FORUM CANONICUM

PABLO GEFAELL

EL CELIBATO SACERDOTAL EN LAS IGLESIAS ORIENTALES: HISTORIA, PRESENTE Y FUTURO

Separata da:
Revista FORUM CANONICUM,
vol.VI/2 (2011), pp. 27 - 45

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA | INSTITUTO SUPERIOR DE DIREITO CANÓNICO

EL CELIBATO SACERDOTAL EN LAS IGLESIAS ORIENTALES: HISTORIA, PRESENTE Y FUTURO*

PABLO GEFAELL
Professor de Direito Canónico Oriental
Universidade Pontifícia da Santa Cruz, Roma

1. Introducción

Para hablar sobre este tema, es necesario proceder con la máxima discreción, tanto para no ser más papista que el Papa como para abordar la cuestión con lealtad y claridad, a la vez que con respeto y estima hacia los orientales.

En sentido estricto, se entiende por celibato el estado personal de aquellos que no están casados, no como dato de facto sino como estado asumido por una motivación sobrenatural: el celibato "por el reino de los cielos" (Mt 19, 12). En cualquier caso es necesario tener presente también la relación entre celibato y continencia perfecta y perpetua.

Si bien todo estado celibatario en la Iglesia se vive "por el reino de los cielos", el significado fundamental del celibato de los clérigos es cristológico. Como se sabe, la consagración clerical es distinta de la consagración religiosa: el sacerdote no se consagra a sí mismo a Dios, sino que es Dios el que consagra el candidato a través del sacramento del Orden. En este sentido cristológico, el sacerdote es célibe no por ser

(*) Traducción y actualización de la ponencia: P. GEFAELL, *Il celibato sacerdotale nelle Chiese orientali: storia, presente, avvenire*, in L. Touzé (coord.), *Il celibato sacerdotale: teologia e vita*, Atti del XIV Convegno della Facoltà di Teologia, Roma, Pontificia Università della Santa Croce, 4-5 marzo 2010 (en proceso de publicación).

imagen de la Iglesia esposa de Cristo sino porque él está sacramentalmente configurado como Cristo Cabeza y Esposo de la Iglesia. En este papel desarrolla su misión pastoral, pública y oficial. Por supuesto, el celibato sacerdotal participa también de la dimensión escatológica y eclesiológica[1], pero no son éstas sus dimensiones específicas.

2. El celibato de los clérigos

La tradición de la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente, ha cantado repetidamente las alabanzas de la belleza y grandeza del celibato por el reino de los cielos, y, en concreto, del celibato de los clérigos. Así se dice en la primera parte del CCEO c. 373:

> «El celibato de los clérigos, elegido por el reino de los cielos y tan conveniente para el sacerdocio, debe ser tenido en todo lugar en grandísima estima, según la tradición de la Iglesia universal (...)».

Sin embargo, en la segunda parte de este canon oriental se añade que:

> «...así también debe ser tenido en honor el estado de los clérigos unidos en matrimonio, consagrado a través de los siglos por la praxis de la Iglesia primitiva y en las Iglesias orientales».

Esta añadidura es una novedad en los documentos oficiales de la Iglesia[2]. La novedad no reside en el reconocimiento de la disciplina de los clérigos casados sino en la afirmación según la cual el estado de vida del clero casado "in honore habendus est". Es evidente que tal deber existía ya antes, incluso sin expresa indicación legal.

No obstante, creo que no se puede afirmar que los dos estados de vida –celibato y matrimonio– tengan el mismo significado y conveniencia para el sacerdocio ministerial. Como acabamos de decir, toda la tradición (incluida la oriental) habla del celibato como de algo muy conveniente para el estado sacerdotal. Basándose en la praxis multisecular de la Iglesia, que evidentemente ha permitido la existencia de clero unido en matrimonio, el magisterio del Vaticano II afirma que «la perfecta y perpetua continencia por el Reino de los cielos (...) ciertamente (...) no es exigida por la naturaleza misma del sacerdocio, como resulta evidente por la praxis de la Iglesia primitiva y por la tradición de las iglesias orientales, en las cuales, además de aquellos que junto con

(1) Cf. PABLO VI, Enc. *Sacerdotalis cœlibatus*, in *AAS* 59 (1967) 657-697, nn. 26-34.

(2) Cf. *Nuntia* 24-25 (1987) 71; D. SALACHAS, *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali. Strutture ecclesiali nel CCEO*, Roma-Bologna, 1993, 281-285.

todos los obispos optan por observar el celibato con la ayuda de Dios, existen también excelentes presbíteros casados» (PO 16, § 1). Pero esta afirmación, aparte el hecho de haberse pronunciado sin haber podido tener en cuenta los recientes desarrollos de la investigación histórica sobre la praxis primitiva de la Iglesia en torno a la continencia de los clérigos casados[3], debería significar sencillamente que el hecho de estar casado y de haber engendrado hijos no es un obstáculo para la validez de la ordenación sagrada. En el mismo documento se subraya inmediatamente que «el celibato, en todo caso, posee múltiples relaciones de conveniencia con el sacerdocio» (PO 16 § 2). Por ello nos preguntamos: ¿qué significa que el celibato es muy conveniente para el sacerdocio?

No quiero entrar ahora en el análisis detallado de cada uno de los significados del celibato sacerdotal (cristológico, eclesiológico y escatológico[4]), intentaré ir más bien al núcleo fundamental de todo el tema. Es verdad que el celibato puede considerarse conveniente para el estado sacerdotal gracias a la plena disponibilidad que el sacerdote no casado tiene para ocuparse, con libertad y totalidad, de los deberes propios de la cura de las almas[5]. A primera vista esto podría parecer una razón solamente funcional, de simple "eficacia operativa" y por ello no muy sustancial, pues tal vez podría superarse con una mejor organización y distribución del trabajo pastoral[6]. No obstante, hay que tener presente que, como veremos enseguida, en el caso de los sacerdotes la exigencia de disponibilidad plena para el ministerio está íntimamente ligada al significado cristológico de su celibato. Pablo VI había intuido esto y, por ello, invitaba a perseverar en el estudio de la perspectiva cristológica del celibato sacerdotal, para poner más de relieve el vínculo entre celibato y sacerdocio[7].

Siguiendo la línea indicada por Pablo VI, Juan Pablo II en su exhortación apostólica sobre la formación de los sacerdotes volvía a afirmar que la relación celibato-sacerdocio se basa en la naturaleza misma del sacramento de Orden. Decía el grande Papa polaco en la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* (PDV)[8]: «Es particularmente importante que el sacerdote comprenda la motivación teológica de la ley eclesiástica sobre el celibato. En cuanto ley, ella expresa la *voluntad de la Iglesia,* antes aún que la voluntad que el sujeto manifiesta con su disponibilidad. Pero esta voluntad de la Iglesia

(3) Por ejemplo: S. HEID, *Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West,* San Francisco, Ignatius Press, 2000. La tercera edición de la publicación original en lengua alemana ha sido completada con respuestas a las críticas hechas por otros autores a la primera edición: cf. S. HEID, *Zölibat in der frühen Kirche*, Paderborn, Schöningh, 1997-2003[3].

(4) Cf. PABLO VI, *Sacerdotalis cœlibatus*, nn. 17-34.

(5) Cf. PABLO VI, *Sacerdotalis cœlibatus*, n. 32.

(6) Francis Leduc, aún defendiendo la disciplina oriental sobre los sacerdotes casados, refiere sin embargo que muchos obispos orientales en el Líbano prefieren los sacerdotes célibes a causa, entre otras razones, de la mayor disponibilidad para la pastoral y de las menores necesidades económicas: F. LEDUC, «Comment sont perçus les prêtres mariés», in *Proche-Orient chrétien*, 44 (1994) 193-222. Obviamente esta razón, por sí sola, es claramente insuficiente para justificar el celibato sacerdotal.

(7) Cf. PABLO VI, *Sacerdotalis cœlibatus*, n. 25.

