia vida virtuosa y espiritual. Se constata, además, una situación cada vez más generalizada de presbíteros que difícilmente se dejan acompañar, e incluso aconsejar en lo espiritual, en nombre de una cierta y legítima autonomía que corre el riesgo de convertirse, más bien, en un encubierto individualismo y en un dañino aislamiento.

Junto a estos factores negativos, bien podrían enumerarse otros que, muy al contrario, hacen del don del celibato por el Reino de los cielos una realidad poderosa y sugerente, en fuerte contraste con el ambiente que hemos descrito. En realidad, más allá de los factores negativos, sea cual sea su procedencia, es la misma grandeza evangélica del celibato la que suscita, junto con un atractivo poderoso, no pocas dificultades e incomprensiones en aquellos mismos que han recibido esta llamada. El celibato sacerdotal no deja de ser un signo en la carne, capaz de interpelar y suscitar un poderoso atractivo, precisamente por ese misterio sagrado que encierra y, a la vez, expresa. Se encierra en él nada menos que todo el misterio de Dios, por lo que, en último término, el celibato nos puede resultar oscuro e inalcanzable, no tanto porque en sí mismo lo sea, sino porque la sobreabundancia del misterio siempre desborda nuestras limitadas y obtusas capacidades personales.

En realidad, todo ello invita a considerar hoy la vivencia del celibato propio de la castidad consagrada como un reto y un desafío⁴, que ha adquirido formas, significados e implicaciones nuevas. A mi modo de ver, responde a un sentir cada vez más generalizado, la necesidad de acometer una renovada hermenéutica acerca de la identidad teológica del celibato consagrado, considerado no tanto como una pieza funcional o una cuestión meramente disciplinar dentro del engranaje del ministerio sacerdotal, sino como una realidad estructural y esencial, que imprime una forma esponsal muy concreta al sacerdocio ministerial.

En el marco de este horizonte de reflexión, me propongo ofrecer aquí, en primer lugar, algunas claves que espero ayuden a resituar teológicamente esta realidad; y concluyo mi reflexión recordando algunas pautas de vida que, por encima de cambios epocales o tendencias ideológicas de moda, no han perdido nada de su permanente valor pedagógico, en orden a vivir la vocación al amor que es el camino del celibato según el Evangelio.

³ Cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, “Retos y desafíos de la familia actual. Consideraciones de carácter etiológico ante la próxima Asamblea sinodal”: *Familia* 51 (2015) 83-102.

⁴ Cf. SAN JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* (1996), 21.88.

2. Rastreando en la identidad teológica del celibato en la Iglesia

Hablando de celibato, es inevitable comenzar por señalar la equivocidad de la terminología empleada, pues, en su acepción más básica, “célibe” se dice de la persona que no ha contraído matrimonio. El término presenta, por tanto, un significado genérico y vago, que incluso puede aproximarse al concepto de soltería, sin que necesariamente comporte un significado religioso, porque se puede permanecer célibe por comodidad, por egoísmo, o por circunstancias laborales o sociales muy diversas⁵. El tiempo se ha encargado de vincular de manera casi exclusiva la realidad del celibato con el ministerio sacerdotal, dotando así al término “celibato” de connotaciones exclusivamente masculinas. Es obvio, sin embargo, que el significado del celibato hay que buscarlo más allá de su referencia a la exclusión del matrimonio, y que el substrato más profundo de su identidad teológica hay que rastrearlo en el horizonte de la virginidad cristiana.

La definición de virginidad cristiana comienza en la Trinidad: es una propiedad definitoria del ser trinitario de Dios. San Gregorio de Nisa es el primer autor que menciona expresamente este origen trinitario de la virginidad cristiana⁶. Según él, la virginidad es una propiedad que pertenece esencialmente a cada una de las tres personas divinas y a sus relaciones. La virginidad cristiana es, en origen, la que el Padre comunica por generación virginal al Hijo, y la que el Hijo recibe del Padre al ser generado por Él; pero, el Espíritu Santo es la virginidad del Padre y del Hijo, pues Él es quien asegura el carácter virginal de la generación eterna del Verbo. Hay que hablar, por tanto, de la virginidad divina y eterna del Padre, de la preexistencia virginal del Verbo y del Espíritu virginal, que es quien virginiza al Padre y al Hijo en la Trinidad. Esta virginidad trinitaria, siendo el origen y, a la vez, el fin último de la virginidad cristiana, es la que se nos ha revelado plenamente en la encarnación de Cristo, cuya humanidad virginal es la salvaguarda y la certeza en la carne de su divinidad⁷. Esa virginidad trinitaria, que se nos ha revelado plenamente en la humanidad de Cristo, es también un don que la Iglesia recibe en cuanto Esposa, y es la que viene participada, a través de los sacramentos, a todos y cada uno de los miembros de la Iglesia, adquiriendo en ellos diferentes modos y expresiones. El celibato se situaría en este horizonte como una forma más de encarnar y vivir esa virginidad trinitaria, que se nos ha revelado en la carne virginal de Cristo y que se nos ha participado a través de la maternidad espiritual de la Iglesia.

Ahora bien, la virginidad trinitaria se nos ha revelado íntimamente unida al misterio de la sponsalidad de Cristo. En efecto, es el título de Esposo el que polariza las diferentes dimensiones del misterio de Cristo y, por tanto, el que imprime una forma nupcial a todo el misterio de la encarnación. Son abundantes los fundamentos bíblicos, y especialmente neotestamentarios, de esta cristología esponsal: Jesús se autodesigna como el Mesías Esposo (cf. Mt 9,14-17); el Reino de Dios se parece a un banquete de bodas (cf. Mt 22,1-14; Jn 2,1-11); la fiesta de bodas está preparada y los invitados esperan al Esposo que ha de venir, para poder entrar con Él en la boda (cf. Mt 25,1-13); Jesús es también el Esposo que esperan las diez vírgenes prudentes (cf. Mt 25,1-13); siendo el

⁵ Sobre esta equivocidad terminológica, cf., por ejemplo, P. SCHALLENBERG, “Celibato”, en: S. LEONE-S. PRIVITERA (eds.), *Dizionario di Bioetica* (Bologna 1994) 137-138, en donde la *virginidad voluntaria* se define como un estado de vida fruto de una decisión libre y permanente de renunciar al ejercicio genital de la sexualidad. Dentro de esta definición, el autor distingue, además, entre *celibato religioso*, como una forma particular de virginidad causada por motivos religiosos y que puede estar presente en muchas culturas, y *celibato eclesialístico*, o *celibato institucional*, que lo asocia concretamente al sacerdocio.

⁶ Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Traité de la virginité* II,1: “Il nous faut en effet beaucoup d’intelligence pour arriver à connaître l’excellence de cette grâce dont l’idée accompagne celle de Père incorruptible, car c’est bien un paradoxe que la virginité soit trouvée chez un père, qui possède un fils et l’a engendré sans passion. Elle est comprise en même temps que le Dieu Fils unique, chorège de l’incorruptibilité, puisqu’elle a resplendi simultanément avec la pureté et l’impassibilité de sa génération: encore la même paradoxe, que la virginité achemine à la pensée d’un Fils. Elle est contemplée également dans la pureté essentielle et incorruptible du Saint-Esprit, car en parlant de pureté et d’incorruptibilité, on désigne sous un autre nom la virginité”.

⁷ Sobre este tema, cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, *El Espíritu Santo y la virginidad. Líneas ambrosianas para una pneumatología de la virginidad* (Barcelona 2004); EAD., “Notas trinitarias para una pneumatología de la virginidad según san Ambrosio”: *Revista Española de Teología* 63 (2003) 471-497.

milagro de las bodas de Caná el primero de los signos en los que el Señor reveló su gloria, la figura del Esposo cobra aquí un significado singular (cf. Jn 2,1-11); la Iglesia es, además, la esposa prometida a Cristo (cf. 2 Co 11,2). Pero, es en el pasaje paulino de Ef 5,21-33, donde el título de Esposo aparece referido a Cristo con una fuerza y amplitud notables: Cristo quiere presentarse en las bodas eternas y definitivas llevando del brazo a una esposa bella, única, sin mancha; es el mismo Cristo resucitado quien quiere que la Iglesia esté preparada para las bodas eternas, y para ello la reviste de su propia gloria, haciendo de ella la Esposa por excelencia, como también nos la describe el libro del Apocalipsis llamándola *la esposa del Cordero* (cf. Apc 21). La comunión entre Cristo y la Iglesia, que evoca san Pablo en la carta a la Comunidad de Éfeso, se explica, por tanto, en la línea del don esponsal y de la exclusiva pertenencia recíproca, tan característicos del amor entre los esposos⁸. Así pues, entre los regalos con los que Cristo Esposo adorna y embellece a la Iglesia están los dones de la esponsalidad, la virginidad, la fecundidad y el sacerdocio, que son participados a todos los miembros del Cuerpo de Cristo a través de los sacramentos: de una forma genérica, en el bautismo y confirmación; de una forma ya específica en el matrimonio y en el orden sacerdotal. El celibato, por tanto, mucho antes de ser una opción personal y una respuesta a una llamada, es un don de Dios a la persona, en el que se nos entrega la participación en esa virginidad intratrinitaria, que define esencialmente a las tres personas divinas. Esto se ve con claridad diáfana en el don-carisma de la vida consagrada pues la vivencia fiel de la castidad perfecta en el celibato por el Reino de los cielos revela *el valor sublime y la misteriosa fecundidad espiritual de la virginidad*⁹.

