

# VIRGINIDAD

- I. Sagrada Escritura
- II. Desarrollo histórico
- III. Teología

## I. *Sagrada Escritura*

Ya en el mundo precristiano y fuera del cristianismo se encuentra la virginidad (aunque no perpetua). En la India se considera la continencia prolongada como un medio para ponerse en contacto con las fuerzas cósmicas. Según las ideas mágicas de la Antigüedad grecorromana, la continencia facilita la consecución de la fuerza y la fecundidad, el entusiástico desposorio con la divinidad y el éxtasis profético. La conjunción de una juventud en

flor y una integridad austera posee ya en sí fuerza religiosa y parece conceder a la virginidad un singular poder cultural (vestales). En la concepción pagana de la virginidad influyen ciertamente ideas dualísticas (la unión sexual causa una impureza o infección demoníaca) y consideraciones utilitarias (escuela estoica).

1. El AT tiene en alta estima y protege la integridad de la doncella (Gn 34,7.31; Ex 22,15s) y castiga su pérdida en determinadas circunstancias incluso con la muerte (Dt 22,20s). Pero la virginidad como estado permanente de vida es tan ajena al AT, y el → matrimonio y la descendencia aparecen en él tan enaltecidos y deseables, que la soltería permanente y la falta de hijos son consideradas como una infamia y una afrenta (Is 4,1; Gn 30,23; 1 Sm 1,6.11.15; Is 49,21).

2. El NT trae un cambio decisivo. Jesús (→ Jesucristo) es hijo de una virgen y vive célibe, lo mismo que Juan. En Mt 19,12, Jesús habla de aquellos que se hicieron eunucos «por el reino de los cielos» (→ reino de Dios). El celibato no se considera en este caso, propiamente hablando, como una simple renuncia. Jesús no habla primaria y directamente del celibato, sino de la incapacidad para el matrimonio como consecuencia del compromiso exigido por «el reino de los cielos» y la → imitación más estricta de Jesús. Esta incapacidad para el matrimonio debe ser dada y entonces debe abrazarse voluntariamente, pero sólo «por el reino de los cielos», es decir, para lograr con mayor seguridad la propia → salvación o para poder servir mejor a la salvación ajena. En 1 Cor 7, Pablo considera la vida célibe «mejor» que la matrimonial (v. 8). El celibato, como demuestra el propio ejemplo del Apóstol, facilita la entrega indivisa a Dios y a su reino (v. 8.33s). La brevedad de la vida terrena exige con especial encarecimiento asegurar la salvación con los mejores medios posibles y, por tanto, induce a la vida célibe (v. 29s). Pero esta vida sólo debe ser abrazada por quienes poseen un especial don de la gracia, el carisma de la continencia (v. 9). En Ap 14,1-5 no se puede pensar en una abstención del matrimonio. Los 144.000 que «son vírgenes y siguen al Cordero adondequiera que vaya» son (como en 7,2ss) los cristianos en general que permanecen fieles a Cristo en los sufrimientos de los últimos tiempos.

## II. *Desarrollo histórico*

1. *Evolución externa.* En los primeros tiempos de la Iglesia, los mártires (→ testimonio) eran tenidos por los discípulos perfectos de Cristo. Pero ya antes que comenzaran a decrecer las persecuciones, la virginidad y la vida monástica (→ monacato) eran consideradas equivalentes al martirio. Su oposición al → mundo, su austeridad ascética y su orientación escatológica las hacían aparecer semejantes al martirio. Numerosos cristianos, hombres y mujeres, renunciaban al matrimonio. Los apologetas aducían de buen grado este

hecho como una prueba de la alta moralidad de los cristianos. Las vírgenes —Cipriano aplicaba ya esta denominación a hombres y mujeres— constituyeron un estado en la Iglesia desde el siglo II y pronto se consagraron a Dios también mediante un voto especial. La irrevocabilidad y el carácter público del voto de virginidad y la extraña costumbre de las comunidades mixtas, en las cuales vivían juntos varones ascetas o clérigos y doncellas o viudas consagradas a Dios en una especie de matrimonio espiritual, hicieron necesario que la Iglesia se preocupara de la ordenación del estado de virginidad (Sínodo de Elvira, del año 306, y Sínodo de Ancira, del 314).