(8) JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Pastores dabo vobis*, 25.03.1992, in *AAS* 84 (1992) 657-804.

encuentra su motivación última en la *relación que el celibato tiene con la ordenación sagrada,* que configura al sacerdote con Jesucristo, Cabeza y Esposo de la Iglesia. La Iglesia, como Esposa de Jesucristo, desea ser amada por el sacerdote de modo total y exclusivo como Jesucristo, Cabeza y Esposo, la ha amado» (PDV 29d). Esta afirmación se comprende mejor aún si se tienen en cuenta las premisas de tal documento: «El sacerdote está llamado a ser imagen viva de Jesucristo Esposo de la Iglesia (...) en virtud de su configuración con Cristo, Cabeza y Pastor, se encuentra en esta situación esponsal ante la comunidad» (PDV 22). «El principio interior, la virtud que anima y guía la vida espiritual del presbítero en cuanto configurado con Cristo Cabeza y Pastor es la *caridad pastoral,* participación de la misma caridad pastoral de Jesucristo (...) El contenido esencial de la caridad pastoral es la *donación de sí,* la *total* donación de sí *a la Iglesia,* compartiendo el don de Cristo y a su imagen. (...) No es sólo aquello que hacemos, sino la *donación de nosotros mismos* lo que muestra el amor de Cristo por su grey. (...). Así lo ha hecho Cristo "que amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella" (*Ef* 5, 25); (...) "el sacerdote, que recibe la vocación al ministerio, es capaz de hacer de éste una elección de amor, para el cual la Iglesia y las almas constituyen su principal interés y, con esta espiritualidad concreta, se hace capaz de amar a la Iglesia universal y a aquella porción de Iglesia que le ha sido confiada, con toda la entrega de un esposo hacia su esposa"» (PDV 23). Y, viceversa, la persona y la vida entera del sacerdote son posesión de la Iglesia, que lo ama con la exclusividad del amor esponsal[9]. Desde este punto de vista, siendo el sacerdote Cristo, Esposo de la Iglesia, se convierte también en "padre" de las hijas y de los hijos de la Iglesia[10].

En síntesis, el celibato sacerdotal se pone fundamentalmente como exigencia de la caridad pastoral que proviene de la identificación sacramental con Cristo, Esposo de la Iglesia[11].

«A esta luz se pueden comprender y apreciar más fácilmente los motivos de la decisión multisecular que la Iglesia de Occidente tomó y sigue manteniendo – a pesar de todas las dificultades y objeciones surgidas a través de los siglos –, de conferir el orden presbiteral sólo a hombres que den pruebas de ser llamados por Dios al don de la castidad en el celibato absoluto y perpetuo» (PDV 29b).

Benedicto XVI ha confirmado este magisterio y la correspondiente disciplina: «no

(9) Cf. Á. del PORTILLO, «El celibato sacerdotal en el Decreto '*Presbyterorum ordinis*'», in J. L. LORDA (coord.), *El celibato sacerdotal: espiritualidad, disciplina y formación de las vocaciones al sacerdocio*, Pamplona, 2006, 107-129 [aquí, 118]. Este texto de Álvaro Del Portillo había sido publicado originariamente en IDEM, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid, 1970.

(10) Cf. L. TOUZE, «Paternidad divina y paternidad sacerdotal», in J.L. ILLANES – J. SESÉ – T. TRIGO (coords.), *El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo*, Pamplona, 2000, 655-664.

(11) Cf. A. MIRALLES, «La unidad esponsal entre Cristo y la Iglesia y su proyección en los sacramentos del bautismo, orden y matrimonio», in P. RODRÍGUEZ (coord.), *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo (Implicaciones estructurales y pastorales en la «*communio*»)*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1996, 387-396; L. TOUZE, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'Ordre*, Roma, 2002.

basta con comprender el celibato sacerdotal en términos meramente funcionales. En realidad, representa una especial configuración con el estilo de vida del propio Cristo. Dicha opción es ante todo esponsal; es una identificación con el corazón de Cristo Esposo que da la vida por su Esposa. (...) confirmo por tanto su carácter obligatorio para la tradición latina»[12].

He hecho todo este planteamiento, que parecería tener en cuenta solamente la disciplina latina, precisamente porque tenemos que hablar del celibato en las Iglesias orientales. En efecto, algunos autores han criticado este desarrollo postconciliar del magisterio sobre el fundamento cristológico del celibato sacerdotal, porque lo consideran un obstáculo para explicar el sacerdocio de los casados como plena vocación divina. Según estos autores, el matrimonio de los clérigos no se debería considerar como solamente *tolerado* por la Iglesia[13]. Pienso que a esta crítica se debe responder diciendo que cuando la Iglesia insiste en afirmar que el celibato es más congruente con el significado del sacramento del sacerdocio no está afirmando que los sacerdotes célibes, por el simple hecho de ser célibes, sean más santos que los casados. Y, efectivamente, Benedicto XVI pone en guardia a los sacerdotes célibes porque, sin caridad pastoral, su mayor disponibilidad de tiempo podría convertirse incluso en una forma de egoísmo[14]. La afirmación sobre la congruencia entre celibato y sacerdocio no va en detrimento de los clérigos casados, de igual manera que – por ejemplo – cuando la Iglesia no recomienda los matrimonios mixtos sino que solamente los permite[15], no por ello los denigra: es más, les reconoce un valor intrínseco y una potencial misión ecuménica[16].

Es verdad que el Magisterio ha repetido tradicionalmente la mayor excelencia del celibato con respecto al matrimonio[17], sin embargo – sobre todo después del Vaticano II y su doctrina sobre la llamada universal a la santidad (LG 42) y sobre el matrimonio (cf.

(12) BENEDICTO XVI, Ex. Ap. *Sacramentum caritatis*, 22.02.2007, in AAS 99 (2007) 105-180, n. 24; cf. también, BENEDICTO XVI, *Discorso alla curia romana*, 22.12.2006, in *L'Osservatore Romano*, 23.12.2006, 6.

(13) B. PETRÀ, «Celibato obbligatorio o celibato facoltativo?: alcune riflessioni sulla possibilità del clero uxorato nella Chiesa latina», in S. CIPRESSA (coord.), *Celibato ecclesiastico*, Roma, 2008, 161-188 [aquí, 180-182 e 187-188]. Cf. también IDEM, *Preti sposati per volontà di Dio?: saggi su una Chiesa a due polmoni*, Bologna, 2004; IDEM, «Married Priesthood – some Theological 'Resonances'», in *Studi sull'Oriente Cristiano*, 14/1 (2010) 89-105.

(14) BENEDICTO XVI, *Discorso alla curia romana*, 22.12.2006.

(15) Cf. CIC, c.1124; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* [DE 1993], in *AAS* 85 (1993) 1039-1119, n. 144.

(16) Cf. JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Familiaris consortio*, 22.11.1981, in *AAS* 74 (1982) 81-191, n. 78; DE 1993, n. 145.

(17) Cf. por ejemplo CONCILIO DE TRENTO, «Ses. XXIV, *canones de matrimonio*, c.10», in H. DENZINGER – HÜNERMANN (coords.), *Enchiridion Symbolorum*, edición bilingüe sobre la 40ª edición, Bologna, EDB, 2009, n. 1810; BENEDICTO XIV, Enc. *Etsi pastoralis*, 26.05.1742, nn. 7 y 25, in *Collectio Lacensis*, II, 516-517; PIO IX, Carta Ap. *Multiplices inter*, 10.06.1851, in *Pii IX Pontificis Maximi acta* (Ripr. facs. de la ed.: Roma, Tipografia delle belle arti, 1857), Akademische Druck – und Verlaganstalt Graz, Graz, 1971, Pars I, Vol. I, 280-284 [aquí, 281]; PIO XII, Enc. *Sacra virginitas*, 25.03.1954, in *AAS* 46 (1954) 161-191 [aquí, 175 ss.].

GS 47-52)–, nadie ve en esta afirmación un desprecio del estado conyugal[18]. La finalidad del celibato clerical no es hacer al sacerdote célibe "más santo" que los casados. El primer mandamiento es amar a Dios de todo corazón, con todas las fuerzas, y la persona casada debe amar al Señor precisamente a través del amor hacia su cónyuge, porque la vida matrimonial es y debe ser camino de santidad para los esposos. En consecuencia, este tipo de vida ha de ser honorado y, por ello, también el estado matrimonial del clero legítimamente casado. El mejor estado de vida para una persona es el querido por Dios para ella. Además, hay que decir que el clero casado ha tributado y tributa una participación preciosa en la cura pastoral del Pueblo de Dios. El mismo Pablo VI escribía: «Aprovechamos esta ocasión para expresar nuestra estima y nuestro respeto a todo el clero de las Iglesias orientales y para reconocer en él ejemplos de fidelidad y de celo que lo hacen digno de sincera veneración»[19].

De todos modos, repito, lo que es objetivamente más congruente con el sacerdocio es el celibato, y esto justifica la normativa sobre la materia.

3. Normativa sobre el celibato clerical en las Iglesias orientales

El celibato de los clérigos ha sido traducido en términos jurídicos de modo muy concreto. No quiero entrar aquí en todos los detalles de sus consecuencias en la normativa. Haré referencia solamente a algunas más importantes que favorecen nuestra reflexión sobre las cuestiones de fondo.