3. La esponsalidad virginal como cauce de la fecundidad divina

A la luz del misterio esponsal de Cristo y la Iglesia descrito en Ef 5, se infieren las características propias de toda esponsalidad: corporalidad, intimidad, exclusividad y fecundidad. El sentido último del celibato sacerdotal es inseparable del significado esponsal del cuerpo y, por tanto, del lenguaje de la masculinidad; pero, apunta a una fecundidad de orden espiritual, vinculada a la vida divina y al orden de la gracia, sin la cual el celibato pierde todo su sentido esponsal, es decir, de mediación en orden a la paternidad propia del sacerdocio ministerial. No hay que olvidar que el camino humano del amor –que se vive en la modalidad del celibato– arranca de la experiencia del amor filial, pero apunta a un horizonte mayor que pasa por el amor esponsal y culmina en la fecundidad, a través de la paternidad y maternidad, en nuestro caso espiritual. En la vocación al amor que se vive en el celibato hay que hablar, por tanto, de una esponsalidad virginal, que es la mediación y el cauce necesario para que la fecundidad divina, que Cristo entrega como Esposo a la Iglesia Esposa, llegue a todos los hombres, a través de la paternidad espiritual propia del sacerdocio. De este modo, la paternidad divina se encarna de una manera específica, como una imagen suya, en la paternidad espiritual del sacerdote. Y aquí adquiere un relieve especial la figura y el misterio de san José, que ilumina particularmente esta esponsalidad virginal y fecunda, propia del celibato sacerdotal, precisamente en cuanto que es esposo de María¹⁰.

Ya desde los relatos creacionales del Génesis (cf. Gn 1 y 2), el don de la vida divina aparece unido de una manera particular a la fecundidad de la primera pareja primordial. Los relatos creacionales presentan al hombre, creado como varón y mujer, y colocado en la existencia en una condición esponsal, que forma parte de su estructura antropológica y que deriva precisamente del hecho de ser varón y mujer. A la vez, esa condición esponsal va unida al don divino de la fecundidad que, en un primer momento, toma la forma de la esponsalidad conyugal, a través del don de la procreación que ambos reciben (cf. Gn 1,28). En realidad, esta fecundidad biológica estaba llamada a ser un signo en la carne de esa otra fecundidad, la de la vida divina, que era el don divino por excelencia que estructuraba la vida del hombre en el paraíso. A través de la procreación,

⁸ Sobre esta cristología esponsal cf. V. BATTAGLIA, *Il Signore Gesù, Sposo della Chiesa* (Bologna 2001).

⁹ Cf. SAN JUAN PABLO II, Exhort. apost., *Vita Consecrata* 22.88.

¹⁰ Sobre la figura y el misterio esponsal de José, sigue siendo de suma actualidad la Exhortación apostólica *Redemptoris Custos* de san Juan Pablo II.

el hijo había de venir a la existencia incorporado ya al orden de la gracia, que era la condición primigenia en la que el hombre fue creado y la condición universal en la que tenían que venir a la existencia todas las generaciones humanas. Viviendo esa fecundidad biológica, el hombre –varón y mujer– debían aprender, a partir del lenguaje del cuerpo y de la carne, la verdadera fecundidad espiritual, vinculada a la gracia primigenia de la creación, que era la verdadera vida del paraíso.

Una de las tareas del hombre en el paraíso era aprender a recibir como hijo la vida divina que Dios le entregaba, alimentarse de ella tomando los frutos del paraíso y dedicarse a cultivar esa misma vida divina en la tierra de su propia humanidad. La tarea de cultivar la tierra del paraíso la recibe el hombre mucho antes del don de la procreación, porque antes de entregar la vida a otros, los dos, varón y mujer, debían aprender a recibir la vida de Dios. Antes de ser padres, es decir, antes de dar la vida a otros, debían aprender a ser hijos, es decir, a recibir la vida. Y, cultivando los árboles y los frutos del jardín, que simbolizaban los dones y las gracias recibidas de Dios, aprendían a recibir como hijos la verdadera fecundidad, la de la vida divina, antes de transmitirla a su propia prole. El hombre, creado a imagen de Dios, estaba llamado a ser fecundo también a imagen de Dios, es decir, a comunicar la vida al modo como Dios la comunicaba, es decir, de un modo virginal, sin la corruptela propia del pecado. La sponsalidad conyugal de la primera pareja arquetípica apuntaba así, como un signo en la carne y en la diferencia sexual, a una sponsalidad virginal que, en la historia de salvación, había de realizarse plenamente en la encarnación, en la sponsalidad virginal de María y José, y, más concretamente, en el don esponsal y virginal de Cristo a la Iglesia. A través de ese misterio esponsal de Cristo y de la Iglesia, la fecundidad divina había de alcanzar a todos los hombres y el don de la vida divina habría de hacerse universal, tal como quedó ya apuntado inicialmente en la revelación del Génesis.

La Iglesia, por tanto, es fecunda solo en tanto en cuanto es Esposa de Cristo, y está llamada a ser universalmente fecunda en todos y cada uno de sus miembros, precisamente en su calidad de “esposa”¹¹. Todos los miembros de la Iglesia están llamados a ser fecundos a imagen de Dios, es decir, a través de una fecundidad de orden espiritual, que está vinculada a la gracia y, por tanto, a la generación espiritual de la persona. “Importancia particular tiene el significado esponsal de la vida consagrada, que hace referencia a la exigencia de la Iglesia de vivir en la entrega plena y exclusiva a su Esposo, del cual recibe todo bien”¹².

También hoy, la fecundidad biológica sigue siendo un signo en la carne que apunta a una realidad mayor y más universal, que es el don de la vida divina a través de la generación virginal¹³. Pero, sin olvidar que toda fecundidad espiritual, que se expresa en la maternidad y paternidad, necesita del cauce mediador de la sponsalidad. La fecundidad virginal es de carácter espiritual, pero no por ello está desvinculada del lenguaje del cuerpo y de su significado esponsal¹⁴. En el caso del presbítero, llamado a entregar a la Iglesia la vida divina al modo como la entrega Cristo a la Iglesia, es decir, al modo del esposo, su fecundidad espiritual está estrechamente unida a su sponsalidad virginal. En este horizonte se sitúa el significado esponsal y, a la vez, fecundo, que reviste de una manera específica el lenguaje de su masculinidad y, más específicamente, el sacerdocio ministerial. El celibato está llamado a ser un signo en la carne de esa sponsalidad virginal, que tiene su paradigma en el don esponsal y redentor de Cristo a la Iglesia y que, como apuntaba ya el Génesis, es el cauce ordinario de la fecundidad espiritual, es decir, del don de la vida divina a todos los hombres.

¹¹ Sobre lo femenino esponsal, como paradigma de todo lo humano, cf. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem* 4 y 25; *Audiencia general* 1-5-1996 y 4-5-1983. Sobre esta idea, cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, “Mediación esponsal y mediación materna de María. Consideraciones a la luz de la teología de la alianza”: *Estudios Marianos* LXXXIV (2018) [en prensa].

¹² SAN JUAN PABLO II, Exhort. apost., *Vita Consecrata* 34.

¹³ He desarrollado más esta cuestión en C. ÁLVAREZ ALONSO, “La fecundidad espiritual vivida en el matrimonio”: *Estudios Trinitarios* 49/2 (2015) 381-406. Cf. también L. GRANADOS-I. DE RIBERA (eds.), *El misterio de la fecundidad. La comunicación de su gloria* (Burgos 2013).

¹⁴ Sobre la virginidad, como significado definitivo y radical del cuerpo, cf. C. ÁLVAREZ ALONSO, *Semántica del cuerpo y de la diferencia sexual* (Madrid 2017), especialmente el último capítulo.

4. La forma esponsal del celibato ministerial

En la perspectiva en que nos hemos situado, es claro que la dimensión nupcial es, quizá, la más radical y profunda, la que polariza el significado teológico del celibato sacerdotal. La virginidad cristiana, en todas sus formas –entre las que se incluye también la modalidad del celibato sacerdotal–, tiene forma nupcial. San Juan Pablo II, en *Pastores dabo vobis* n° 23, afirma del sacerdote que “está llamado a ser imagen viva de Jesucristo, Esposo de la Iglesia... En virtud de su configuración con Cristo, se encuentra en esta situación esponsal ante la comunidad... Está llamado a revivir en su vida espiritual el amor de Cristo Esposo con la Iglesia Esposa. Su vida debe estar iluminada y orientada por este rango esponsal”. El presbítero, por tanto, (igual que el episcopado) es esposo; y el celibato, o se inserta en este horizonte de nupcialidad, o, en la práctica, termina convirtiéndose en algo funcional, un deber y una exigencia añadida y forzada –y, al final, extraña– al desempeño del sacerdocio ministerial.

El sacerdote –sea presbítero o sea obispo– ha de tener conciencia muy clara de que es “sacramento de Cristo Esposo”, colocado frente a la Iglesia para “hacerla una sola carne con Él”. Por eso, para un ministro ordenado el estilo de esponsalidad de Cristo ha de ser su propio estilo de vida¹⁵. Se trata de ir adquiriendo la “forma del Esposo”, *forma Sponsi*, de modo que se haga realidad en la propia vida y a través del significado virginal del propio cuerpo, el mismo amor nupcial que Cristo entrega a la Iglesia, lo que en la vida consagrada se expresa como la progresiva y completa *configuración con Cristo*¹⁶ Y el celibato consiste en *participar realmente*, por el sacramento del Orden, y *expresar* en la propia vida y en el lenguaje del propio cuerpo masculino, esa esponsalidad virginal con la que Cristo ama y se entrega como Esposo a la Iglesia. Un amor virginal que, a su vez, virginiza a la Iglesia y, por eso mismo, la hace fecunda, es decir, mediadora y portadora de la vida divina para todos los hombres, precisamente a través del cauce del sacerdocio ministerial.