El NT no exige el *celibato eclesiástico* (cf. 1 Tim 3,2), pero éste se encuentra por completo en la línea de la recomendación que aparece en Mt 19, 10ss y en 1 Cor 7 a favor de la virginidad en general. En los tres primeros siglos del cristianismo, el matrimonio y el uso del mismo no estaban prohibidos a los que desempeñaban ministerios eclesiásticos, pero se tenían en alta estima la virginidad y la continencia, y con frecuencia la practicaban voluntariamente obispos y presbíteros casados. Entre los siglos IV y XI se establece por primera vez en la legislación eclesiástica la prohibición del uso del matrimonio, y en el siglo XI se exige la ruptura de cualesquiera relaciones con la propia esposa. A fines del siglo XI o comienzos del XII se considera ya definitivamente nulo el matrimonio de los sacerdotes (la Iglesia oriental siguió un camino diferente).

2. *Los motivos originantes.* a) *La alta estima de la virginidad.* Esta estima se manifiesta ampliamente desde el principio en la literatura teológica. Muchos Padres escribieron ya obras sobre la virginidad (Cipriano, Metodio de Olimpo, Juan Crisóstomo, Efrén de Siria, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, etc.). Para Tomás de Aquino, la virginidad consiste *formaliter et complete* en la determinación de renunciar perpetuamente a todo acto sexual, mientras que la integridad corporal es accidental para la virginidad y la integridad moral constituye su base moral (*S. Th.* II-II, 152,1). Enardecidos elogios de la virginidad se encuentran en la mística medieval de los desposorios (Matilde de Hackeborn, Gertrudis de Helfta, Catalina de Siena, Teresa de Avila), así como en las misas y los oficios en honor de santas vírgenes y, sobre todo, en la consagración de las vírgenes. La encíclica *Sacra virginitas* (1945), de Pío XII, ofrece la última exposición eclesiástica general de la doctrina católica sobre la virginidad.

Diferentes *valores* contribuyeron desde el principio a despertar la alta estimación por la virginidad. Quien siente de una manera carismática que el reino de Dios iniciado por Cristo constituye algo absolutamente avasallador se hace incapaz para el matrimonio «por causa del reino de los cielos». Si él se consagra enteramente a Cristo, debe procurar que nada le distraiga, y, menos todavía, el acto sexual, el cual, como se creía en la Antigüedad y en la Edad Media, entorpece los actos espirituales y religiosos. A partir de Tertuliano, la virginidad se considera preferentemente como un desposorio con Cristo, y su abandono, como una infidelidad y un adulterio. Orígenes aduce ya la idea de la *generatio spiritualis* para la fundamentación del celibato

(cf. 1 Cor 4,15; Gál 4,19). El Concilio Tridentino define dogmáticamente que la virginidad es «mejor y más bienaventurada» que la vida matrimonial; esta definición contribuye extraordinariamente a elevar la estima de la virginidad. El capítulo 7 de 1 Cor mantiene viva en la conciencia de todos los siglos la idea de la significación escatológica de la virginidad. Se atribuye en general a la virginidad un poder especial de intercesión. Todos estos valores aumentan su influencia en virtud del simbolismo medieval, el cual no tolera que los cristianos se detengan en las criaturas, sino que los mantiene constantemente en movimiento hacia su verdadero fin (→ símbolo). En la fundamentación del celibato eclesiástico han ejercido también especial influencia razones de conveniencia externa. Basta pensar en el sistema de iglesias propias y en la investidura de laicos para saber cuán graves peligros trajo a la Iglesia el matrimonio de los sacerdotes.

b) No puede negarse ciertamente que la alta estima de la virginidad se debe en gran parte al *menosprecio de lo sexual* (→ sexualidad). La idea de la pureza cultural, que tuvo especial vigencia en el judaísmo, logra imponerse de tal modo que durante un milenio entero no se levanta ni una sola voz contra la concepción de que el uso del matrimonio causa una impureza cultural. Ni siquiera la alta escolástica consigue superar la idea del efecto impurificador de lo sexual. En la doctrina cristiana sobre la perfección penetran desde la Antigüedad grecorromana tres grandes corrientes doctrinales, las cuales contribuyen a que surjan en muchas partes groseras concepciones de la virginidad: 1) la teoría platónico-filónica de los dos mundos (→ platonismo y neoplatonismo; → gnosis), según la cual es bueno lo espiritual, y lo corporal, malo; 2) la doctrina estoica sobre los afectos, la cual pone de relieve que todo acto sexual se opone diametralmente a la virtud cardinal de la *ἀταραξία*; 3) el intelectualismo ético de Aristóteles (→ aristotelismo), que lleva anejo el descrédito del matrimonio como *minus bonum* a causa de la *iactura mentis* que se produce en el acto sexual.