Es bien sabido que en la Iglesia latina los clérigos están obligados a la continencia perfecta y perpetua y están vinculados por la ley del celibato (CIC c. 277), salvo las excepciones ya conocidas[20]. Por supuesto, también los clérigos orientales – si son célibes – están obligados a tal continencia.

La exigencia de la continencia perfecta y perpetua explica la existencia del

(18) Cf. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Conversaciones con mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid, 2002[21], 91.

(19) PABLO VI, *Sacerdotalis cœlibatus*, 38.

(20) En efecto, existen algunas salvedades a la ley del celibato en la Iglesia latina: los diáconos permanentes, que pueden ser casados (CIC cc.1031 § 2; y 1042, n. 1°; PABLO VI, m. p. *Sacrum diaconatus ordinem*, 18.04.1967, in *AAS* 59 [1967] 697-704, n. 11), los casos particulares de ministros sagrados casados provenientes de las conversiones al catolicismo (cf. PABLO VI, Lit. Enc. *Sacerdotalis cœlibatus*, in *AAS* 59 [1967] 657-697, n. 42) y los casos excepcionales previstos en los Ordinariatos personales para los anglicanos (cf. BENEDICTO XVI, Cost. Ap. *Anglicanorum coetibus*, 4.11.2009, n. VI §§ 1 y 2, in *AAS* 101 [2009] 985-990 [aquí, 988] y CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Complementary Norms for the Apostolic Constitution "Anglicanorum Coetibus"*, art. 6 § 1, in *AAS* 101 [2009] 991-996 [aquí, 992]). La Congregación para la Doctrina de la Fe subraya que «[a]l admitir antiguos clérigos casados Episcopalianos (Anglicanos), la Santa Sede ha precisado que la excepción a la disciplina del celibato se concede en favor de esas personas como individuos y no cabe entenderla como una debilitación en la convicción de la Iglesia sobre valor del celibato, que sigue siendo la regla de los futuros candidatos al sacerdocio procedentes del citado grupo» (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Dichiarazione* «'In June' in merito all'ammissione alla piena comunione con la Chiesa Cattolica di alcuni membri del clero e del laicato appartenenti alla Chiesa Episcopaliana [Anglicana]», in *L'Osservatore Romano*, 01.04.1981).

impedimento matrimonial de Orden sagrada (CCEO c. 804 – CIC c. 1087). Este impedimento existe tanto en Occidente[21] como en Oriente[22]. Sin embargo, en Oriente es más difícil explicar por qué este impedimento matrimonial vale también para los sacerdotes y diáconos orientales casados, como veremos detalladamente más adelante. Como se sabe, durante los trabajos de codificación del CIC y del CCEO se había propuesto suprimir este impedimento para los sacerdotes casados, pero la propuesta no prosperó[23]. Casi todas las Iglesias orientales no católicas tienen este impedimento para los sacerdotes: solamente la Iglesia Asiria permite libremente el matrimonio a los presbíteros incluso después de la ordenación (desde finales del s. V[24]). Tal posibilidad existe también para los diáconos asirios, etíopes y coptos, así como, de manera excepcional, para los sirios y armenios[25]. Algunas Iglesias ortodoxas bizantinas (p. ej. la Rumana) en algún momento se han llegado a plantear la eliminación del impedimento.

La dispensa de este impedimento matrimonial de Orden sagrado no se concede automáticamente con la pérdida del estado clerical, sino mediante específica concesión del Romano Pontífice (cf. CCEO cc. 396, 795 § 2 – CIC cc. 291, 1078 § 2, 1°)[26]. Generalmente se piensa que la dispensa del impedimento matrimonial va necesariamente ligada a la pérdida del estado clerical pero, como veremos, no siempre es así[27].

Como se sabe, en Oriente hombres casados pueden acceder al presbiterado (CCEO

(21) En ámbito latino, al inicio solamente existía la prohibición de usar del matrimonio, no se hablaba de impedimento matrimonial pero se sobreentendía. El concilio di Elvira (± a. 304) prohibía absolutamente el uso del matrimonio a los obispos, presbíteros y diáconos. Tal prohibición fue confirmada por los Papas Dámaso (a. 366) y Siricio (a. 384), y por los sínodos de Cartago (a. 390), Toledo (a. 400), Adge (a. 506), Orleáns (a. 538), etc. Desde el siglo IX fueron ordenados sólo célibes. Los que se casaban después de la ordenación eran depuestos. Sin embargo, sólo en el c. 7 del concilio Lateranense II (a. 1139) se establece claramente la nulidad del matrimonio de los sacerdotes, diáconos y subdiáconos después de la ordenación. El concilio de Trento lo confirma (Ses. 24, c. 9). Cf. D. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Roma-Bologna, 1994, 112; J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente* («Kanonika» 1), Roma, P.I.O., 2003², 126.

(22) El c.1 de Neocesarea (a. 314-19) establecía que «si un presbítero se casa, que sea depuesto del orden". En el c. 10 del sínodo de Ancyra (a. 314) se permitía que los candidatos al diaconado se reservaran la posibilidad de casarse después de la ordenación diaconal, pero esto no se puso en práctica. El can. 26 (27) de los Cánones de los Apóstoles (± a. 380) establecía que «entre los célibes promovidos en los grados del clero, sólo los lectores y cantores pueden casarse». El emperador Justiniano (± a. 535) prohibió a los diáconos y subdiáconos casarse después de la ordenación, bajo pena de nulidad y deposición. El concilio de Trullo (a. 691) en el can. 6 estableció el impedimento para todas las órdenes mayores (si bien para los subdiáconos no se aplicó por *oikonomia*). El m.p. *Crebrae Allatae* c. 62 § 2 estableció el impedimento para los subdiáconos; el decreto *Orientalium Ecclesiarum* n. 17 suprimió el impedimento para los subdiáconos (cf. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 112; PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126).

(23) Cf. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 123; SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 113.

(24) Cf. C. COCHINI, *Origines Apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, 1981, 312-313.

(25) Cf. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 125.

(26) Ni el simple Jerarca del lugar ni el mismo Patriarca pueden dispensar de este impedimento, a excepción del caso de diáconos en peligro de muerte (CCEO c.796 § 1 – CIC c.1079 § 1). Si no fuera posible recurrir al Jerarca del lugar, podría dispensar el párroco o el ministro sagrado católico debidamente delegado para asistir al matrimonio de un diácono en peligro de muerte (CCEO c.796 § 2 – CIC c.1079 § 2).

(27) Por ejemplo, Joseph Prader afirma: «La dispensa dall'impedimento dell'ordine sacro è sempre collegata con la perdita dello stato clericale» (PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 124). Pero hay casos en los que se concede la dispensa a clérigos viudos para volver a casarse, permaneciendo en el estado clerical (ver más abajo).

cc. 373-375). No obstante, el c. 758 § 3 del Código oriental permite la posibilidad de establecer restricciones a la admisión de hombres casados a las Órdenes sagradas a través del derecho particular de una determinada Iglesia *sui iuris*, o también a través de normas especiales establecidas por la Sede Apostólica.

Efectivamente, hoy algunas Iglesias orientales católicas exigen el celibato para sus candidatos al sacerdocio (sobre todo la Iglesia Malabaresa[28] y la Malankaresa, pero también las pequeñas Iglesias Búlgara y Albanesa)[29]. La Iglesias católicas Etíope, Copta y Siria han tenido también praxis restrictivas, en el sentido de que permitían el acceso de hombres casados a las órdenes sagradas solamente a través de dispensa del obispo o del patriarca[30], pero hoy ya no es así.

Además, la Sede Apostólica ha establecido algunas normas restrictivas para los sacerdotes orientales que desempeñaban su ministerio en el continente americano y en Australia[31]. En estos países, sometidos a una gran influencia de fieles procedentes del Este europeo, la Sede Apostólica prohibió la inmigración de sacerdotes orientales casados y también la ordenación de candidatos casados, para evitar un eventual escándalo de los fieles (incluidos los sacerdotes) prevalentemente latinos. A los sacerdotes viudos estaba permitido inmigrar pero sin llevar consigo los hijos[32]. Según Dimitrios Salachas y Krzysztof Nitkiewicz, «por ulteriores disposiciones de los Romanos Pontífices la citada normativa ha sido extendida a otros territorios no considerados "regiones orientales" y no puede ser cambiada sin haber escuchado la Conferencia Episcopal in loco y haber recibido la autorización de la Santa Sede»[33]. ¿Cuáles son estos "otros territorios"? No ha sido publicado oficialmente y ello suscita no pocas incertidumbres; sin embargo, Antoine Fleyfel cita un pasaje de una carta de la Congregación para las Iglesias orientales dirigida al Ordinario para los orientales en Francia en la que se informa de que el 9 de junio de 1992 dicho Dicasterio había decidido no modificar las disposiciones precedentes (para América, etc.) y, además, aplicarlas a todos los países occidentales y de rito latino en general; según este autor, tal decisión fue aprobada por el Santo Padre el 9 de julio del mismo año[34]. Por tanto, aunque algunos autores

(28) Cf. SIRO-MALABAR CHURCH, *Decree On Clerics*, 01.01.1999, art. 14 §2, in F. ELUVATHINGAL (coord.), *Syro-malabar Church since the Eastern Code. Festschrift in Honour of Prof. George Nedungatt S.J., An Evaluation and Future Prospects. Particular Laws, Statutes, Decrees, Bibliography*, Roma, 2002, 294.