Este don nupcial de Cristo Esposo a la Iglesia Esposa es lo que los sacerdotes expresan en la propia carne y en la propia vida, y para eso se hace necesario –y hasta sacramental– el lenguaje de su masculinidad. Porque, a través del dinamismo de donación propio del varón, el presbítero y el obispo hacen visible el don de Cristo, en cuanto Esposo, a la Iglesia. Y, en el orden de la procreación humana, ¿cómo se entrega el varón, el esposo? El varón se entrega saliendo de sí mismo y entrando en la esposa. En el orden del amor y, por tanto, de la vida, es específico del varón ese dinamismo *ad*, que le hace entregarse saliendo de sí mismo para entrar en la esposa. Por eso, en la celebración de la Eucaristía se hace indispensable la masculinidad del varón, unida esencialmente a su condición de esposo virginal; ambas adquieren un valor sacramental único, en orden a expresar con el lenguaje del cuerpo cómo es el don virginal y fecundo de Cristo Esposo hacia la Iglesia¹⁷. Cristo se entrega a la Iglesia como el Esposo, es decir, saliendo de sí, del seno del Padre, para entrar en la Esposa; y esta lógica de donación necesita del lenguaje del cuerpo y de la masculinidad para expresar sacramentalmente el don de Cristo a la Iglesia, sobre todo en la celebración de la Eucaristía. Para el ministro ordenado, ser asumido *in persona Christi et Ecclesiae* implica también ser asumido en aquellos rasgos que, de manera más inmediata, caracterizan la esponsalidad virginal de Cristo y de la Iglesia, es decir, la condición de esposo, vinculada a la masculinidad, y la condición virginal, vinculada al cuerpo. Solo así el sacerdote puede hacer visible, en su cuerpo y en su masculinidad, el don nupcial de Cristo a la Iglesia¹⁸.

¹⁵ Cf. R. BONETTI-L. PEDROLI, *Il prete: uno sposo* (Assisi 2015).

¹⁶ SAN JUAN PABLO II, Exhort. apost., *Vita Consecrata* 1. 14. 18. 19.

¹⁷ Además de la Escritura y de la Tradición, la Teología del cuerpo ofrece una argumentación novedosa acerca de esta ministerialidad propia del varón –y no de la mujer– en la celebración del sacramento de la Eucaristía. Lo he tratado más a fondo en C. ÁLVAREZ ALONSO, “Sacerdocio y Eucaristía. Aproximación desde la Teología del cuerpo, de Juan Pablo II”: *Tabor* 11 (2010) 103-118.

¹⁸ Además de la Escritura y de la Tradición, la Teología del cuerpo ofrece una argumentación novedosa acerca de esta ministerialidad propia del varón –y no de la mujer– en la celebración del sacramento de la Eucaristía. Lo he tratado más a fondo en C. ÁLVAREZ ALONSO, “Sacerdocio y Eucaristía. Aproximación desde la Teología del cuerpo, de Juan Pablo II”: *Tabor* 11 (2010) 103-118.

5. ¿Valor meramente funcional, o relativo, del celibato?

Puesto que se refiere a una dimensión central y polarizadora de nuestra persona, como es la afectividad, el celibato está al servicio de ese estilo nupcial, que ha de ser el estilo propio de la vida del presbítero; es más, la afectividad virginal propia del celibato conforma de una manera específica la dimensión esponsal del sacerdocio.

El corazón es el centro unificador del hombre, es el lugar donde nacen y se deciden las grandes y pequeñas batallas de la propia existencia. Del corazón brotan todos nuestros actos y en él se gesta y va anidando, a través del tiempo, el substrato más importante de nuestra identidad. Es verdad que, por influencia del neomaniqueísmo contemporáneo¹⁹, toda la esfera afectiva, simbolizada en el corazón, se piensa en clave dualista: la afectividad se identifica con una sentimentalidad difusa, espontánea e ilógica, que escapa al dominio de la razón, y que reduce el amor a una realidad emotivista y desvinculada del lenguaje del cuerpo. Sin embargo, si bien en nombre del amor se están dando abusos e irregularidades en el orden de la vida afectiva, el corazón no deja de ser el centro de la persona, el nudo afectivo en donde confluyen y se unifican todas las demás esferas de la persona²⁰.

Ahora bien, a pesar de esta centralidad del corazón y de la dimensión afectiva de la persona de cara a la formación y a la vivencia del celibato, quizá todavía hoy sigue siendo dominante una visión demasiado «funcional» del celibato. Quizá seguimos presentando el celibato como una realidad relativa al ministerio sacerdotal, es decir, algo que tiene su justificación en la posibilidad o no de ejercer el ministerio y que, por lo tanto, hay que aceptar resignadamente y sufrir con fortaleza, si se quiere llegar a la verdadera meta, que es la ordenación sacerdotal. Esta perspectiva funcional considera, por tanto, que la realidad del celibato va adosada al ejercicio del sacerdocio ministerial, y no al contrario, es decir, no considera que el celibato, entendido como una forma propia de vivir la universal vocación al amor, es una dimensión esencial y configuradora del sacerdocio ministerial.

Una de las grandes dificultades que conlleva esta visión funcional del celibato es, precisamente, vivir su carácter de renuncia. El celibato supone la renuncia al ejercicio de la sexualidad y a la capacidad de procrear, incluso de prolongarnos a nosotros mismos; es decir, supone la renuncia a un fuerte instinto vital, que está radicalmente inscrito en nuestra naturaleza humana, y que es una pieza importante de nuestra estructura afectiva. Sabemos que la afectividad es decisiva en nuestra identidad y en toda nuestra vida personal, pues en ese substrato afectivo encontramos prácticamente la raíz de todas las dimensiones de nuestra persona. Si la mera renuncia a todo esto, entendida como un necesario requisito para acceder a la ordenación sacerdotal, es la única y fundamental motivación que sustenta la elección del celibato, a la larga, esa motivación puede debilitarse y hasta llegar a desaparecer. Es decir, ¿cómo mantener en el tiempo una elección tan radical como es la del celibato, cuando se ha apoyado en una motivación tan débil como es la mera renuncia en aras de la funcionalidad, entendida como presupuesto para acceder a la ordenación sacerdotal? Más bien, habría que afirmar que cuanto más costosa y radical es la renuncia, como es el caso del celibato, más fuerte ha de ser la motivación inicial, tan fuerte que ha de ser capaz de sostener esa elección tanto en el tiempo como en la intensidad de la entrega. No es suficiente motivación la elección y la vivencia del celibato como renuncia formal y requisito necesario para acceder al ejercicio del ministerio sacerdotal. Hace falta una experiencia potente de encuentro con Dios, un descubrimiento fuerte del Amor primero y originario de Dios, capaz de sostener en el tiempo y en intensidad interior la entrega virginal de toda la vida; el encuentro con un Dios que cautiva y seduce el corazón hasta apropiárselo de modo exclusivo, pero no para encerrarlo en un intimismo autocomplaciente, sino para mejor donarse a todos, en una entrega pura y libre, sin acepción de personas, generosa, fecunda.

¹⁹ Cf. SAN JUAN PABLO II, *Carta a las familias* n. 19; BENEDICTO XVI, *Carta Encíclica Deus caritas est*, n. 5.

²⁰ Cf. C. GRANADOS-J. GRANADOS, *El corazón, urdimbre y trama* (Burgos 2010).

Cuanto mayor y más atractivo es el tesoro encontrado, tanto mayor y más fuerte será la motivación que origine una elección de la magnitud del celibato, y tanto mayor y más fuerte será la capacidad de sostener en el tiempo, y no solo al inicio, esa elección.

El celibato tiene, además, una estructura responsorial: es una respuesta radical, de carácter personal y existencial, a un Amor primero y originario, que requiere la misma totalidad y exclusividad con las que Él se nos ha entregado primero. Qué bien lo dice san Juan Pablo II en la conclusión de lo que se considera la *carta magna de los consagrados*, comentando el pasaje del evangelio de san Juan sobre la unción en Betania: “A quien se le concede el don inestimable de seguir más de cerca al Señor Jesús, resulta obvio que Él puede y debe ser amado con corazón indiviso, que se puede entregar a Él toda la vida, y no sólo algunos gestos, momentos o ciertas actividades. El unguento precioso derramado como puro acto de amor, más allá de cualquier consideración «utilitarista», es signo de una sobreabundancia de gratuidad, tal como se manifiesta en una vida gastada en amar y servir al Señor, para dedicarse a su persona y a su Cuerpo místico. De esta vida «derramada» sin escatimar nada se difunde el aroma que llena toda la casa. La casa de Dios, la Iglesia, hoy como ayer, está adornada y embellecida por la presencia de la vida consagrada”²¹.

