

**SUMARIO**

**Editorial**

**De la “Sacerdotalis Caelibatus” hasta hoy**  
Padre Amadeo Cencini

**La madurez integral del sacerdote, religioso y religiosa**  
Dr. Gastón de Mezerville

**Soledad habitada**  
María Luisa Öefele

**Recuperar la belleza de nuestro celibato**  
Pbro. Carlos Franzini

**El celibato sacerdotal**  
Mons. Bernardo Witte

**Encuentros periódicos de sacerdotes**

**Recensiones**

**Noticias**

## EDITORIAL

---

En varias oportunidades hemos comentado en esta página el objetivo fundamental que perseguimos con nuestra publicación: queremos ofrecer un servicio de “hermanos a hermanos” para ayudarnos en nuestro camino personal y comunitario de formación permanente. Estamos convencidos de que *Pastores* es una herramienta útil para este cometido, aunque no es ni la única, ni la más importante. Así nos lo hacen saber muchos lectores, tanto por carta como personalmente. Los artículos aquí publicados son motivo de estudio, reflexión, oración y diálogo, tanto individualmente como en grupos e, incluso, han sido aprovechados en algunos presbiterios.

Para poder cumplir con nuestro objetivo tratamos de ir recogiendo inquietudes, necesidades, preocupaciones de la vida presbiteral, tanto en nuestras diócesis de origen como en encuentros, reuniones y demás ámbitos eclesiales con los que estamos en contacto. Por otra parte, y porque somos pastores, la marcha de todo el Pueblo de Dios y de todos los hombres, sus *gozos y esperanzas, tristezas y angustias*, nos orientan a la hora de seleccionar temas y material para los distintos números de la revista.

Por ello venimos dando espacio en los últimos números a la celebración del Gran Jubileo de la Encarnación. Lo hemos hecho desde distintas perspectivas y con variadas acentuaciones. Sin perder de vista nuestro objetivo, hemos querido ofrecer elementos para vivir más hondamente este tiempo de gracia y conversión que el Señor nos regala con el Año Santo. Una de las notas características de este tiempo ha sido la llamada a la conversión, hecha de memoria, gratitud, reconocimiento de culpas y disposición serena y esperanzada a una renovada fidelidad de todos los creyentes. También nosotros, pastores de la Iglesia, recibimos esta llamada y nos sentimos urgidos a dar una respuesta.

En razón de cuanto venimos diciendo se puede entender que para este número hayamos querido proponer a nuestros lectores el tema del celibato sacerdotal.

El Misterio de la Encarnación pone luz sobre el designio salvador de Dios y la concreta economía de salvación. En ese marco ha de ser ubicado el ministerio presbiteral como lo entiende y vive la Iglesia. El Año Santo es tiempo propicio para volver a reflexionar sobre nuestra identidad más profunda, para revisar nuestra vida, para reconocer debilidades y pecados, para abrimos confiadamente al don de la conversión.

Por otra parte, en nuestra experiencia personal y eclesial el tema del celibato ocupa un lugar destacado. De hecho ha sido, y sigue siendo, motivo de debates, tanto a nivel teológico como magisterial. Basta revisar el desarrollo de algunas sesiones del Concilio Vaticano II, del Sínodo de Obispos y otros encuentros episcopales y la abundante bibliografía sobre el tema. Fieles al objetivo de nuestra publicación con este número no pretendemos entrar en dicho debate. Más bien queremos ofrecer a nuestros lectores un material apropiado para la reflexión personal y comunitaria, para el diálogo y -ojalá- también para la oración. Creemos que el tema merece este espacio y el Año Santo es un momento adecuado para abordarlo.

En primer lugar publicamos un estudio del P. Amedeo Cencini, sacerdote, psicólogo y pedagogo. En él se describe la evolución del Magisterio a la hora de abordar el celibato en el ámbito de la formación sacerdotal. La vasta experiencia del autor como formador, profesor universitario (Universidad Gregoriana y Ateneo Salesiano) y consultor de la Congregación para la Educación Católica, como asimismo sus numerosas publicaciones, nos dispensan de una presentación más completa.

Publicamos también un capítulo del libro “*Madurez sacerdotal y religiosa*” del Dr. Gastón de Mezerville, perito del CELAM, que ubica el tema del celibato en el campo más abarcativo de la madurez humano-afectiva requerida para este estilo de vida.