### III. Teología

Cristo es el único → mediador entre Dios y los hombres. La → Iglesia es la forma en que el Señor conserva visiblemente presentes su → vida, su → verdad y su → amor a lo largo del → tiempo de la historia (→ historia de la salvación). Ella es al mismo tiempo su esposa virginalmente pura (Mt 9,15; Jn 3,29; 2 Cor 11,2; Ef 5,26s), la cual espera la venida de su esposo desde el cielo (Mt 25,1-13; Ap 19,7-9; 21,2.9). Quienes abrazaron la virginidad tienen una misión específica que cumplir en la Iglesia: los sacerdotes deben sobre todo representar a Cristo mediador, y los religiosos y seglares hacer claramente visibles a la Iglesia como esposa de Cristo y su esperanza escatológica. Estas dos significaciones no pueden separarse entre sí y llegan incluso a intercambiarse mutuamente. En el apogeo de la → escolástica, la teología especulativa enseña que la representación de Cristo me-

diador (*significatio Christi mediatoris*) corresponde al sacerdote ordenado como carácter permanente. La ascética y la piedad son los factores principales que deben capacitar al sacerdote para desempeñar del mejor modo posible la misión de hacer visible y presente a Cristo que le ha sido encomendada. Es conveniente que el carácter sacramental y su realización religioso-moral se pongan también de manifiesto visiblemente en el celibato propio del estado eclesiástico. El celibato sacerdotal y toda virginidad cristiana se hallan tan esencialmente relacionados con Cristo y su Iglesia que sólo pueden interpretarse rectamente si se los mira desde Cristo y su Iglesia. La determinación especulativa del valor significativo de la virginidad como representación visible (*significatio et repraesentatio*) de Cristo mediador y de su esposa la Iglesia, constituye sólo el llenar de contenido y el puntualizar más detalladamente la «entrega indivisa» de 1 Cor 7 y la «incapacidad para el matrimonio por causa del reino de los cielos», de Mt 19. Más concretamente, el celibato y la virginidad significan y representan el ministerio sacerdotal, magisterial y pastoral de Cristo, y el carácter de esposa y mediadora que tiene la Iglesia, tal como se manifiesta y obra en el servicio al ministerio de Cristo.

1. *Significación de Cristo sacerdote.* De igual modo que el hombre casado continúa mediante la *generatio carnalis* la función del primer Adán, así el sacerdote prosigue en el servicio de la *generatio spiritualis* la función del segundo Adán. Ahora bien, funciones antitéticas exigen en todo organismo vivo sujetos distintos. Por ello es conveniente que el destino del sacerdote a la generación espiritual se manifieste por su celibato. Esta manifestación es tanto más impresionante cuanto más se transparentan a través del hecho del celibato la entrega interna y la verdadera «incapacidad para el matrimonio por causa del reino de los cielos». Todo cristiano que abraza la virginidad contribuye a manifestar la esencia de la Iglesia, que procede enteramente de Cristo, y su condición de esposa del mismo. En la virginidad se hacen ya perceptibles la victoria escatológica de Cristo y la plenitud escatológica de vida. La virginidad es «un don del Señor glorificado concedido por el Espíritu» (B. Häring). Aunque el cristiano que abraza la virginidad siente dolorosamente el «todavía no» del momento presente de la historia de la salvación, sin embargo experimenta en la misma medida también que la realidad escatológica ha comenzado «ya». La virginidad cristiana es, por tanto, una referencia vital al banquete nupcial del cielo y, al mismo tiempo, su anticipo místico-real.

2. *Significación de Cristo maestro.* Con su entrega indivisa al anuncio de la buena nueva, Jesús despierta en sus oyentes la docilidad a la fe y la alegría por la misma fe. Esta influencia de Cristo demuestra ser especialmente imperiosa, ya que el centro de gravedad de la doctrina cristiana de la salvación queda en el ámbito de lo invisible. La → libertad respecto a las cosas terrenas que se logra en el celibato y la virginidad, y se manifiesta en la óptica de este estado, concede a la → predicación cristiana una fuerza singular. La renuncia al matrimonio «por causa del reino de los cielos» es

ya, por sí misma, una «vigorosísima manifestación de la fe, pues tal renuncia sólo puede hacerse en virtud de la fe» (H. Doms).