La fuerza de esta novedad divina irrumpe y transforma radicalmente la propia existencia, hasta el punto de poder renunciar por ello a una dimensión tan importante y radical en la persona como es el ejercicio de la sexualidad con vistas a la procreación. Cuando la motivación inicial es débil, o está contaminada con otros elementos –que pueden vivirse de manera más o menos consciente o inconsciente²²–, entonces el tiempo hace que la renuncia del celibato se vaya tornando un fardo cada vez más pesado y excesivo, que no se ve equilibrado ni compensado con el gozo de la entrega total a Dios y a la comunidad cristiana. Con el tiempo, o bien se llega al abandono formal de la propia vocación, o bien nos instalamos en ese otro abandono silencioso y no explícito que es la frustración personal y la insatisfacción espiritual, es decir, un falso camino interior cuya única salida es la lógica de las compensaciones, con las que se comienza consintiendo como un *mal menor*, pero que, a la larga, terminan anulando la posibilidad del bien mayor, porque tiene a la persona consagrada instalada en la mediocridad estéril.

Desterrar la idea de un celibato meramente funcional conlleva, por tanto, remodelar en clave sponsal todas las dimensiones de la vida del presbítero. Y desterrar la idea de un celibato entendido solo como renuncia supone entender que el celibato es una forma específica y propia de vivir la propia sexualidad y, por tanto, la propia vocación al amor, que es el verdadero horizonte en el que se ha de situar la hermenéutica del celibato. El lenguaje del cuerpo y, de un modo concreto, el lenguaje de la masculinidad, expresa aquí de una manera propia la entrega exclusiva de toda la persona, como respuesta al don primero y originario de un Amor más grande, Dios mismo, capaz de

²¹ SAN JUAN PABLO II, Exhort. apost., *Vita Consecrata* 104.

²² Señala Amedeo Cencini al respecto que al principio la experiencia del tesoro encontrado es fuerte, sensible y hasta tal punto novedosa que arrasa y pone patas arriba todas las piezas de la vida. La fuerza de este “primer amor” puede llegar a ser de tal magnitud que es capaz de empañar y hacer palidecer otros amores. Como consecuencia, esas otras cosas a las que se renuncia con el celibato quedan fácilmente trasladadas a un segundo plano y entonces la elección es más fácil. Pero, atención porque, detrás de ese flechazo inicial, pueden esconderse, quizá de forma inconsciente, otras situaciones derivadas de una afectividad carente y débil, de manera que el sujeto ve una vocación al sacerdocio ministerial allí donde, en realidad, solo hay un resorte, o una vía de salida, un modo de encauzar y canalizar esas otras carencias afectivas recibidas en la familia de origen, o en acontecimientos de la vida pasada. La elección del celibato puede darse, entonces, como una forma de compensación quizá no consciente, casi a modo de terapia, que ofrecería las compensaciones necesarias para tapar esas carencias de raíz. Es decir, se busca en el sacerdocio y en el celibato lo que no se ha podido encontrar en la familia de origen, o se busca sustituir el matrimonio que no se ha podido alcanzar, quizá porque no se ha encontrado la chica adecuada. El estado clerical se convierte, entonces, en un medio para eludir el compromiso sexual con el otro sexo, o para desvalorizar la opción matrimonial. Esto se hace, por supuesto, de manera inconsciente, porque cuando tanto el sujeto como el formador son conscientes de ello, es el momento de plantearse si esa vocación es verdadera o solo aparente. Y, tarde o temprano, sale, bien en forma de crisis, bien en forma de compensaciones, cada vez más frecuentes e intensas. Cf. A. CENCINI, “Celibato y compensación”: *Tredimensioni* 8 (2011) 43-52.

polarizar con fuerza y radicalidad todas las dimensiones de la propia existencia. Hemos encontrado un tesoro capaz de hacernos renunciar a mucho, a todo, precisamente para poder adueñarnos del campo en el que se encuentra.

Creo que se plantean aquí importantes cuestiones de fondo que, por supuesto, no pretendemos agotar: ¿qué es, en realidad, el celibato? ¿Cuál es su identidad teológica? ¿Puede considerarse solo como una realidad meramente disciplinar, relativa y accesorio, es decir, “en vista de” la ordenación sacerdotal? ¿O se trata, más bien, de un misterio profundo, que remite en su origen a una propiedad del ser trinitario de Dios y que, sobre el plano de la participación y de la expresividad, adquiere su concreción eclesial tanto en el celibato como en la virginidad consagrada? ¿Qué significa y qué implicaciones tiene articular el significado teológico del sacerdocio ministerial en torno a la categoría de la sponsalidad virginal? ¿Cuál es el perfil interior propio de esa afectividad virginal que se vive en el camino del celibato? Mirando a Cristo como paradigma del sacerdocio católico, ¿podríamos considerar que en Él el misterio de su virginidad es anterior, axiológicamente hablando, al misterio de su sacerdocio? ¿Cristo es virgen, y por eso es sacerdote, o es sacerdote, y por eso es virgen? No olvidemos que, mientras que el sacerdocio de Cristo está vinculado a su realización y cumplimiento en el devenir de su existencia terrena, la virginidad, en cambio, es un atributo definitorio del ser trinitario de Dios y, por tanto, temporal y axiológicamente anterior a la Encarnación del Verbo. Creo que la cuestión del fundamento y la identidad teológica de la virginidad cristiana sigue siendo, a día de hoy, una de las carencias y lagunas que está en la raíz de la hermenéutica teológica del celibato sacerdotal. Me limito aquí, simplemente, a sugerir estas cuestiones, a sabiendas que, a día de hoy, la teología debe aún afrontarlas con mayor profundidad²³.

6. El celibato es un don, pero también un camino

El celibato supone la renuncia al ejercicio directo de la sexualidad genital y a la procreación; pero, también se renuncia a todo un mundo de gestos, comportamientos, actitudes, palabras, etc., que, tanto en lo personal como en lo relacional, pueden sugerir un mensaje de carácter erótico, o suscitar en otros una reacción de carácter sensual, o transmitir –aun de forma inconsciente por parte del presbítero– una insinuación de un cierto deseo sexual o, simplemente, disimular una cierta carencia afectiva. La exclusividad, tan característica del amor sponsal, define también la afectividad virginal que se vive en el celibato. Esa exclusividad significa que la elección de Dios como centro del corazón y de la vida excluye la elección de una persona –o de cualquier otra realidad: mi *ego*, mi apostolado, etc.–, que ocupe con exclusividad el corazón y polarice los afectos y todas las dimensiones de la propia existencia.

Esto significa que, en una primera y superficial valoración, podríamos llegar a concluir que renunciar a ese instinto sexual es algo que va *contra natura*. Si, además, consideramos que la renuncia al ejercicio sexual conlleva, más allá del ámbito genital, la no satisfacción de otros aspectos también básicos de nuestra personalidad más o menos implicados en la vida sexual, entonces el celibato, cuando se entiende y se vive solo como una renuncia, puede conducir a un camino de frustración y de insatisfacción personal, que, a la larga, puede hacerse insoportable, para uno mismo y para los demás. En este caso, la tensión entre la necesidad del instinto y la no satisfacción que supone la renuncia sexual se hace tan desproporcionada que se convierte en fuente

²³ La reflexión teológica ha sabido entrar en diálogo con otras ciencias, para iluminar el tema de la virginidad consagrada; pero, no sé hasta qué punto ha sabido situarse en el nivel del fundamento teológico más radical de esa virginidad cristiana, que se encuentra originariamente en el misterio trinitario, en la teología de la imagen de Dios y en el misterio de la creación del ser humano en cuanto varón y mujer. He planteado esta cuestión con más exhaustividad en C. ÁLVAREZ ALONSO, *El Espíritu Santo y la virginidad. Líneas ambrosianas para una pneumatología de la virginidad* (Barcelona 2004). Juan Pablo II, en sus Catequesis sobre Teología del cuerpo, fundamenta bien la idea de que la virginidad fue, en origen, el significado más radical y originario del cuerpo, un significado que, fuera del matrimonio y la procreación, explicaba el hecho de que el hombre fuera cuerpo, y lo fuera en cuanto varón y mujer. Puede verse también C. ÁLVAREZ ALONSO, *Semántica del cuerpo y de la diferencia sexual* (Madrid 2017); EAD., *El cuerpo, imagen de la Trinidad. Una aproximación trinitaria a la imagen Dei en la perspectiva de la Teología del cuerpo* (Madrid 2015).

de desequilibrios internos, principalmente de carácter afectivo, que poco a poco, quizá sin que la persona sea consciente de ello, terminan afectando de raíz a toda la estructura afectiva y repercuten en todas las acciones y comportamientos²⁴.

No podemos olvidar que el celibato es un don, que se recibe en forma de tarea y de camino y que, por tanto, necesita del tiempo para madurar y estabilizarse. El presbítero vive, a lo largo de su vida, diferentes celibatos según la etapa vital en la que se encuentra. Cada una de esas etapas, además, supone un aprendizaje de la propia afectividad, que, en principio, debe llevar a una mayor integración de la virginidad en la propia vida²⁵. De ahí que, en todas las etapas de la vida afectiva, se hace necesario un cierto acompañamiento, que ayude a saber integrar las experiencias afectivas en el camino de la propia vida humana y espiritual. Si no queremos caer en enfoques dualistas, que pueden llegar a rozar el espiritualismo, o que pueden conducir a la idea de un celibato totalmente irreal, o ideal, no podemos olvidar que el camino del celibato se inserta en el entramado del propio camino humano y de maduración personal, en el que el lenguaje del cuerpo, el significado de la masculinidad y la comprensión de las propias vivencias afectivas tienen mucho que decir.