Se incluyen otros aportes que enriquecen la reflexión del tema al vincularlo con otros aspectos complementarios de dicha reflexión: el artículo “*Soledad habitada*”, de María Luisa Öfele, que –tal como insinúa su título- propone la relación entre vida célibe y soledad; “*Recuperar la belleza del celibato*”, del Pbro. Carlos Franzini, de nuestro equipo de redacción, que presenta el tema en el marco de la “pastoral sacerdotal”. Incluimos, además, una experiencia compartida por presbíteros de la diócesis de Rafaela (Provincia de Santa Fe) sobre su vida fraterna, íntimamente ligada a una vivencia cabal del celibato sacerdotal. Finalmente, se publica un testimonio personal que espontáneamente nos ha hecho llegar Mons. Bernardo Witte, Obispo de Concepción (Tucumán) sobre nuestro tema.

Al renovar las promesas bautismales, en la Vigilia Pascual, y las sacerdotales, en la Misa Crismal, estaremos renovando nuestra firme determinación de caminar tras las huellas de Jesús, el Sumo y Eterno Sacerdote de la Nueva Alianza. Quienes hacemos **Pastores** esperamos aportar con este número algunos elementos para hacerlo con renovado entusiasmo y creciente convicción. ¡Que la alegría de la Pascua Jubilar inunde nuestra vida y se transmita a nuestras comunidades!

## **DE LA "SACERDOTALIS CAELIBATUS" HASTA HOY: CONTINUIDAD Y NOVEDAD EN LOS DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO**

---

*Padre Amedeo Cencini*

(Verona-Italia)

El período de tiempo transcurrido desde la publicación de *Sacerdotalis Caelibatus* (1967) hasta hoy ha estado caracterizado por una notable producción de documentos del Magisterio, relativos a la formación del clero, con particular atención a aquella área estratégica representada por la maduración afectiva del presbítero, elegido –en la Iglesia latina– entre aquellos que son llamados a ser célibes. El fin de este artículo es observar de algún modo la relación interna existente entre los varios textos publicados por el magisterio, para entender la continuidad y el tipo de relación que liga a uno y otro en una especie de *lectio continua*. Los documentos oficiales de la Iglesia, en efecto, desde un lado son hijos de nuestro tiempo, y expresan tensiones y dificultades a las cuales buscan dar respuesta; por otro lado, sin embargo, hacen referencia a una línea ideal que permanece constante en los valores y en las orientaciones de fondo y que resulta evidente particularmente en el conjunto de los textos mismos sobre todo si son referidos al mismo tema. Por lo tanto, sería útil y enriquecedor realizar una operación como la que estamos dispuestos a hacer. Permite alcanzar una evolución que hace resaltar todavía mejor el dictado magisterial en su constante y fatigosa búsqueda de la verdad, en el dejarse iluminar por el “esplendor de la verdad”. Concretamente examinaremos, como se ha dicho, los textos oficiales (intervenciones pontificias, congregaciones vaticanas y de los sínodos de los obispos) que se refieren al celibato sacerdotal a partir de la Encíclica de Pablo VI *Sacerdotalis Caelibatus*. Pero será necesario, en primer lugar, describir brevemente el contexto cultural-ecclesial que ha llevado a esta encíclica, que es el contexto del Concilio Vaticano II en todo cuanto dice acerca del sacerdocio y del celibato. Para este punto propondremos una clave de lectura que hace, de alguna manera, emerger sea la continuidad o la progresión de la profundización operada por los textos del magisterio sobre este argumento; y pasaremos después al análisis de cada documento. Dada la naturaleza y límite del presente estudio deberemos contentarnos con una lectura más global y sintética que analítica y puntual, de dichos documentos. Obviamente sin ninguna pretensión de plenitud (los documentos y referencias al respecto son muchos y de notable densidad), pero nos quedamos en el ámbito de una reflexión que quiere recoger sólo algunas líneas de tendencia más significativa en el Magisterio, desde los últimos treinta años acerca del celibato sacerdotal.