(29) D. SALACHAS – K. NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali tra cattolici orientali e latini: Sussidio canonico-pastorale*, P.I.O., Roma, 2007, 47. Hay que saber que, tratándose de un consultor y del entonces subsecretario, los elementos ofrecidos por estos dos autores reflejan oficiosamente los datos y la praxis de la Congregación para las Iglesias orientales.

(30) Cf. P. GEFAELL, «Clerical Celibacy», in *Folia canonica*, 4 (2001) 75-91 [aquí, 75].

(31) Cf. PIO XI, m.p. *Cum data fuerit*, in *AAS* 21 (1929) 152-159; PIO XI, m.p. *Graeci-Rutheni Ritus*, in *AAS* 22 (1930) 346-354; PIO XI, m.p. *Qua sollerti*, in *AAS* 22 (1930) 99-105.

(32) Cf. F. MARTI, *I rutheni negli Stati Uniti – Santa Sede e mobilità umana tra ottocento e novecento* (Pontificia Università della Santa Croce, Monografie giuridiche, 36), Milano, Giuffré, 2009, 480-484.

(33) SALACHAS-NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali*, 48.

(34) A. FLEYFEL, «Quelques réflexions sur la présence en Occident de prêtres catholiques orientaux mariés», in *Istina* 54 (2009) 409-425 [aquí, 421-422], que indica el número de registro de la carta de la Congregación (Prot.

hayan negado que tales medidas restrictivas estén todavía en vigor[35], y a pesar de que algunas autoridades eclesiásticas orientales en los Estados Unidos hayan solicitado la revocación, y no obstante que las Conferencias episcopales de Australia y Canadá hayan dado oficialmente su *nihil obstat* para la presencia de clero oriental casado en su territorio, en realidad estos decretos restrictivos continúan en vigor[36]. Hoy día existen muchos sacerdotes orientales casados que trabajan en Occidente, y esto se explica no sólo por los frecuentes abusos contrarios a tales restricciones[37], sino también porque la citada decisión de 1992 permite que haya concesiones de la Sede Apostólica caso por caso.

Asimismo, según la disciplina oriental, los obispos deben ser siempre célibes (CCEO c. 180, 3°) y los oficios de "*protosincelo*" (vicario general) y "*sincelo*" (vicario episcopal) están reservados también sólo a sacerdotes célibes, a menos que exista una disposición contraria en el derecho particular de la propia Iglesia *sui iuris* (CCEO c. 247 § 2); esto quizás se explica porque los titulares de estos cargos o son obispos o probablemente llegarán a serlo. Por último, solamente un obispo o un sacerdote célibe puede ser designado para el cargo de Administrador eparquial (CCEO c. 277 § 2).

La Comisión para la redacción del Código oriental ha querido subrayar que los dos estados (celibato y matrimonio) en el clero pertenecen a la tradición universal de la Iglesia, pero que la Iglesia latina ha exigido el celibato para todos los clérigos mayores a partir del siglo IV[38]. A partir de este punto de vista, el CCEO c. 373 habla del «estado de los clérigos unidos en matrimonio, consagrado a través de los siglos por la praxis de la Iglesia primitiva y de las Iglesias orientales». Esta afirmación (tomada de PO 16a), aunque sea verdadera, necesita algunas aclaraciones. En efecto, el *Catecismo de la Iglesia católica* n. 1580, en lugar de hablar de la «praxis de la Iglesia primitiva», dice sencillamente que «en las Iglesias Orientales, desde hace siglos, está en vigor una disciplina diversa (...). Tal praxis es considerada desde hace mucho tiempo como legítima»[39]. ¿Por qué esta matización?

---

n°. 1022/65, p. 1), pero haciendo referencia a "fuentes privadas".

(35) Cf. R.M.T. CHOLIJ, «An Eastern Catholic Married Clergy in North America: Recent Changes in Legal Status and Ecclesiological Prespective», in *Studia Canonica* 31 (1997) 311-339 [aquí, 323-325]. Ya he rebatido sus argumentos en mi artículo GEFAELL, *Clerical Celibacy*, 76-77.

(36) Cf. N.R.A. RACHFORD, «Norms of Particular Law for the Byzantine Metropolitan Church sui iuris of Pittsburg, USA and its Implications for Latin Dioceses», in *CLSA Proceedings*, 62 (2000) 233-243 [aquí, 223-224]; D. MOTIUK, «The Code of Canons of the Eastern Churches: Some Ten Years Later», in *Studia Canonica*, 36 (2004) 189-224 [aquí, 212-217]; G. NEDUNGATT, «USA Forbidden Territory for Married Eastern Catholic Priests», in *The Jurist*, 63 (2003) 139-170 [aqui, 157, 162-167 e 168]. Me lo han confirmado oralmente también en el año 2009.

(37) Cf. FLEYFEL, *Quelques réflexions*, 417-420. El permiso previsto por la reciente legislación para los anglicanos que quieren unirse a Roma, ya está provocando reivindicaciones también entre los sacerdotes orientales casados (cf. *ibid.*, 409 y 423).

(38) *Nuntia*, 28 (1989) 62-63.

(39) «In Ecclesiis Orientalibus, inde a saeculis, disciplina viget diversa: dum Episcopi solum inter coelibes eliguntur, viri coniugati possunt diaconi et presbyteri ordinari. Haec praxis, a longo tempore, legitima habetur; hi presbyteri ministerium in suis communitatibus exercent fructuosum» (CCC n. 1580, primera parte).

4. Origen y alcance de la disciplina sobre el clero casado

En la Iglesia primitiva existían sacerdotes casados: esto es evidente. En cambio, está menos claro cuál haya sido su estilo de vida. Cada vez son más los protagonistas de la investigación moderna sobre este tema[40] que son del parecer de que la praxis primitiva admitía sacerdotes casados – ciertamente – pero que vivían en *perfecta continencia* después de la ordenación. A pesar de que otros autores – ortodoxos y católicos – hayan criticado esta teoría[41], los interrogantes de fondo, que formularé más adelante, la sostienen decididamente.

Cuando se propone el origen apostólico de la continencia perpetua del clero no se pretende negar la legitimidad de la disciplina oriental actual, ni abrogarla. En efecto, el Vaticano II ha aclarado: «este Santo Concilio no intenta en modo alguno cambiar la distinta disciplina que rige legítimamente en las Iglesias orientales, y exhorta amabilísimamente a todos los que recibieron el presbiterado en el matrimonio a que, perseverando en la santa vocación, sigan consagrando su vida plena y generosamente al rebaño que se les ha confiado» (PO 16a). Efectivamente, tal disciplina goza del pleno reconocimiento por parte de la Suprema autoridad de la Iglesia[42]. En cualquier caso, es necesario buscar los orígenes del contraste disciplinar entre Oriente y Occidente a este respecto, indagando en la disciplina común que precede la clara diferencia expresada legalmente por primera vez en los cánones del concilio bizantino de Trullo "Quinisexto" (a. 690) que es la base fundamental de la disciplina en las Iglesias orientales.

Contra lo que se ha venido pensando hasta hace poco tiempo, no está claro que la disciplina actual sobre este particular – sacerdotes y diáconos casados que usan el matrimonio – corresponda a la praxis de la Iglesia primitiva; más aún, se puede razonablemente poner en duda. En efecto, existen muchos datos para pensar que la praxis común a Oriente y a Occidente previa al citado concilio trullano era la de un clero casado pero continente: es decir, el clero provenía en gran parte de candidatos casados y de avanzada edad (presbíteros = ancianos) que, de acuerdo con sus mujeres,

(40) Cf. C. COCHINI, *Origines Apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris, 1981; R. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, Leominster, 1989; A. M. STICKLER, «Il celibato ecclesiastico. La sua storia ed i suoi fondamenti teologici», in *Ius Ecclesiae* 5 (1993) 3-59 [también *Ibid.*, Città del Vaticano, 1994]; S. HEID, *Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, San Francisco, Ignatius Press, 2000; L. TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal et sa logique sacramentelle*, Paris, Parole et Silence/ Lethielleux, 2009.