Todo esto implica que, para el varón, precisamente por su específica dinámica sexual, polarizada más en torno a lo sensual y erótico que a lo emotivo, la renuncia al instinto sexual adquiere mayor fuerza y le afecta más directamente que a la mujer, cuya dinámica sexual está polarizada más en torno al ámbito emotivo y sentimental. Es, quizá, más característico del varón un cierto “materialismo sexual”, fisiológicamente más inclinado a detenerse en el nivel genital de la sexualidad, con el riesgo de reducirla a una mera experiencia física, es decir, de mera satisfacción del propio impulso sexual, o bien, contentarse con una intimidad de rutina, sin una atención real a las exigencias de la otra persona. En la mujer, en cambio, es más típico un “espiritualismo a-sexuado”, en el que prima más la necesidad de sentirse amada que la satisfacción del impulso sexual. El riesgo del varón es caer en un “minimalismo genital”, que reduce la sexualidad a solo sexo; para el varón, la sexualidad es un punto de partida, mientras que para la mujer la sexualidad es un punto de llegada. Para el varón la sexualidad es fuertemente pulsional, se mueve más cerca del instinto y de la sensualidad; para la mujer, la sexualidad es más relacional, se mueve más cerca del plano del corazón y de la complacencia. Para el varón, el camino es: *eros* > ternura > *eros*; para la mujer, el camino es: ternura > *eros* > ternura²⁶. En definitiva, la opción por el celibato, en lo que supone de renuncia a la satisfacción del ejercicio genital de la sexualidad, supone para el varón y en el nivel de la sensualidad, una debilidad y una desventaja mayor que para la mujer, cuya debilidad y desventaja se sitúa más en el orden de lo emotivo y sentimental. Hay que conocer y re-conocer en el camino de la propia vida el entramado sexual propio de la masculinidad, para entender que el celibato es un camino en el que la atracción del instinto nunca llega a desaparecer. La fuerza de la genitalidad reclamará siempre, con mayor o menor fuerza, el espacio propio que le ha usurpado ese tesoro mayor que hemos encontrado en Dios y que se nos presenta como capaz de polarizar toda nuestra persona, también la dimensión erótica y sexual. De ahí la importancia de esa motivación originaria e inicial, que ha de ser lo suficientemente fuerte y radical como para que sostenga en el tiempo y en intensidad la permanencia en la elección del celibato como estilo de vida y como forma de vivir la propia vocación al amor.

²⁴ Cf. A. CENCINI, “Celibato y compensación”: *Tredimensioni* 8 (2011) 43-52. Afirma Cencini que, en principio –si bien luego la experiencia puede demostrar todo lo contrario–, el matrimonio garantiza una mejor satisfacción de ese instinto y, por lo tanto, un mayor equilibrio psico-afectivo. El célibe, por tanto, está –objetivamente– en una situación de desventaja, que hace que esté expuesto a un riesgo y a una debilidad mayor en el ámbito sexual respecto del casado. Por otra parte, la experiencia de la paternidad física supone un refuerzo importante de identidad, que potencia el camino de la propia madurez afectiva y estabilidad emocional. Algo que tampoco el célibe puede tener, por lo que existe también un mayor riesgo de inmadurez respecto del casado. Así las cosas, la renuncia al instinto sexual puede llevar a plantear el celibato como una forma virtuosa y necesaria de “ahogar”, o bien “ignorar”, la propia sexualidad.

²⁵ Cf. J. M. URIARTE, *El celibato. Apuntes antropológicos, espirituales y pedagógicos* (Santander 2015) 136-142. Puede verse también S. GUARINELLI, *El sacerdote inmaduro. Un itinerario espiritual* (Salamanca 2016); *ID.*, *El celibato de los sacerdotes ¿por qué elegirlo todavía?* (Salamanca 2015); *ID.*, *Los consejos evangélicos. Notas psicológicas y espirituales de un canto a tres voces* (Salamanca 2017).

²⁶ Cf. C. ROCCHETTA, *Teologia del talamo nuziale. Per un'intimità gioiosa* (Bologna 2015) 85-94.

Cuando, a lo largo de ese camino humano y personal, no se ha ido integrando bien y a tiempo todo aquello que impide la propia maduración afectiva y sexual, tarde o temprano salen a la luz, revestidos quizá de múltiples caretas y disfraces, e incluso con apariencia de bien y de piedad religiosa, todos los problemas afectivos y sexuales no resueltos anteriormente. Mantener a la larga un celibato así, quizá sereno y ejemplar en la superficie, pero oscuro e inmaduro en sus fondos más bajos, no solo se hace insostenible, sino que puede llegar a ser fuente y origen de comportamientos sintomáticos de una frustración afectiva y de un desequilibrio espiritual de fondo no resuelto a tiempo. Así, por ejemplo, una persona que se muestra intolerante y altivo hacia los demás, con arrebatos de ira o de mal genio, está mostrando ciertamente un mal carácter, pero, a la vez, habría que considerar si detrás de esa careta no se estarían escondiendo ciertas carencias afectivas que, en su momento, no salieron a la luz y, por tanto, no se integraron bien y a tiempo en el camino de la propia madurez humana. Los mecanismos propios de la insatisfacción sexual y de la frustración afectiva pueden situarnos, incluso, en perspectivas espirituales tan erróneas como el voluntarismo, el moralismo, el perfeccionismo y hasta la escrupulosidad. Todas estas desviaciones, externas o internas, más o menos conscientes o inconscientes al propio sujeto, no hacen sino reafirmar hasta qué punto la afectividad y el corazón son determinantes en la propia identidad y personalidad. De la percha de esta maduración humana y afectiva cuelga toda vocación eclesial y pende de una manera especial el camino del celibato.

7. ¿Qué significa para el presbítero adquirir la forma esponsal de Cristo?

La afectividad virginal es como la savia que corre por el tronco del celibato, entendido como forma específica de vivir y encarnar la esponsalidad virginal de Cristo. En esa savia y en ese tronco se sustenta la diversidad de ramas en las que florece y se expresa la vida sacerdotal. Cuando la savia que alimenta ese tronco está contaminada por carencias, complejos y desequilibrios afectivos de diversa índole, el celibato no solo se vive al negativo, casi exclusivamente como un camino pesado de renuncia continua, sino que termina sustituyéndose por una lógica de compensaciones que, incluso, pueden revestir una buena apariencia externa de virtud y de una cierta ejemplaridad en lo espiritual. La compensación es un mecanismo de defensa por el cual nos proporcionamos una cierta gratificación, para subsanar toda esa carga negativa que conlleva la elección del celibato. Cuando el amor que ha de llenar la afectividad virginal propia del presbítero va desplazándose desde el centro del tronco –la esponsalidad virginal de Cristo encarnada en la propia vida– hacia las ramas del árbol –las acciones, relaciones, apostolados, etc.– corremos el riesgo de “vivir en las ramas”, es decir, de sustituir la solidez y robustez del tronco por esas otras actividades, en las que terminamos por instalarnos a modo de gratificaciones secundarias. En realidad, esta “vida en las ramas” funciona como un espejismo: nos proporciona un cierto placer y satisfacción inmediatos, pero, a la larga, puede ir desgastando la vida espiritual y descentrando los afectos²⁷. Se entra así en un sistema de compensaciones que vamos construyendo poco a poco en el tiempo y que, en realidad, lo que busca es satisfacer clandestinamente ese instinto sexual que no se ha logrado integrar del todo. Se vive, entonces, un celibato teórico o aparente, que esconde y hasta justifica benévolamente, o en nombre de la virtud y de la vida espiritual, esa otra cara oculta de una sexualidad no plenamente integrada pero sí compensada de muy diversas maneras. De este modo, nos situamos con facilidad en la peligrosa vertiente de la doble moral, o de la doble vida, que puede revestirse de una aparente ejemplaridad virtuosa, e incluso, adquirir la forma de un postizo y gratificante clericalismo. Sobre este peligro nos advierte reiteradamente el Papa Francisco, cuando habla del riesgo de la *mundanidad*: “La mundanidad espiritual nos aleja de la vida, nos hace incoherentes, uno finge ser así, pero vive de otra manera. Y la mundanidad es difícil conocerla desde el inicio porque es como la carcoma que lentamente destruye, degrada la tela y después esa tela se vuelve inservible y el hombre que se deja llevar adelante por la mundanidad, pierde su identidad cristiana. La carcoma de la mundanidad ha arruinado su identidad cristiana, es incapaz de coherencia. [...] La mundanidad te

²⁷ El camino de la frustración afectiva puede llegar, incluso, a niveles crónicos y patológicos: cf. A. CENCINI, “Celibato y compensación”: *Tredimensioni* 8 (2011) 43-52; J. M. URIARTE, *El celibato. Apuntes antropológicos, espirituales y pedagógicos* (Santander 2015).

conduce a la doble vida, a la que aparece y a la que es verdadera, y te aleja de Dios y destruye tu identidad”²⁸.

El estilo de vida propio de esa sponsalidad virginal propia del presbítero requiere una serie de cuidados que, a modo de contrafuertes, apoyan y custodian el camino del propio celibato. En realidad, se trata de unas pautas de vida que, bien examinadas, pueden revelarse como sintomáticas de un celibato débil, deficiente y problemático, o bien, gozoso, sano y robusto. Enumero, a continuación, a modo de propuesta, algunos de esos cuidados y tareas:

1. *Dar a la intimidad con Dios una forma sponsal.*- La intimidad es una realidad mucho más profunda y radical que la mera interioridad. La intimidad del presbítero con el Señor se asemeja por analogía a la intimidad que guarda el esposo hacia la esposa. El cultivo de esta intimidad ayuda a re-encontrar continuamente nuestro tesoro, a comprar, a cualquier precio y continuamente, el campo que lo contiene, nos sitúa en la fuente de ese Amor más grande –amor trinitario–, en el que ha de integrarse toda nuestra vida afectiva. La caridad cristiana, que es un don bautismal y confirmatorio, se va haciendo caridad virginal y sponsal también en virtud de la gracia del sacramento del Orden, de manera que el presbítero y el obispo pueden amar y entregarse a la Esposa, la Iglesia, a través de su ministerio sacerdotal, con los mismos sentimientos del corazón virginal y sponsal de Cristo. Esto significa adentrarse en un camino de intimidad espiritual, que está llamado a crecer y madurar, no a apagarse, a lo largo del tiempo.