Toda una serie de importantes verdades de fe encuentra una eficaz significación en virtud de la virginidad cristiana. En una época en que incluso el hombre se ve sometido poderosamente al proceso de una funcionalización general, tiene una importancia extraordinaria la testificación del valor personal humano realizada por una forma de vida que aparece enteramente desligada de toda finalidad terrena. La esencia de la → persona sólo se realiza plenamente en su existencia dialogal con Dios. Por la virginidad, la persona humana, desligada de todos los lazos terrenos, se vuelve plena e inmediatamente a Dios. La virginidad muestra con la misma energía que el «estar en camino» es la situación fundamental de la existencia humana. Naturalmente, esto puede ser proclamado de otras maneras: mediante la palabra desde el púlpito o por el «tener como si no se tuviera». Pero la manifestación de esta situación fundamental por medio de un estado eclesiástico posee una intensidad incomparablemente mayor y es, al mismo tiempo, una forma vigorosa de poner de relieve su credibilidad. Finalmente, la virginidad es también un signo impresionante de la libertad escatológica del hombre, de la cual tiene él especial necesidad a causa de los constantes peligros que crea el uso de las cosas terrenas.

3. *Significación de Cristo pastor y guía.* La virginidad debe hacer perceptible también el universalismo del amor pastoral de Cristo y de su Iglesia. Las obligaciones terrenas ponen en peligro este universalismo. El amor matrimonial y el amor sacerdotal-virginal sirven a designios diferentes y, por tanto, requieren una realización distinta. Si el sacerdote, por ser casado, se presentara en la forma significativa matrimonial, que es poco elevada (Tomás de Aquino), «oscurecería la significación superior» (H. Doms). Dado el valor de la «superior» significación sacramental de la mediación de Cristo como fuente de orden para el espíritu creyente, no puede permitirse que esta significación sufra semejante oscurecimiento.

Para su concreto desarrollo debemos señalar, por vía de ejemplo, algunas cosas. La virginidad y el celibato son medios para lograr la libertad de la Iglesia, los cuales garantizan la independencia respecto al → Estado y la sociedad. Son también medios para el cumplimiento de la misión pastoral y misionera de la Iglesia: la Iglesia debe saber con quiénes y con cuántos puede contar para sus tareas pastorales, misioneras, caritativas y culturales (→ misión). Finalmente, la virginidad constituye una ocasión para una sublimación auténtica. La verdadera continencia origina una acumulación de fuerzas, las cuales sólo se hacen fructíferas si se desligan de la subjetividad y se gastan en obras objetivas (de lo contrario, producen inadaptación, perversión y neurosis). Se ha señalado también constantemente que el sacerdote célibe, que no está ligado a ninguna otra persona en intimidad de vida, logra la confianza del pueblo, incluso en el sacramento de la → penitencia, en una medida mucho mayor. Finalmente, está comprobado que la virginidad se ha mostrado a lo largo de la historia como una bendición para el matrimonio y

que ha comunicado gran fuerza y fidelidad al amor. Si el hombre célibe marcha delante en el verdadero cumplimiento del «consejo» libremente aceptado, el casado cree más fácilmente en la posibilidad de cumplir el mandamiento.

*Observaciones conclusivas.* La virginidad no es una consecuencia del menosprecio de la sexualidad o del matrimonio. Tampoco es la mera soltería o la pretensión de estar por encima del sexo. Buscar esto último sería contra la → naturaleza del hombre (→ sexualidad). La abstinencia completa de lo sexual y la soltería son únicamente los «elementos materiales» de la virginidad cristiana. El «elemento formal» decisivo consiste en la renuncia voluntaria a toda satisfacción sexual «por causa del reino de los cielos» y por el «servicio indiviso» al mismo: de este modo, el hombre se pone voluntariamente durante toda la vida al servicio de la manifestación visible de la mediación de Cristo y del amor, la fe y la esperanza propios de su esposa, la Iglesia. Puede comprobarse que incluso algunos teólogos protestantes consideran actualmente, cada vez con mayor intensidad, el celibato como un camino legítimo del seguimiento de Cristo, un estado grato a Dios y una posibilidad de ser plenamente cristiano (M. Thurian, H. Gollwitzer, E. Kinder, W. Trillhaas, P. Althaus, H. von Oyen, etc.). Una exacta comprensión de la definición tridentina acerca de la preeminencia de la virginidad sobre el matrimonio pone de manifiesto que semejante definición no encierra un juicio sobre los miembros de los distintos estados particulares y que hay también aspectos en los cuales el matrimonio es superior a la virginidad. La preeminencia de la virginidad reside en el carácter inmediato de su entrega a Dios, en la primacía del espíritu sobre la sensualidad, en la indivisión y la universalidad del amor al prójimo, etc. Las objeciones dirigidas contra la virginidad desde el ámbito de la psicología, de la medicina o de la política demográfica no son convincentes, si se vive rectamente la virginidad. Respecto al celibato como requisito indispensable para el ingreso en el estado sacerdotal, sólo pueden aducirse razones de conveniencia. Pero estas razones son notablemente graves, y una consideración imparcial verá precisamente en esta falta de razones que exijan su necesidad absoluta el margen propio que se deja a la libertad.