(41) Cf. P. L'HUILLIER, «Recensione del libro de R. Cholij '*Clerical Celibacy in East and West*' del 1989», in *Sobornost*, 12 (1990) 180-182; C. PITSAKIS, «Clergé marié et célibat dans la législation du Concile in Trullo: le point de vue oriental», in G. NEDUNGATT - M. FEATHERSTONE (coords.), *The Council in Trullo Revisited* («Kanonika» 6), Roma, 1995, 263-306, G. NEDUNGATT, «Celibate and Married Clergy in CCEO Canon 373», in *Studia Canonica* 36 (1/2002) 129-167.

(42) PIO XII, m.p. *Cleri Sanctitati*, in *AAS* 49 (1957) 433-600, cc.68 e 71; *Orientalium Ecclesiarum* n. 17; *Presbyterorum Ordinis* n. 16; PABLO VI, *Sacerdotalis cœlibatus*, n. 19; JUAN PABLO II, Lit. *Novo incipiente*, 08.04.1979, in *AAS* 71 (1979) 393-417, n. 8; CCEO c. 373; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1578-1580; etc.

se comprometían a vivir en total y perpetua continencia. Tal praxis reflejaría la intuición – aún no teorizada teológicamente, pero sí percibida – de la congruencia entre celibato y sacerdocio. Por ello, la Iglesia latina, con la progresiva introducción, a partir del IV° siglo, del requisito del celibato para los jóvenes aspirantes al sacerdocio (es decir, eligiendo sólo candidatos no casados), no ha hecho más rigurosa la práctica original del clero perfectamente continente. Más bien se debería pensar en una mitigación de la praxis primitiva introducida oficialmente en la disciplina oriental a través del concilio trullano cuando permitió que el clero casado hiciera uso del matrimonio.

Estudiando los diversos autores que han tratado este tema, se constata que la interpretación de los numerosos documentos pre-trullanos (cánones conciliares y sinodales, escritos patrísticos, etc.) puede hacerse a partir de dos hipótesis distintas:

a) la primera es la de presentar estos textos con el propósito de confirmar la existencia pre-trullana de un clero casado que mantenía relaciones conyugales con su mujer fuera de los períodos de servicio al altar. Para quienes defienden esta hipótesis, el concilio de Trullo en el can. 13 simplemente habría consagrado para los presbíteros y para los diáconos la antigua disciplina "de origen apostólico" que estaba en uso, pero en los cánones 12 y 48 habría introducido la novedad de exigir a los obispos el celibato o la continencia total y perpetua, canonizando una ley imperial[43]. Bajo este punto de vista, la interpretación de todos los textos primitivos pretende demostrar que el clero casado continuaba teniendo relaciones matrimoniales.

b) la otra posición – que comparto – interpreta los textos pre-trullanos referentes al clero casado bajo la óptica de un clero unido en matrimonio pero perpetuamente continente a partir del momento de la sagrada ordenación. De este modo, la disciplina del concilio de Trullo se considera innovadora en cuanto al permiso de usar del matrimonio, concedido a los presbíteros y a los diáconos casados como condescendencia hacia una situación de hecho en aquella época. En cambio, respecto a los obispos, esta hipótesis considera que Trullo no hizo más que mantener la disciplina originariamente vinculante también para los presbíteros y los diáconos. Pienso que es razonable asumir este segundo criterio interpretativo, principalmente para poder encontrar una respuesta adecuada a algunas preguntas sobre la disciplina tradicional en Oriente:

– ¿Por qué la tradición oriental insiste en el celibato de los obispos?

– ¿Por qué la tradición más antigua (reconocida por orientales y occidentales) permite que un hombre casado sea ordenado sacerdote y, en cambio, prohíbe absolutamente que un sacerdote célibe se case?

(43) Cf. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 110; NEDUNGATT, *Celibate and Married Clergy*, 134.

– ¿Por qué un sacerdote (o diácono) casado, después de enviudar no puede casarse de nuevo?

Son preguntas que no encuentran una respuesta apropiada a la luz de la primera hipótesis interpretativa; más aún, bajo aquella óptica resulta difícil entender que después del concilio de Trullo se haya producido una pacífica aceptación de la imposición a los obispos de la (supuesta) novedad de la continencia perpetua obligatoria. Tal norma hubiera sido gravemente restrictiva de sus derechos si antes del concilio de Trullo los obispos hubieran gozado de la libertad de mantener relaciones conyugales.

En cambio, si se acepta la segunda hipótesis (existencia pretullana de la obligación para todo clérigo mayor de vivir en continencia perpetua después de la ordenación), es lógica la prohibición del matrimonio para los clérigos célibes y también la de las segundas nupcias para el clero enviudado. Además, se puede decir que las razones que justifican el celibato de los obispos – es decir, la especial configuración sacramental con Cristo y, por consecuencia, la relación esponsal con la Iglesia – deberían ser las mismas también para el celibato del presbítero[44].

Mi opinión es que, desde el principio, la Iglesia intuyó que el sacerdote debía estar libre de cualquier otro vínculo "totalizante", para poder entregarse a la Iglesia con plenitud esponsal, como hizo Cristo mismo. Por ello, como primera medida, se exigió a los candidatos casados la continencia perfecta e incluso la no cohabitación con su mujer. Sin embargo, pronto muchos se dieron cuenta de que tal praxis contradecía la naturaleza misma del sacramento del matrimonio y que no era razonable exigir la separación de la legítima esposa. Por ello, la evolución lógica fue que en Occidente se tendiera a buscar candidatos célibes, mientras que en el concilio bizantino de Trullo se transigiera permitiendo el uso del matrimonio a los clérigos casados, dejando así menos evidente el sentido nupcial del sacerdocio.

Las clásicas objeciones a la tesis del origen apostólico del celibato clerical son, sobre todo, las siguientes[45]: *a)* el hecho evidente de que en la Iglesia primitiva algunos apóstoles, obispos y presbíteros, estaban casados; *b)* algunos textos patrísticos y

(44) Laurent Touze formula una propuesta para explicar por qué a los obispos jamás se permiten excepciones: «À la plénitude de l'ordre correspond la visibilité maximale de la nuptialité, dans un célibat-continence sans mitigations. Il y a là un certain parallélisme entre la signification du célibat épiscopal et celle du mariage valide et consommé, indissoluble par ce qu'il représente sacramentellement. C'est à cause de l'éminence de ce qu'ils figurent que ce mariage et ce célibat ne peuvent être dispensés par l'autorité ecclésiale. (...) Or, comme on l'a vu plus haut, ce qui constitue la singularité de l'évêque (...), le prêtre le reflète avec certaines atténuations. Dans cette mesure, son célibat n'est pas sans rapport avec celui de l'évêque, et plus s'accentue la conscience des liens qui unissent le presbytérat à l'épiscopat, plus le célibat apparaît comme convenable pour le prêtre» (TOUZE, *L'avenir du célibat sacerdotal*, 248-249). Por ello – siempre según Touze – una vez que el Vaticano II proclamó la plenitud del sacramento del orden en el episcopado, la teología católica comprende cada vez mejor el presbiterado a la luz de la teología del episcopado; y, en este sentido, se debería crecer también en la conciencia de que el celibato sacerdotal tiende a no admitir mitigaciones, a semejanza del celibato-continencia episcopal.

(45) Cf. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, 76-105.

disciplinares, como, por ejemplo, el c. 10 del Sínodo de Ancira (a. 314), el c. 3 del Concilio ecuménico de Nicea I (a. 325), el c. 4 del Sínodo de Gangres (a. 340), el c. 6 de los Cánones de los Apóstoles (± a. 360-380); *c)* el presunto episodio durante el concilio de Nicea I, según el cual el obispo Pafnuzio se habría opuesto a las pretensiones del obispo Osio que quería introducir el celibato también en Oriente. Tal episodio de Pafnuzio se ha demostrado espurio[46] – esto ha sido reconocido incluso por los defensores de la primera interpretación[47] – y prácticamente todas las demás objeciones pueden ser rebatidas interpretando los textos desde el punto de vista de la continencia perfecta.