Ahora bien, esta intimidad necesita ser rodeada de un exquisito cuidado, si no queremos que, con el tiempo, vaya perdiendo intensidad y calidad, y llegue incluso a convertirse en una rutina fría y mecánica que, a la larga, no se sostiene. Esto supone cultivar la relación filial con Dios, dispuestos a excluir todo cuanto la pueda dañar, cuidar una auténtica vida interior, sin falsos intimismos, y habituarse con la visión de fe sobre las cosas y personas, y todo ello con la misma exquisitez con que un esposo amante busca y cuida los espacios de intimidad con la esposa; supone no ceder en la primacía de la vida interior; supone cuidar la oración (litúrgica y personal), la lectura formativa, y piadosa teológica y espiritual (buena teología y buena espiritualidad), frecuentar todo cuanto pueda incrementar la vida de piedad, la atención interior a lo que se celebra sin descuidar la unción también exterior, el cultivo de una sana amistad libre y limpia...

Cuando esta intimidad se sabe cultivar y se aprende en ella a encontrarse con uno mismo y con Dios, entonces adquiere su justo sentido toda la actividad exterior, que no podemos, ni debemos, ignorar. Pero, si esa actividad exterior –la “vida de las ramas” – no nos lleva a una mayor intimidad con Dios, fuente y fundamento de todo el quehacer sacerdotal, sino que la sustituye, terminamos también sustituyendo la fecundidad espiritual que Cristo entrega a su esposa la Iglesia por nuestro propio activismo, no pocas veces infructuoso.

²⁸ FRANCISCO, Homilía Misa en Casa Santa Marta, 17/11/2015. Con frecuencia advierte también el Papa Francisco del gran peligro del clericalismo entre los sacerdotes: “Es necesario vencer la tendencia al clericalismo, también en las casas de formación y en los seminarios. [...] La formación es una obra artesanal, no policíaca. Tenemos que formar el corazón. De otro modo formamos pequeños monstruos. [...] Es necesario siempre pensar en los fieles, en el Pueblo fiel de Dios. Es necesario formar personas que sean testigos de la resurrección de Jesús. El formador tiene que pensar que la persona en formación será llamada a cuidar el Pueblo de Dios. Es necesario siempre pensar en el Pueblo de Dios, dentro de él. No tenemos que formar administradores, sino padres, hermanos, compañeros de camino.” (FRANCISCO, Coloquio con los superiores generales de los institutos de vida consagrada, en *Civiltà Cattolica*, 29-11-2013). “El clericalismo, que tanto daño hace a la Iglesia, entraña una postura autorreferencial, una postura de grupo, que empobrece la proyección hacia el encuentro del Señor, que nos hace discípulos, y hacia el encuentro con los hombres que esperan el anuncio. Por ello creo que es importante, urge, formar ministros capaces de proximidad, de encuentro, que sepan enardecer el corazón de la gente, caminar con ellos, entrar en diálogo con sus ilusiones y sus temores. Este trabajo, los obispos no lo pueden delegar. Han de asumirlo como algo fundamental para la vida de la Iglesia sin escatimar esfuerzos, atenciones y acompañamiento. Además, una formación de calidad requiere estructuras sólidas y duraderas, que preparen para afrontar los retos de nuestros días y poder llevar la luz del Evangelio a las diversas situaciones que encontrarán los presbíteros, los consagrados, las consagradas y los laicos en su acción pastoral.” (FRANCISCO, Videomensaje a los participantes en la peregrinación al Santuario de *Nuestra Señora de Guadalupe* [Ciudad de México, 16-19 de noviembre 2013], 16-11-2013).

Esta intimidad del sacerdote (presbítero u obispo)²⁹ no tiene nada que ver con el intimismo, el aislamiento o el ensimismamiento, y hace que toda la actividad exterior que desempeñamos esté equilibrada con ese motor interior de intimidad divina, que le da su verdadero sentido y fecundidad espiritual. Si la actividad exterior se va inclinando hacia el activismo desordenado y descontrolado, no solo puede ser síntoma de un celibato débil y hasta de una alienación, sino que puede convertirse también en una compensación que, a la larga, agosta lo espiritual y desgasta en lo afectivo. Cuántos presbíteros que no tienen tiempo de orar sosegadamente y que, para sobrevivir, necesitan su dosis diaria de activismo extra-limitado; más parecen funcionarios que misioneros, sacerdotes con una desbordante actividad pero sin unción y, en ocasiones, con un activismo tan protagónico que roza el narcisismo³⁰. Muchas situaciones de estrés y de sobrecarga de trabajo pastoral, no equilibradas con una sólida y significativa intimidad espiritual, pueden terminar en situaciones de autoerotismo, de enamoramiento, de crisis afectivas, o, simplemente, en una situación de superficialidad y mundanidad que, a la larga, va desgastando el sentido sponsal de la entrega en la propia vocación.

Saber descansar bien y a tiempo ayuda también a crecer en el propio camino del celibato. Y cuidar los momentos de oración, de trato asiduo con la Palabra y de retiro espiritual, es ya procurar el *descanso necesario* para mejor entregarse. Nuestra cultura ha sustituido la «realidad evangélica del descanso» por esa otra del «tiempo de ocio», que es el tiempo y la situación que se definen por contraste con el desempeño de la actividad laboral y profesional. El «tiempo de ocio» es el tiempo en el que no estoy dedicado a mi profesión, es el tiempo libre de cargas laborales, y que no necesariamente puede llegar a ser un «tiempo de descanso». En cambio, la realidad del descanso se explica en clave interpersonal y está fuertemente vinculado a la intimidad afectiva, al descanso del corazón³¹. El texto de Mt 11,28: «Venid a Mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré», es clave para entender esta dimensión personal del descanso, vinculado a la intimidad y a la comunión personal con Dios. Para descansar de verdad hay que ir a Jesús, y emplear tiempo para estar con Él. De no hacerlo, podríamos recibir la corrección del Señor Jesús a Marta de Betania: *Andas inquieta por muchas cosas... pero descuidando lo más importante...* (cf. Lc 10, 38-42).

2.- Aprender a vivir la propia soledad afectiva.- Este rasgo tiene mucha relación con la intimidad sponsal. Hay una soledad afectiva que forma parte ineludible de la vida del presbítero y que también se vive, de otro modo, tanto en la vida consagrada como en el matrimonio. Esta soledad no es sinónimo de aislamiento, ni de abandono, sino que está llamada a ser una soledad habitada por una presencia personal y divina, que el tiempo va convirtiendo en plenitud afectiva. Ahora bien, la entrega pastoral nos puede acostumbrar a un ritmo frenético de relaciones, cosas, actividades que hagan cada vez más difícil y árida esa soledad. En la dinámica propia del día a día se entra fácilmente en un ritmo de activismo, que dificulta, si no impide, una verdadera vida interior, nos acostumbra a las relaciones rápidas y superficiales, casi funcionales, y hasta nos lleva a perder el sentido de la verdadera amistad. Si, además, pesa el vacío afectivo y sexual que supone la renuncia del celibato, es fácil que, con el tiempo, llenemos esa soledad de cosas, de personas, de

²⁹ Las dos *Exhortaciones apostólicas postsinodales* de san Juan Pablo II sobre el ministerio ordenado, referidas a los presbíteros y a los obispos respectivamente, dan una importancia absolutamente primordial a la vida espiritual en la vida sacerdotal: *Pastores dabo vobis*, nn. 19-33, *Pastores gregis*, nn. 11-25. Y en el mismo sentido, insiste san Juan Pablo II cuando habla de los consagrados en la *Exhortación apostólica* «Vita consecrata», nn. 35-40. Por su parte, la Instrucción de la CIVCSVA dirigida a los consagrados y titulada *Caminar desde Cristo* (2002), expresa en su tercera parte (nn. 20-32) y con toda claridad, la primacía irrenunciable de la vida espiritual.

³⁰ El Papa Francisco pone en guardia a los sacerdotes ante una forma de vida *idólatra*, de un hiperactivismo con compensaciones, que no hacen sino enturbiar el ministerio: «Nosotros estamos ungidos por el espíritu, y cuando un sacerdote se aleja de Jesucristo en lugar de ser ungido, termina siendo grasoso. ¡Cuánto mal hacen a la Iglesia los sacerdotes grasosos! Quienes ponen la fuerza en las cosas artificiales, en las vanidades, los que tienen una actitud, en la vanidad y no tiene la relación con Jesucristo: ha perdido la unción, es un grasoso. [...] Es hermoso encontrar sacerdotes que han dado la vida como sacerdotes. [...] Por el contrario, hay sacerdotes, en una palabra, «idólatras», que en lugar de tener a Jesús tienen pequeños ídolos —algunos son devotos del dios Narciso—. Por lo tanto, es precisamente la relación con Jesucristo, lo que nos salva de la mundanidad y de la idolatría que nos hace untuosos y la que nos conserva en la unción» (11/I/2014).