F. X. Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* I (Paderborn 1897) 121-155; H. Leclercq, *Célibat*: DACL II/2 (1925) 2802-2832; E. Vacandard, *Célibat Ecclésiastique*: DThC II/2 (1932) 2068-2088; J. Dillersberger, *Jungfräulichkeit*: LThK V (1933) 720-721; D. von Hildebrand, *Reinheit und Jungfräulichkeit*, Einsiedeln-Zurich-Colonia 1950; J. Dillersberger, *Die Jungfräulichkeit in der Lehre Jesu*: Anima 7 (1952) 201-207; A. Löhr, *Die Jungfräulichkeit als christliche Wesenshaltung nach Schrift und Liturgie*: Anima 7 (1952) 207-220; W. Schöllgen, *Zum Problem der Jungfräulichkeit heute*: Anima 7 (1952) 193-201; L. M. Weber, *Jungfräulichkeit und Theologie*: Anima 7 (1952) 220-227; Pío XII, *Rundschreiben über die gottgeweihte Jungfräulichkeit*: Herder-Korrespondenz 8 (1953-54) 412-422; H. Doms, *Vom Sinn des Zölibates*, Münster 1954; R. Guardini, *Ehe und Jungfräulichkeit*, Maguncia 1956; J. Blinzler, *Εἰσὶν εὐνοῦχοι*: ZNW 48 (1957) 254-270; J. G. Ziegler, *Antike Enthaltung und christliche Jungfräulichkeit* (obra no impresa) 1959; J. M. Perrin, *La*

*virginité chrétienne. Textes et études théologiques*, Tournai <sup>2</sup>1959; L. M. Weber, *Jungfräulichkeit*: LThK V (<sup>2</sup>1960) 1213-1219; G. Bertrams, *Le célibat du prêtre*, Mulhouse 1961; A. M. Carré, *Ehelosigkeit - Berufung oder Schicksal?*, Maguncia 1961; M. Morales, *La virginidad*, Madrid 1961; L. Legrand, *The Biblical Doctrine of Virginitiy*, Londres 1963; E. Hesse (ed.), *Jungfräulichkeit und Zölibat*, Viena 1964; L. M. Weber, *Mysterium magnum. Zur innerkirchlichen Diskussion um Ehe, Geschlecht und Jungfräulichkeit*, Friburgo <sup>2</sup>1964; W. Pesch, *Paulus über die Ehelosigkeit: Ordenskorrespondenz 6* (Colonia 1965) 279-291; L. Legrand, *Jungfräulichkeit nach der Heiligen Schrift*, Maguncia 1966; K. Rahner, *Der Zölibat des Weltpriesters im heutigen Gespräch*, I: GuL 40 (1967) 122-138; A. Antweiler, *Zur Problematik des Pflichtzölibats des Weltpriester*, Münster <sup>3</sup>1968; B. Kötting, *Der Zölibat in der alten Kirche*, Münster 1968; K. Rahner, *Der Zölibat des Weltpriesters im heutigen Gespräch*, II: GuL 41 (1968) 285-304; E. Schillebeeckx, *El celibato ministerial*, Salamanca 1968; A. Antweiler, *Zölibat. Ursprung und Geltung*, Munich 1969; G. Denzler, *Zur Geschichte des Zölibats*: StdZ 183 (1969) 383-401; K. Rahner-K. Lehmann y otros, *La discusión actual en torno al celibato*: Concilium 43 (1969) 484-513; F. Wulf, *Die heutige Zölibatskrise und ihre Bewältigung*: GuL 42 (1969) 137-145; F. Böckle, *El celibato*, Barcelona 1970; J. P. Audet, *Matrimonio y celibato ayer, hoy y mañana*, Bilbao 1971; W. Gombrowicz, *La virginidad*, Vitoria 1971; *Celibato y ministerio*: Concilium 78 (1973); W. Molinski, *Virginidad*: SM VI (1976) 865-872.

A. AUER