## Contexto cultural-eclesial: el Concilio Vaticano II

---

Partimos de la presuposición de que *Sacerdotalis Caelibatus*, como todas las otras acciones magisteriales de Pablo VI, no sería comprensible fuera del evento conciliar y de lo que eso ha significado, explícita e implícitamente, acerca de la doctrina del celibato. Es indudable que a pesar de la aparente o real situación de tranquilidad, o de tregua, sobre la variante de la doctrina acerca de la ley celibataria, el Concilio Vaticano II, ya en su fase preparatoria, haya de alguna manera contribuido a aliviar el problema, o haya sido visto de parte de alguno como la ocasión propicia para rediscutir la ley celibataria. “No obstante, nada, en las intenciones explícitas y en las declaraciones oficiales del magisterio puede dar entrada a tal hipótesis, que era más bien fruto de una resonancia externa a la Iglesia, alimentada por los medios de comunicación que se hacían de ello portavoces pero que en el aula conciliar jamás tomó consistencia en el sentido de una propuesta de abolición del mismo celibato”<sup>1</sup>. Sabemos que en una carta dirigida al Cardenal E. Tisserant el 10 de octubre de 1965, Pablo VI pedía que los Padres no discutiesen públicamente sobre el celibato sacerdotal: “No es oportuno debatir públicamente este argumento que requiere la más grande prudencia y reviste una tal importancia. Tenemos el propósito no sólo de conservar desde lo que dependa de nuestra ley antigua, sagrada y providencial, sino además reforzar su observancia, reclamando a los sacerdotes de la Iglesia latina que sean conscientes de las causas y de las razones que hoy, de modo especial, hacen que se considere muy educada esta misma ley gracias a la cual el sacerdote puede consagrar todo su amor únicamente a Cristo y donarse total y generosamente al servicio de la Iglesia y de las almas<sup>2</sup>. Pero sabemos, no obstante, que –aunque en número consistente– se levantaron incluso voces y pedidos en sentido contrario, como cuenta el Cardenal Stickler, para proponer “la abolición de la disciplina celibataria para los ministros sagrados, sobre todo en continentes y regiones donde el celibato no es comprendido y difícilmente practicado, como por ejemplo en África y Asia”, o bien para proponer “que se conceda la opcionalidad para el celibato en la iglesia latina tal como existe en la iglesia oriental”<sup>3</sup>.

De hecho la enorme mayoría del episcopado mundial se pronunció por “una valiente conservación del celibato”<sup>4</sup>. El Vaticano II, podemos decir, ha reafirmado sin ambigüedad el ideal de la virginidad consagrada y del celibato en el marco de la vocación cristiana<sup>5</sup>. Dicha afirmación está indicada en algunos textos específicos: en el decreto *Presbyterorum Ordinis* n° 16<sup>6</sup> que votado junto con los n° 15 y 17 tuvo 2243, que si no es inválido<sup>7</sup>, en el decreto *Optatam Totius* en el n° 10<sup>8</sup>, además, en cuanto concierne a la virginidad del religioso, en el n° 12 de *Perfectae Caritatis*<sup>9</sup>.

En síntesis, el Concilio ha confirmado la legislación vigente por la iglesia latina acerca del celibato sacerdotal reafirmando el valor como don de la gracia; ha profundizado las razones (sobre todo bíblico-teológicas) de la conveniencia del vínculo entre sacerdocio y celibato<sup>10</sup>; ha subrayado la adhesión libre y total a un tal don, la insistencia sobre la libertad interior y la madurez humana, ha invitado a integrar la norma ascética cristiana con el aporte de la psicología y pedagogía, etc.

En particular, en *Presbyterorum Ordinis*, la “carta sacerdotal” del concilio, la argumentación procede según estos tres puntos (en el n° 16):

- a- la continencia perfecta y perpetua por el reino de los cielos, recomendada por el Señor, es tenida en alta estima en la Iglesia, “no es exigencia de la naturaleza del sacerdocio”. Y esto nos muestra “la práctica de la Iglesia primitiva y la tradición de las Iglesias orientales”.

- b- El celibato, sin embargo, “tiene múltiples conveniencias para el sacerdocio”: como la misión sacerdotal está “toda dedicada al servicio de la nueva humanidad”, de esta manera el celibato ayuda a adherir a Cristo “más fácilmente, con corazón no dividido”, a dedicarse “más libremente al servicio de Dios y del hombre”, a servir “con mayor eficacia en su Reino” y de tal modo, nos hace obtener “una más amplia paternidad en Cristo”. El sacerdocio incluso recuerda los desposorios entre Cristo y la Iglesia que se manifestará en el mundo futuro, del cual el celibato sacerdotal deviene “signo viviente”.
- c- Acerca de la ley en vigor en la Iglesia latina: “y por consiguiente por motivos fundados sobre el misterio de Cristo y de su misión” es que el celibato tiene relación con el sacerdocio y es recomendado al presbítero. El cual deberá ser fiel a este “don precioso” empleando los medios naturales y sobrenaturales necesarios.