³¹ He profundizado más este tema en C. ÁLVAREZ ALONSO, *Semántica del cuerpo y de la diferencia sexual* (Madrid 2017) 105-113.

relaciones desordenadas, y de todo tipo de sucedáneos que nos ayuden a esquivar interiormente esos momentos inevitables de soledad y silencio, que forman parte de nuestra vida ordinaria y que, bien vividos, nos pueden equilibrar. Sustituir, o pretender llenar esa soledad afectiva con el activismo desordenado, o el servicio pastoral desmedido, puede conducir a una insatisfacción que convierte toda esa actividad pastoral en una forma de mendicidad afectiva, buscando en los demás una pequeña o grande satisfacción, de muy diverso tipo, cayendo en manipulaciones, dependencias, e incluso en un autoritarismo sin servicio, o una supuesta autoridad pero sin credibilidad. Si es verdad que, como se ha enseñado tradicionalmente, un medio que ayuda a vivir la pureza del corazón es estar ocupados, también es verdad que una excesiva y desordenada ocupación puede conducir a experiencias de autoerotismo que, a la larga y a la corta, debilitan la vocación celibataria y nos sitúan en la perspectiva de una sexualidad que busca sustitutivos y que necesita satisfacerse de forma clandestina, engañosa e inmediata.

3.- Cuidar la dimensión esponsal de la acción pastoral.- Ya hemos aludido al riesgo compensatorio que encierra una acción pastoral no equilibrada suficientemente por una vida de intimidad esponsal con Dios y un aprecio por la soledad afectiva habitada por la presencia de Dios. Sin la certeza de la propia condición de esposo, la acción pastoral puede reducirse también a una mera organización humana, y corre el peligro de terminar centrándose en la propia persona del presbítero, o en las cosas que él realiza. De este modo la entrega pastoral va dejando de ser entrega a la Iglesia para convertirse en entrega a uno mismo, a nuestras obras, precisamente como una especie de mecanismo compensatorio a otro tipo de carencias afectivas, que derivan de la deficiente vivencia del celibato³². El servicio pastoral, cuando pierde su fundamento esponsal, puede convertirse en una forma más de organización y de marketing de la Iglesia, en algo funcional y hasta burocrático, que, al final, deja de ser una realidad «eclesial» para convertirse en un asunto meramente «eclesiástico». La acción pastoral, cuando está situada en una óptica nupcial, no responde a la pregunta del «cómo»: «¿cómo hacerlo?», sino a la pregunta del «quién»: «¿por quién lo hago?». Cuando esta perspectiva esponsal se va diluyendo y debilitando internamente, la acción pastoral, además de convertirse en un mecanismo compensatorio, o en una vía de evasión para huir de una soledad afectiva poco o mal integrada, termina perdiendo visión de fe e instalándose en el nivel de las «políticas e intereses humanos». Esta acción pastoral, desprovista de su horizonte esponsal, es terreno bien abonado para que arraigue un clericalismo centrado en el propio *ego* sacerdotal que, en realidad, no deja de ser un mecanismo de autodefensa.

4.- Conocer la lógica afectiva propia del corazón.- El criterio emotivista –que mide todo según la sensación del momento–, y la cultura narcisista –que incapacita para el don y la comunión– son algunas manifestaciones de esa actual «tiranía del sentimiento» a la que parece que el hombre de hoy ha sucumbido. Pero, es en este ambiente, que dificulta sensiblemente la tarea de todo hombre de saber educar el corazón, donde hay que aprender a vivir el celibato, entendido no como una carencia o renuncia acomplejada, sino como un camino de plenitud afectiva. La vida espiritual, la vida comunitaria, la vida pastoral, se empobrecen y se falsean cuando los afectos del corazón se reducen a movimientos postizos, rutinarios y mecánicos, o cuando se ahogan, por ejemplo, en nombre de una virtud lograda a fuerza de puños, o en nombre de una mayor perfección espiritual. Pero, es verdad que tenemos gran dificultad para desentrañar y entender la lógica propia del corazón, para detectar y canalizar sus movimientos, integrándolos y reunificándolos en un Amor más grande, que es el tesoro encontrado en el campo de nuestra vida.

El corazón no tiene su explicación en sí mismo³³. Siendo el centro más íntimo y más interior de toda nuestra persona, sin embargo, presenta se entiende desde el exterior, es decir, desde todas las cosas que suceden fuera de él y a nuestro alrededor, y ante las cuales el corazón reacciona. Ahora bien, el corazón no reacciona ante todas las cosas que pasan a nuestro alrededor sino solo ante

³² Es la “trampa” del narcisismo y la egolatría a la que el Papa Francisco alude con frecuencia y que hemos reseñado en la nota 30.

³³ Sobre esta explicación de la lógica del corazón, cf. C. GRANADOS-J. GRANADOS, *El corazón, urdimbre y trama* (Burgos 2010).

algunas. ¿Por qué? ¿Cuáles son esas realidades que más le impactan y le afectan? El corazón reacciona cuando hay realidades en juego que son bienes para uno mismo o para las personas a las que amamos. La lógica del corazón tiene siempre una dimensión personal y va unida a un amor que busca el bien en los bienes de la persona amada; se fundamenta, por tanto, en la lógica del amor a las personas, cuya presencia en nuestro corazón da significado y sentido a todos sus movimientos.

Ahora bien, en un corazón, que elige adquirir la forma propia de la sponsalidad virginal de Cristo, esa presencia que unifica y polariza todos sus respuestas afectivas no puede ser sino la del Esposo. Un corazón sacerdotal reacciona con los sentimientos propios de Cristo Esposo ante aquellas personas, acontecimientos, experiencias personales, realidades externas de todo tipo, en las que está en juego precisamente aquello que más ama: Cristo y la Iglesia, y deja de ser afectado por todo aquello que supone el amor al propio *ego* y a las propias obras. Cuando ese corazón sacerdotal quiere estar poseído por la presencia omnicomprendiva de Cristo Esposo es porque quiere pertenecerle, es decir, comienza a regirse por la lógica de la pertenencia. Según esta lógica, el corazón deja de ser un cajón de sastre, que se mueve sin rumbo ni sentido, lleno de trastos desordenados, y se convierte en el lugar de la intimidad y de la mutua pertenencia, en el lugar donde se van atesorando los afectos que sostienen esa mutua relación y pertenencia vivenciando la comunión. El corazón que quiere vivir en la dinámica de la sponsalidad virginal propia de Cristo, ya no se pertenece a sí mismo sino a Otro, que se ha hecho presente en ese corazón precisamente para invadir y plenificar, desde ahí, toda las dimensiones de la existencia. Y cuando los afectos del corazón van siendo atraídos y poseídos por ese Amor más grande y más bello, entonces se van centrando y ordenando, proporcionando a la vida y a la persona una serenidad y un equilibrio, en los que fácilmente puede sostenerse la visión de fe teologal sobre las cosas.

Por eso, es importante la vigilancia del corazón. Cuando separamos los afectos de las realidades que los motivan, entonces los falsificamos y quedan reducidos a un mero sentimentalismo. Esta tiranía sentimental, o bien nos encierra en la trampa del solipsismo narcisista, o bien nos sitúa en la vía del «adulterio espiritual», es decir, en el mercadeo del alquiler del corazón, abriendo la puerta de la propia intimidad afectiva a extraños, o permitiendo que los «okupas» se apropien de él. Lo importante no es saber si estoy triste o no, sino saber por qué lo estoy. El papel de la ascesis propia de la vigilancia del corazón consistirá, entonces, en ir a las causas, para reorientar, purificar, integrar, y si hace falta extinguir, todo aquello que empaña la pertenencia y la exclusividad de nuestra vida afectiva con Dios. No olvidemos, además, que estos movimientos afectivos son los que ponen en marcha el motor de nuestras acciones, por lo que muchas de las situaciones que pretendemos resolver con los sustitutivos de las compensaciones se atajarían de raíz si las retomáramos desde el corazón, es decir, desde su raíz afectiva.

5.- Cuidar la esfera sexual.- Cuidar la esfera sexual significa no contentarse con mínimos, es decir, con la mera continencia, porque, para llegar al corazón, a las profundidades de la sponsalidad virginal propia del celibato según el Evangelio, no basta simplemente con renunciar al ejercicio genital de la sexualidad y de la procreación. Por el camino de los mínimos se terminan aceptando pacíficamente pequeñas gratificaciones que, en la lógica de las compensaciones, van haciéndose cada vez más grandes, más intensas, y más desviantes de la verdad de nuestra identidad sponsal. No cortar con recuerdos, permitirse curiosidades eróticas, detenerse en imágenes provocadoras, permitir comentarios o chistes de contenido sexual, descuidar el trato respetuoso con las personas, no gobernar la mirada, no cultivar el pudor... son, a veces, esa pequeña grieta por la que termina hundiéndose nuestro «Titanic». El celibato no consiste solo en abstenerse de la impureza, sino que es todo un camino que conduce hacia un descubrimiento cada vez más completo de la dignidad del cuerpo y de su significado sponsal. Cuando hablamos aquí del cuerpo no nos referimos solo a la realidad orgánica y somática, sino a todo el hombre en cuanto persona, en nuestro caso masculina, que se expresa a sí mismo por medio del lenguaje de su propio cuerpo. El cuerpo, por tanto, está impregnado por la realidad entera de la persona y de su dignidad, y en cierto modo la expresa. Por eso, el respeto al propio cuerpo y a la esfera de lo sexual, tanto en uno mismo

como en los demás, hace nacer en el interior de la persona una fuerza interior, de carácter espiritual, que hace posible el dominio de sí.