Por ejemplo, en el c. 3 del Concilio de Nicea I (a. 325) se estableció: «se prohíbe absolutamente a los obispos, a los sacerdotes y a los diáconos y, en general, a cualquier miembro del clero, tener consigo una mujer, a menos que no se trate de la propia madre, de una hermana, de una tía, o de una persona que esté por encima de toda sospecha»[48]. Como hemos dicho, tal disposición conciliar puede interpretarse de dos maneras: *a)* quienes defienden el uso del matrimonio consideran la esposa dentro de aquellas mujeres "por encima de toda sospecha", que consiguientemente podría convivir con su marido sacerdote; *b)* los defensores de la teoría de la continencia perfecta consideran que en este canon se mencionan expresamente la madre, la hermana y la tía del clérigo, pero no la esposa, y por ello sostienen que la norma conciliar prohibía la cohabitación entre el clérigo y su esposa, para garantizar la continencia. Esta segunda visión es más plausible si tenemos en cuenta que el c. 27 del concilio de Elvira (± a. 304)[49] constituye un precedente normativo casi literalmente idéntico a lo que se estableció después en el c. 3 del Concilio de Nicea I; pero en el c. 33 de Elvira se aclaraba, además, que el uso del matrimonio estaba absolutamente prohibido: «Plugo establecer la siguiente prohibición total a los obispos, presbíteros y diáconos o a todos los clérigos puestos en ministerio: que se abstengan de sus cónyuges y no engendren hijos; y quienquiera lo hiciere, sea apartado del honor de la clerecía»[50]. Esta aclaración perfecciona el sentido del c. 27 de Elvira y del paralelo c. 3 de Nicea I.

Pasamos ahora a examinar los cánones del concilio de Trullo referentes a esta materia:

En el largo c. 3 de Trullo se destacan algunas condiciones para el clero casado: a los candidatos se exige que no sean "bígamos" (casados dos veces) ni haber tenido una

(46) Cf. STICKLER, *Il celibato ecclesiastico*, 33-36; HEID, *Celibacy in the Early Church*, 13-16.

(47) Cf. N. D'ACUNTO, «Il celibato ecclesiastico fra tarda antichità e medioevo: ideali e realtà», in S. CIPRESSA (coord.), *Celibato ecclesiastico*, Roma, Città Nuova, 2008, 11-48 [qui, 21-22].

(48) G. ALBERIGO - G.L. DOSSETTI - P.P. JOANNOU (coord.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1991, p. 7 [la traducción al castellano es mía].

(49) «Can. 27: El obispo o cualquier otro clérigo tenga consigo solamente o una hermana o una hija virgen consagrada a Dios; pero en modo alguno plugo [al Concilio] que tengan a una extraña» DENZINGER-HÜNERMANN, *Enchiridion Symbolorum*, n. 118.

(50) DENZINGER-HÜNERMANN, *Enchiridion Symbolorum*, n. 119.

concubina, ni tener como mujer una viuda, una repudiada, una meretriz, una sierva o una actriz; además se menciona la prohibición para los clérigos viudos de volver a casarse. A mi entender, todas estas reglas – que ya estaban en uso en la tradición precedente – se entendían solamente en cuanto medios para garantizar la continencia del clérigo casado.

El c. 6 de Trullo[51] impone explícitamente a los subdiáconos, diáconos y presbíteros un impedimento para contraer matrimonio después de la ordenación. Esta norma ya existía en el c. 27 de los Cánones de los Apóstoles (± a. 360-380) y había sido retomada después por la legislación civil de Justiniano[52]. Por tanto, se puede demostrar, también aquí, la relación causa-efecto existente entre este impedimento matrimonial y la obligación de la continencia total tras la recepción del sacramento del Orden (obligación que afecta tanto a los casados como a los célibes)[53].

Por tanto, el motivo por el cual un clérigo enviudado después de la ordenación no se puede volver a casar es el mismo que vale también para que un clérigo célibe no se pueda casar por primera vez después de la ordenación: si lo hiciera significaría una clara voluntad de usar del matrimonio, y eso sería contrario a la praxis de la Iglesia.

El c. 12 de Trullo[54], como hemos apuntado más arriba, prohíbe al obispo cohabitar con la mujer después de la ordenación episcopal; y el c. 48[55] establece que la mujer del que será promovido a obispo, tras quedar separados de común acuerdo, debe entrar en un monasterio lejos de la sede episcopal.

El c. 30 prohíbe a los cónyuges cohabitar si han hecho una promesa de continencia, y aplica tal prohibición también a los sacerdotes que "en tierra de bárbaros" hacen aquella promesa, aunque el canon considera esta última posibilidad como simple

(51) «*Ne liceat presbyteris et diaconis post ordinationem matrimonium inire*. Quoniam in apostolicis canonibus scriptum invenitur "eorum qui non ducta uxore ad clerum promoventur, solos lectores et cantores postea uxorem posse ducere", et nos hoc servantes decernimus ne dehinc subdiacono vel diacono vel presbytero post peractam sui ordinationem coniugium inire ullo modo liceat; si autem hoc facere ausus fuerit, deponatur» (Trullo c. 6, en G. NEDUNGATT – M. FEATHERSTONE [coords.], *The Council in Trullo Revisited* [«Kanonika» 6], Roma, P.I.O, 1995, 75-76).

(52) Cf. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126.

(53) Como hemos dicho, en la Iglesia latina es solamente en el año 1139 cuando se establece claramente la nulidad del matrimonio de los sacerdotes, diáconos y subdiáconos después de la ordenación, a través del c. 7 del Concilio Lateranense II (ALBERIGO – DOSSETI – JOANNOU, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 198); si bien – como hemos visto – ya antes estaba en vigor la prohibición de usar del matrimonio, y los clérigos que se casaban después de la ordenación eran depuestos.

(54) «*Nulli episcopo liceat post ordinationem una cum uxore habitare*. Porro hoc quoque ad nos perlatum est, in Africa et in Libya et in aliis locis quosdam ex iis qui illic sunt Dei amantissimi praesules cum propriis uxoribus, etiam post suam ordinationem, una habitare non recusare, ex eo offendiculum et scandalum populis afferentes. Cum itaque sollicitudo nostra eo magnopere tenderet, ut omnia ad gregis nobis traditi utilitatem efficerentur, visum est nihil eiusmodi dehinc ullo modo fieri (...)» (Trullo c. 12, in NEDUNGATT – FEATHERSTONE, *The Council in Trullo Revisited*, 82-83).

(55) «*Episcopi iam ordinati uxor, ex communi consensu separata, in monasterio ingredi debet*. Uxor eius qui ad episcopalem dignitatem promovetur, ex communi consensu a viro sua antea separata, post eius ordinationem episcopalem, in monasterium ingrediatur procul ab episcopi habitatione exstructum et episcopi providentia fruatur» (Trullo c. 48, in NEDUNGATT – FEATHERSTONE, *The Council in Trullo Revisited*, 130).

concesión contraria al c. 13 (ver más abajo): la concesión de poder hacer la promesa de continencia se justifica – según Trullo – por la pusilanimidad de aquellos pueblos apenas evangelizados (supongo que se trata del pueblo búlgaro o semejantes, que, después de haber recibido el influjo latino celibatario, pasaron a depender de Bizancio y que tal vez se escandalizaban del nuevo clero oriental casado).

El c. 13 del concilio trullano[56] pretende reproducir la normativa antigua de los cánones del *Codex Canonum Ecclesiae Africanae* (recopilados en el sínodo de Cartago del año 419, pero provenientes de precedentes decisiones sinodales: concretamente, en este caso, de los Sínodos de los años 390 y 401)[57]. No obstante, Trullo recoge aquella normativa cambiando el alcance de los textos de Cartago. El c. 13 reconoce que la Iglesia de Roma había prohibido el uso del matrimonio a los candidatos al diaconado y presbiterado, pero para los Padres del concilio Quinisexto esto parecía contradecir la enseñanza apostólica y por ello afirman que ellos quieren, en cambio, seguir el canon antiguo y no prohibir el uso del matrimonio en los tiempos debidos: por tanto, han exigido la continencia de los clérigos solamente durante el período de servicio al altar, basándose explícitamente en las disposiciones de Cartago, pero interpretándolas mal. En efecto, el c. 13 di Trullo cita parte de los cc. 25 y 70 de este Código cartaginés en los cuales se afirma que los subdiáconos, diáconos y presbíteros (y los obispos) deben abstenerse de sus mujeres «secundum propria statuta»[58] y tal vez ello ha llevado a pensar que Cartago establecía la continencia solamente durante el «turno de servicio»[59].