El documento sobre la formación sacerdotal, *Optatam totius*, ofrece en vez, estos estímulos con respecto de la formación a la castidad (10-11):

- a- el celibato debería ser visto no como una ley eclesial sino como un “precioso don de Dios”<sup>11</sup>. Es la famosa *teología del don* típica del concilio, que al modelo de la perfección prefiere decididamente el modelo del don<sup>12</sup>. El concepto no ha sido elaborado, pero tendría considerables repercusiones en el modo de concebir el celibato mismo y la formación a la elección célibe. Pero, al menos, una implicación es claramente expresada: si es un don, el joven debe aprender a vivirlo en la lógica del don, o sea con gratuidad...,
- b- pero también con libertad y generosidad, y respondiendo al don de parte de Dios, con “la donación completa del cuerpo y del alma, por medio de una elección hecha con madura deliberación y magnanimidad”<sup>13</sup>.
- c- Por esto los jóvenes candidatos al sacerdocio serán advertidos acerca de los peligros a los cuales está expuesta su castidad en la sociedad; hagan uso de los medios divinos y humanos; aprendan a integrar la renuncia al matrimonio para vivir positivamente su elección según “las bienaventuranzas del evangelio”.
- d- En especial el decreto invita a perfeccionar las normas de la educación cristiana “con los datos recientes de la sana psicología y pedagogía”<sup>14</sup>. “Y a cultivar la necesaria madurez, recurriendo a los medios sobrenaturales y naturales de los cuales todos disponen”<sup>15</sup>.

Me parece, en definitiva, poder aunar o nuclear dos grandes preocupaciones o urgencias en la propuesta conciliar, como dos grandes líneas ofrecidas a la reflexión post-conciliar: una *normativa* y la otra *formativa*.

Tales líneas se convertirán de hecho en los surcos sobre los cuales se incluirán los documentos magisteriales en los decenios a seguir y que nosotros también asumimos en este estudio, como clave de lectura de los mismos.

Para ser más precisos pareciera que podemos distinguir, sin establecer demarcaciones demasiado rígidas, dos fases entre ellas sucesivas en la época post-conciliar, determinadas exactamente para estas dos atenciones: aquella relativa a la definición doctrinal de la ley celibataria, como disciplina eclesial, con su sostén bíblico-teológico y la vertiente jurídico-canónica; y aquella relativa a la preocupación formativa de la opción celibataria, con las correspondientes indicaciones acerca de los medios y de los instrumentos de la formación inicial y permanente a la opción misma.

Las veremos brevemente, especificando –por cada fase– el significado general, el tipo de problemática en relación al celibato sacerdotal, la respuesta del Magisterio y la acogida de los documentos mismos.

## **1- Fase normativa: del Concilio al Código**

Esta fase abarca, aproximadamente, el tiempo que va desde los años del Concilio (1962-1965) hasta la promulgación del Código de Derecho Canónico (25 de enero de 1983). Los documentos más relevantes, en cuanto a la repercusión en la opinión pública eclesial, o en lo referente a su densidad doctrinal, serían las siguientes: la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* (1967)<sup>16</sup>, ante todo; luego la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* (1970)<sup>17</sup>, el documento post-sinodal sobre el sacerdocio ministerial *Ultimus temporibus* (1971)<sup>18</sup>, las *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* (1974)<sup>19</sup>, y por último el Código de Derecho Canónico (1983)<sup>20</sup>.

Otros textos significativos que pertenecen a este período y están dentro de esta perspectiva, aunque –por su naturaleza– han tenido menos resonancia, son la Carta circular de la Secretaría de Estado a los presidentes de las Conferencias Episcopales sobre la puesta en discusión, en especial en algunos ambientes, del celibato eclesiástico (1969)<sup>21</sup>, y en particular, la carta de Pablo VI al Cardenal Villot sobre el problema del celibato en Holanda (1970)<sup>22</sup>. También son dignos de mención los documentos sobre las causas y las normas procesales de dispensa del celibato y de los compromisos derivados de la sagrada ordenación (1970,1980)<sup>23</sup>.