El respeto a lo corpóreo y a lo sexual conlleva integrar el significado esponsal del propio cuerpo y cultivar el sentido de la propia masculinidad, con sus actitudes propias. La línea sutil que separa la masculinidad del simple machismo pasa por lo personal: saber tratar a los demás –y a uno mismo– según la dignidad y el valor sagrado que encierra el hecho mismo de ser persona, sea del sexo que sea. La caballerosidad en el trato, la exquisitez en las relaciones y, en definitiva, la «normalidad», son, muchas veces, una salvaguarda humana de los propios afectos y una escuela de pudor, para uno mismo y para los demás. El presbítero es signo y sacramento de Cristo Esposo, pero no en abstracto sino en lo concreto de su propio cuerpo, y siempre a través de él. El cuerpo de Cristo, que se entrega a la Iglesia en la Eucaristía, ese cuerpo del Esposo, que es el centro y el horizonte del sacerdote, se hace visible y patente en el cuerpo masculino del presbítero. El cuerpo tiene carácter esponsal, es decir, es capaz de expresar el don total de la persona. En el caso del presbítero, expresa, a través del lenguaje de su masculinidad, el don total, para siempre, fecundo, fiel y exclusivo, de Cristo Esposo hacia la Iglesia Esposa. Y lo expresa no solo en el momento de la celebración de la Eucaristía sino en todo su ser y hacer, en toda su vida. El cuerpo masculino del presbítero tiene también un fuerte valor profético: está llamado a anunciar, a dar testimonio profético del amor total y exclusivo de Cristo Esposo hacia la Iglesia. Por eso, el cuerpo masculino del presbítero, al celebrar la Eucaristía, puede hacer presente sacramentalmente en su propia persona y celebrar en el cuerpo eucarístico de Cristo el don total del Esposo³⁴.

6.- La cuestión del ego y de la propia identidad.- La necesidad de reafirmar el propio yo y la propia identidad tiene mucho que ver con el equilibrio afectivo que requiere el celibato. La compensación del *ego* puede llevar a una búsqueda de ocasiones, modos y maneras en las que hacer valer la propia autoridad, o en las que se obtiene la recompensa del poder, del mando, del reconocimiento ajeno, de un cierto prestigio eclesial, etc. El carrerismo y el clericalismo pueden ser formas sutiles y enmascaradas de compensación, e, incluso, síntomas de un celibato deficitario³⁵. La proyección del *ego* alcanza también a las propias obras y logros, con lo que una pastoral orientada – a veces de manera inconsciente– a la propia persona del presbítero se convierte en el substrato idóneo para alimentar el exhibicionismo y atraer la atención de los demás, desviándolos del fin evangélico. La figura mitológica de Pigmalión ilustra muy bien el perfil narcisista de ese presbítero que oculta sus carencias y desequilibrios afectivos detrás del enamoramiento de sí mismo y de sus propias obras³⁶.

7.- Cultivar una verdadera amistad-fraternidad-comunión sacerdotal.- En la relación con el Obispo y con los demás presbíteros, la dimensión esponsal del celibato ayuda a entender que cada presbítero, por sí solo, no agota ni explicita totalmente la presencia y el don de Cristo Esposo a la Iglesia. Solo en la unidad con el Obispo y con los demás hermanos en el presbiterado puede

³⁴ He profundizado más este tema en C. ÁLVAREZ ALONSO, *Teología del cuerpo y Eucaristía* (Madrid 2017); EAD., “Sacerdocio y Eucaristía. Aproximación desde la Teología del cuerpo, de Juan Pablo II”: *Tabor* 11 (2010) 103-118.

³⁵ El Papa Francisco advierte constantemente de ese doble peligro de *clericalismo* y *carrerismo*: “El clericalismo, lejos de impulsar los distintos aportes y propuestas, poco a poco va apagando el fuego profético que la Iglesia toda está llamada a testimoniar en el corazón de sus pueblos. El clericalismo se olvida de que la visibilidad y la sacramentalidad de la Iglesia pertenece a todo el Pueblo de Dios (cf. *Lumen gentium*, 9-14) y no sólo a unos pocos elegidos e iluminados” (FRANCISCO, Encuentro con los Obispos de Chile, 16 enero 2018). “Y, por favor –y esto como hermano, como padre, como amigo– por favor, huyan del carrerismo eclesiástico: es una peste. Huyan de eso” (FRANCISCO, *Discurso* al Pontificio Colegio Español de San José, Roma, 1 abril 2017).

³⁶ Lo describe Publio Ovidio Nasón (43 a.C.-17 d.C.) en el cap. 10 de su libro *Las metamorfosis*. Pigmalión consideraba despreciables a las mujeres por los vicios mentales que, según él, le acarreaba su naturaleza femenina, de modo que no encontraba ninguna mujer digna de su amor. Pero, esculpió una mujer de marfil y su obra resultó tan bella que se enamoró de ella. A partir de ese momento, dedicaba sus días y sus horas a colmar de atenciones a su estatua: la acariciaba, la besaba y, en su fantasía, llegó a creer que la estatua de marfil correspondía a sus amores. Por eso, pidió a la diosa Venus casarse con una mujer tan bella como la que había esculpido, sin atreverse a pedirle que aquella estatua fuera su misma esposa. Venus entendió a Pigmalión y transformó la estatua de marfil en una mujer de carne y hueso.

manifestarse y encarnarse en su totalidad el rostro completo de Cristo Esposo, y su don oblativo y total hacia la Iglesia. En la amistad fraterna con aquellos que entienden –porque la viven– la propia afectividad virginal se aprende a cultivar un tipo de intimidad propia de la amistad, que ayuda a equilibrar el vacío afectivo que puede acompañar a las renunciaciones propias del celibato. Esa intimidad se apoya en una relación afectuosa, pero al mismo tiempo sobria, sin exclusividades, velando para que esa intimidad no se convierta en un espacio de crítica, de chismorreos y de murmuración y para que la caridad sacerdotal no termine convirtiéndose en un simple código de buena conducta y de buena educación. Llamaría poderosamente la atención que aquellos que están llamados a una enorme capacidad de amar, precisamente porque cuidan la libertad y la virginidad de sus afectos, vivieran esa fraternidad y comunión sacerdotal como si fuera solo un código de buena educación, lleno de relaciones correctas y protocolarias; o que aquellos que llamamos “hermanos presbíteros” terminaran encontrando “fuera” lo que no han recibido “dentro”. En este sentido, cabe destacar que, en el celibato profesado con voto de castidad entre los consagrados sacerdotes, se dispone, si cabe, de otras ayudas específicas y muy saludables, como son la vida bajo una misma regla de vida, la fraternidad propia de la vida comunitaria, el acompañamiento espiritual asiduo, la tensión espiritual que sostiene la dinámica de conversión permanente, el cuidado comunitario de la vida de piedad y de la práctica sacramental... Bien es verdad que estos medios no aseguran por sí mismos una mayor facilidad en la vivencia del celibato, sobre todo si falta la voluntad personal, y que pueden propiciar también su propia lógica de compensaciones, pero, vividos con interior sentido sponsal, pueden ser –y de hecho lo son para muchos consagrados presbíteros– una fuente de renovación y fortalecimiento de la vivencia del celibato.

Conclusión: la tarea cotidiana del corazón

Todo lo que hemos dicho hasta aquí presupone la fuerza espiritual de la gracia, pues, en último término, el celibato es un don divino: es el don de la sponsalidad virginal que Cristo vive en su entrega a la Iglesia. Prolongar en el corazón del sacerdote la participación y la vivencia de esa sponsalidad virginal de Cristo no deja de ser una paciente y ardua tarea humana, pero, también, una filigrana cuidadosamente labrada por la acción del Espíritu Santo, que es, en la Trinidad, la virginidad misma del Padre y del Hijo. Con el tiempo, los afectos, deseos, debilidades, tentaciones... todo queda sometido y gobernado por la acción unificadora e integradora del Espíritu Santo, que actúa de manera particular en el sacerdote, a través de la gracia recibida en el sacramento del Orden. Es el Espíritu Santo quien va perfeccionando toda nuestra realidad humana, y reconduciendo toda nuestra vida afectiva hacia su verdadero centro y plenitud en Cristo. Es el dinamismo sponsal y virginal del Espíritu, actuando a través de la gracia del sacramento del Orden, el que va configurando a quien recibió la imposición de manos, cada vez más, a imagen del Esposo, de manera que el don sacerdotal en la Iglesia y a la Iglesia sea cada vez más nupcial, más virginal, más digno de la Esposa.

El celibato es un don de la Trinidad, pero es también una tarea cotidiana, que comporta el sacrificio del amor y el esfuerzo diario de la fidelidad, lograda casi siempre en las cosas pequeñas del día a día. El celibato es una firme decisión, que marca en la vida del presbítero un estilo de vida nupcial, el estilo de Cristo Esposo. Es una exigencia interior propia del ser sponsal del presbítero. Por eso, vale para el celibato sacerdotal lo que el Papa Francisco recomienda a los matrimonios: “Cada mañana, al levantarse, se vuelve a tomar ante Dios esta decisión de fidelidad, pase lo que pase a lo largo de la jornada. Y cada uno, cuando se va a dormir, espera levantarse para continuar esta aventura, confiando en la ayuda del Señor” (*Amoris laetitia* 319).