(56) «*De presbyteris, diaconis et subdiaconis suas uxores habentibus*. Quoniam in Romana ecclesia in canonis ordine traditum esse agnovimus, eos, qui in eo erant ut existimarentur digni diaconali vel presbyterali ordinatione, profiteri se non amplius cum suis uxoribus coituros esse, nos antiquum canonem apostolicae observantiae disciplinaeque sequentes, hominum, qui sunt in sacris constituti, legitima coniugia etiam ex hoc temporis momento firma et stabilia esse volumus, nequaquam eorum cum uxoribus coniunctionem dissolventes vel eos mutua suo tempore consuetudine privantes. Quamobrem si quis dignus inventus fuerit qui subdiaconus vel diaconus vel presbyter ordinetur, is ab hoc gradu assumendo nequaquam prohibeatur, si cum legitima uxore cohabitet. Neque ordinatonis tempore ab eo postuletur, ut profiteatur se a legitima cum propria uxore consuetudine abstenturum, ne ex eo a Deo constitutas eiusque praesentia benedictas nuptias iniuria afficere cogamur, evangelica voce exclamante: "Quae Deus coniunxit, homo ne separet", et apostolo docente: "Honorabiles nuptias et thronum immaculatum", et "Alligatus es uxori? Noli quaerere solutionem". Scimus autem eos quoque, qui Carthagine convenerunt, ministrorum vitae integritatis curam gerentes dixisse: "Subdiaconos, sacra mysteria contrectantes, et diaconos et presbyteros secundum propria statuta a consortibus abstinendos esse", "ita quod et traditum est per apostolos et ab ipsa usque antiquitate servatum est, etiam nos similiter servemus", tempus omnis rei scientes, maxime et ieiunii et orationis; oportet enim eos qui altari assident, tempore quo sancta dona tractant "esse in omnibus rebus continentes, ut possint id quod a Deo simpliciter petunt, obtinere". Si quis ergo, contra apostolicos canones agens, quempiam eorum, qui sunt in sacris constituti, presbyterorum, inquimus, vel diaconorum vel subdiaconorum, coniunctione cum legitima uxore et consuetudine privare ausus fuerit, deponatur; similiter et si quis presbyter vel diaconus suam uxorem pietatis praetextu eiecerit, excommunicetur; et si perseveret, deponatur» (Trullo c. 13, in NEDUNGATT – FEATHERSTONE, *The Council in Trullo Revisited*, 84-87).

(57) En realidad, el precedente más inmediato del c. 13 di Trullo son las leyes imperiales de Justiniano: L. 45 cod. I, 3; Nov. 6 c. 5; Nov. 22 c. 42; Nov. 123 c. 12 (cf. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126).

(58) P-P. JOANNOU (coord.), *Discipline générale antique: IVe - IXe s., vol. I.2: Les canons des synodes particuliers* («PCCICOR, Fonti», fasc. IX), Grottaferrata, 1962, 241 e 312.

(59) C. COCHINI, «Il celibato sacerdotale nella tradizione primitiva della Chiesa», in J. PITTAU – C. SEPE (coord.), *Identità e Missione del Sacerdote*, Roma, 1994, 184.

Sin embargo, en realidad Cartago – como Roma y Elvira – establecía claramente una prohibición total (no temporal sino perpetua) del uso del matrimonio para aquellos que servían los divinos misterios, los cuales debían ser continentes en todo y así custodiar cuanto enseñaron los apóstoles y la antigüedad preservó[60]. Además, el c. 4 de este mismo Código cartaginés[61] recoge casi literalmente el c. 33 de Elvira, arriba citado[62], que es inequívoco. Como se puede ver, a partir de esta interpretación alterada del Código Cartaginés, Trullo permitió a los sacerdotes, diáconos y subdiáconos usar del matrimonio en los períodos en los cuales no ejercían las funciones sagradas.

El profundo cambio introducido por el c. 13 di Trullo hizo que la disciplina antigua sobre la continencia clerical perdiera su genuino sentido y que muchos la consideraran solamente como la *munditia corporis* exigida para el ejercicio del ministerio litúrgico, cosa que podría suponer una valoración negativa del uso del matrimonio: como si las relaciones conyugales non fueran santas ni santificables ni santificantes. Tal perspectiva quizás sea fruto de influencias culturales de signo maniqueo o también de una indebida equiparación a la continencia durante el servicio practicada por los sacerdotes veterotestamentarios[63] (aunque, a mi entender, incluso tal praxis veterotestamentaria reflejaba la misma intuición celibataria, si bien todavía en esbozo).

Por tanto, la disciplina ortodoxa prevé que los sacerdotes casados se abstengan de la relación conyugal antes de celebrar la Divina Liturgia (Santa Misa). Algunos justifican tal continencia previa como práctica ascética semejante al ayuno eucarístico, existente también en Occidente, y quizás así se podría entender mejor[64], a pesar de todos los inconvenientes prácticos: consentimiento de la mujer, cuánto tiempo antes debe comenzar la continencia, qué hacer si se celebra todos los días[65], etc.

Habiéndose perdido el origen histórico y el sentido de la disciplina sobre el celibato, muchos han intentado justificar el impedimento matrimonial de Orden sagrado, en el caso de los sacerdotes célibes, solamente como consecuencia de una voluntaria promesa

(60) «Aurelius episcopus dixit: Cum praeterito concilio de continentia et castitatis moderamine tractaretur, gradus isti tres, qui constrictione quadam castitatis per consecrationes adnexi sunt, episcopus, inquam, presbiteros et diaconos, ita placuit, ut condecet sacros antistites ac Dei sacerdotes, nec non levitas, vel *qui sacramentis divinis inserviunt*, continentes esse in omnibus, quo possint simpliciter, quod a Domino postulant, impetrare; ut, quod Apostoli docuerunt et ipsa servavit antiquitas, nos quoque custodiamus» (c. 3 di Cartagine, in JOANNOU, *Discipline générale antique*, 216-217).

(61) Cf. JOANNOU, *Discipline générale antique*, 216-217.

(62) Ver arriba, nota 50.

(63) A. CARRASCO ROUCO, *El origen apostólico del celibato sacerdotal*, in *www.clerus.org* [consulta em 2006].

(64) No obstante, hay que hacer notar que esta explicación es tal vez fruto de un desarrollo teológico posterior. En efecto, el c. 55 de Trullo prohibía el ayuno el sábado y el domingo, cuando – en cambio – estos son precisamente los días en los cuales el sacerdote debe abstenerse de las relaciones conyugales para la celebración eucarística. Por ello no parece que los Padres trullanos hayan pensado en la abstinencia conyugal como forma de ayuno.

(65) En las Iglesias ortodoxas no se usa la celebración cotidiana, y pienso que en buena medida ello es debido precisamente a la exigencia de la continencia previa. En cambio, los sacerdotes orientales católicos no se consideran obligados a la continencia previa.

de castidad realizada antes de la ordenación. Sin embargo, si fuera ésta la razón, no se explicaría por qué el impedimento existe también para los sacerdotes casados que enviudan, ni mucho menos por qué en la Iglesia latina es obligatorio el compromiso del celibato. En efecto, está claro que no bastarían las razones de *munditia corporis* para la celebración cotidiana[66] ni, como hemos visto, de su conveniencia para una supuesta "mayor santidad" del sacerdote.

Si se pierde de vista el origen histórico y su conexión con la continencia perfecta, para los sacerdotes casados el impedimento matrimonial aparece solamente como una mera ley eclesiástica sin justificación teológica. Éstos, efectivamente, no han hecho ninguna promesa de continencia, pueden usar del matrimonio y engendrar hijos y, no obstante, si enviudan no pueden casarse otra vez. ¿Por qué? Sin referencia a la praxis primitiva de la continencia perfecta de los sacerdotes casados el impedimento matrimonial se convertiría en un vacío formalismo jurídico. Muchos autores que sostienen el origen apostólico de la praxis del clero casado que usaba del matrimonio o no dan explicaciones del impedimento matrimonial de Orden sagrada[67], o son razones poco convincentes[68]. ¿Sobre qué razón se basa la Iglesia para impedir el matrimonio de los sacerdotes? Hay que reconocer que el impedimento matrimonial de Orden sagrada se comprende solamente como vestigio y expresión de la praxis primitiva de la continencia perfecta de los sacerdotes – tanto célibes como casados – que intentaba armonizar la relación natural existente entre sacerdocio y celibato[69].

Por todo ello, considero más plausible la hipótesis que afirma la existencia de una praxis y disciplina pre-trullana, con fundamento apostólico, consistente en el celibato clerical entendido como continencia total y perpetua, también para los sacerdotes que eran ordenados estando ya unidos en matrimonio. Esta hipótesis confiere coherencia teológica a la relación celibato-sacerdocio. La disciplina oriental sobre los obispos

(66) Cf. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, 67.

(67) Por ejemplo, NEDUNGATT, *Celibate and Married Clergy*, 132, 134 e 158, que no ofrece justificación alguna del impedimento.

(68) No me convence la única razón teológica indicada por Dimitrios Salachas: «la ragione teologica dell'impedimento consiste nell'assioma spirituale, secondo cui si può passare dall'ordine delle cose terrestri, come quello del matrimonio, all'ordine delle cose celesti e sopranaturali, ma non viceversa» (SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 111). Prader dice solamente que la prohibición de la "bigamia" para los clérigos (casarse una segunda vez tras la muerte de la mujer) era porque «le seconde nozze son reputate indizio di incontinenza e non rappresentano l'unione di Cristo con la Chiesa» (PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, 126): no estoy de acuerdo con la segunda razón, sí en cambio con la primera, pero es necesario explicarla, y la explicación va en la línea de la primitiva praxis de la promesa de continencia perfecta. Basilio Petrà simplemente afirma que «in the Eastern tradition it is a permanent practice that marriage must precede ordination» (B. PETRÀ, *Married priesthood – Some Theological 'resonances'*, 100), pero esto no responde a la pregunta: ¿por qué ningún sacerdote se puede casar después de la ordenación? Algunos dirían que los sacerdotes viudos no se pueden volver a casar porque en Oriente las segundas nupcias en general han sido siempre mal vistas y al máximo sólo toleradas al pueblo, mientras que el sacerdote debe dar ejemplo permaneciendo viudo: esta justificación no me convence y, además, no consigue explicar por qué un sacerdote célibe no se puede casar tras la ordenación (pues no sería bígamo).

(69) Cf. CHOLIJ, *Clerical Celibacy in East and West*, 68.

célibes y sobre el impedimento matrimonial de Orden sagrada se puede entender solamente a la luz de este fundamento teológico subyacente.

Ahora el celibato en Oriente permanece sólo como exigencia y privilegio de los monjes-sacerdotes y de los obispos (que en su mayoría provienen del monacato). En diversas Iglesias orientales no católicas se ha llegado incluso a no concebir la posibilidad de la existencia de clero secular célibe, pues todo sacerdote célibe debe ser monje[70] y se niega la ordenación a los candidatos célibes si no son monjes (aunque ahora haya, en algunos lugares, algunos casos de presbíteros seculares célibes)[71].

Como hemos dicho, si no se acepta que la disciplina del clero casado que hace uso del matrimonio expresa solamente una mitigación de la praxis original del clero casado pero continente, entonces el impedimento matrimonial de Orden sagrada permanece como una tradición histórica sin sentido teológico: tanto en Oriente como en Occidente. Y la Iglesia quedaría sin motivaciones no sólo para exigir el celibato a los candidatos al sacerdocio sino también para prohibirles casarse tras la ordenación. En efecto, la Iglesia Asiria, no católica, ha llegado a su extrema – pero lógica – consecuencia, permitiendo que los sacerdotes se casen incluso después de la ordenación, contrariamente a la tradición del resto de las Iglesias orientales y occidentales; pero consta históricamente que la Iglesia Asiria ha hecho esto con la voluntad explícita de apartarse de su misma praxis primitiva[72].

El hecho de no encontrar ya un nexo entre la praxis primitiva de la continencia perpetua y total de todos los clérigos (incluso los casados) y el impedimento matrimonial de Orden sagrada se refleja también hoy día cuando la Sede Apostólica concede a los diáconos permanentes viudos la dispensa del impedimento matrimonial para volver a casarse[73] continuando en el ejercicio del ministerio, es decir, sin que tal dispensa

(70) Cf. PITSAKIS, *Clergé marié et celibat,* 280-281.

(71) «Nel sacerdozio ortodosso lo stato matrimoniale del clero secolare, accanto all'ordine monastico, era perfino obbligatorio fino a molto di recente, i preti celibatari (al di sopra di 40 anni) furono ammessi in Russia soltanto nel XIX secolo» (P. EVDOKIMOV, *L'ortodossia*, Bologna, Il Mulino, 1965, 426).

(72) El Sínodo persa de Mar Acacio (a. 486) se lamentó del escándalo que causaban los supuestos presbíteros célibes que, en cambio, vivían en concubinato o adulterio. Por tanto, considerando tal comportamiento una hipocresía, este Sínodo decidió cancelar el tradicional impedimento de orden sagrada: «*De ahora en adelante* ningún obispo pondrá prohibiciones ni impedimentos para contraer matrimonio en el país que gobierna o en la iglesia en la que ejercita su oficio. (...) Por lo cual, reunidos en Sínodo nosotros decidimos que cada uno de nosotros no puede obligar a sus clérigos, sean presbíteros diocesanos o "hijos de la alianza". (...) Es lícito también a todos los que han recibido la ordenación diaconal unirse con una mujer en matrimonio legítimo y ordenado, *yendo más allá de la antigua costumbre*, que es vista como un vicio a causa de la difusión del adulterio. (...) Nosotros somos del mismo espíritu y con un mismo parecer, dejamos la falsa gloria y *anulamos todas las tradiciones inútiles y dañinas*»: *Sínodo de Mar Acacio* (a. 486), can. 3, in J. B. CHABOT, *Synodicon orientale ou recueil de synodes Nestoriens*, Paris, 1902, 53, 56-60 [para este canon, la traducción española la he realizado a partir de la traducción italiana del arameo hecha por Abuna Tariq Eissa Jamil. La cursiva es mía). Los Padres del mismo Sínodo autorizaron a los presbíteros un segundo matrimonio después de la muerte de la primera mujer o anulación del primer matrimonio: cf. J. HABBI, *I concili della Chiesa dell'Est*, Kaslik (Libano), 1999^{5}, 170, nota 64 [original en árabe].

(73) Cf. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Dispensa dagli obblighi sacerdotali e diaconali, 06.06.1997, in *Il Regno Documenti*, (17/1997) 526-527; IDEM, *Lettera*

esté ligada a la pérdida del estado clerical, cosa que, por lo que me resulta, se está concediendo también a los sacerdotes orientales[74]. Hay que subrayar que en este caso se trata de una mera dispensa del impedimento matrimonial, concedida solamente en circunstancias extraordinarias y por ello justificada únicamente como mitigación excepcional de la ley. Porque si no se viera de este modo se abriría la puerta a la supresión total del impedimento matrimonial de Orden sagrada. Si no se motivara teológicamente este impedimento, los candidatos a las órdenes que sean célibes en el momento de la ordenación no se podrían casar después de la ordenación solamente porque antes se les pide una promesa de celibato, pero ¿cuál es la justificación de la exigencia de asumir obligatoriamente tal compromiso? Es decir, si teológicamente fuera lo mismo que el sacerdote sea célibe o casado, ¿por qué exigir el celibato y por qué prohibir el matrimonio después de la ordenación?

En resumen, hay que reflexionar sobre el sentido profundo del impedimento matrimonial de Orden sagrada, que se encuentra en las citadas palabras de la *Pastores dabo vobis* n. 29 sobre la identificación sacramental del sacerdote con Cristo Cabeza y Esposo de la Iglesia. Esta razón teológica del celibato debería ser válida para todo sacerdote, porque no hay más que un único sacramento del Orden. Por ello, la praxis del sacerdocio casado que hace uso del matrimonio debe entenderse sólo como mitigación de la ley general del celibato. No considero posible que el celibato de los presbíteros sea declarado dogma de fe[75], precisamente porque el dogma no admite mitigaciones, como en cambio ha sucedido en el caso estudiado[76], sin embargo hay que perder el miedo a afirmar que el estado más conforme con el sacerdocio es el celibato y por ello vale la pena promoverlo, con respeto pero con convicción, también entre los orientales.

---

alle Conferenze episcopali del 14 luglio 2005 (Prot N. 1080/05): cf. *Relazione dell'Ecc.mo Mons. Albert Malcom Ranjith, Arcivescovo Segretario, presentata alla Plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, 10-13 marzo 2009 Roma*, in *Notitiae*, 46 (2009) 107-108.

(74) «Si tratta di un impedimento di diritto ecclesiastico dal quale è tuttavia possibile la dispensa riservata alla Sede Apostolica» (SALACHAS – NITKIEWICZ, *Rapporti interecclesiali*, 47).

(75) Como en cambio ha propuesto Dieter Hattrup: D. HATTRUP, «Zum letzten Mal der Zölibat», in *Theologie und Glaube* 85 (1995) 141-146.

(76) Contrariamente a lo que sucede para los obispos. Cf. TOUZE, *Célibat sacerdotal et théologie nuptiale de l'Ordre*, 36-42.