### **1.1- Significado general**

El sentido general de esta etapa, como lo da a entender el título que le hemos dado, es el propósito explícito de definir, y reiterar, como dice Pablo VI, “la antigua, sagrada y providencial ley del celibato sacerdotal”<sup>24</sup>. El Sínodo de los Obispos de 1970 lo dice explícitamente: “la ley del celibato sacerdotal, vigente en la Iglesia latina, debe ser íntegramente observada”<sup>25</sup>. En esta perspectiva se interpretan también los documentos, que acabamos de citar, que indican las causas y definen las normas procesales para la dispensa del celibato.

Dentro de esta urgencia por la definición de la norma, los documentos de esta etapa se proponen ilustrar los motivos que la sustentan, y las razones que continúan justificando el vínculo entre sacerdocio y celibato, volviendo esa norma no sólo jurídico-disciplinar, sino sobre todo espiritual.

Hay también una preocupación relativa a la formación, evidente, sobre todo, en la *Sacerdotalis Caelibatus*, en la *Ratio fundamentalis* y en las *Orientaciones para la formación al celibato sacerdotal*, pero me parece que prevalece por mucho la exigencia y la voluntad de no dejar dudas acerca de la disciplina vigente en la Iglesia latina. Y es fácil decir por qué...

### **1.2- Problemática del celibato**

El Cardenal Tomko (secretario general del Sínodo de los Obispos, en aquella época) afirma con certeza que en ese período “se estaba todavía en plena crisis doctrinal, además de disciplinar”<sup>26</sup>. Por otra parte, es la época de la contestación, no sólo a nivel eclesial. Seis años después de finalizado el concilio, los obispos, reunidos en sínodo en Roma, advierten nuevamente la atmósfera de incertidumbre respecto del celibato sacerdotal. Ni el decreto *Presbyterorum Ordinis*, ni la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* habían logrado poner fin a los interrogantes que muchos seguían planteándose sobre la oportunidad de la ley en vigor en la Iglesia latina, y en su eventual posibilidad de adaptación<sup>27</sup>.

Si queremos analizar con más precisión el tipo de problemática respecto del celibato en esa época, parecen ser dos las características que la distinguen: una cierta tensión valorativa y la psicología (idealizadora) del fruto prohibido<sup>28</sup>

### 1.2.1- Tensión valorativa

Entre los años 1960 y 1970, las crisis del celibato eclesiástico se debía en gran parte a una *valorización o revalorización positiva de su...alternativa natural, el matrimonio*; realidad humana maravillosa (y misterio de santidad) vista ya no como opción alternativa sino funcional al sacerdocio<sup>29</sup> o al *redescubrimiento de valores, que, se pensaba, el celibato no permitía apreciar suficientemente, ni vivir*, como por ejemplo, la integración afectiva, la potencialidad psicológicamente liberadora de la sexualidad como principio dinámico de relación con el otro, lo positivo (para algunos lo necesario) del ejercicio sexual. La crisis del celibato se debía también al surgimiento de una sensibilidad apostólica nueva como – por ejemplo– el tomar conciencia de la necesidad de una integración más inmediata y real del sacerdote en la condición secular y de una comprensión más de cerca, por experiencia propia, de los problemas de las personas y de las familias<sup>30</sup>. Por otra parte, como lo diría Pablo VI a los padres del sínodo de 1970, fue el concilio mismo –ciertas maneras de recibirlo– el que, en nombre de una mayor y más necesaria apertura al mundo, originó nuevas dificultades a los sacerdotes que querían sentirse en adelante más cercanos al pueblo de Dios<sup>31</sup>. En este mismo período fue particularmente impugnado *cierto tipo de formación sacerdotal a la castidad perfecta*, muy explícita y avasalladora (en la economía general formativa), que parecía privilegiar el aspecto negativo del celibato, entendido como continencia individual, más que las posibilidades positivas de una vida célibe por el reino, como la libertad del corazón y la riqueza de las relaciones<sup>32</sup>. Simultáneamente fue objeto de impugnación la afinidad entre sacerdocio y celibato, junto con las motivaciones que la sustentan.

En resumen, era una crisis ligada, al menos teóricamente, a cierta tensión entre valores, algunos relativamente nuevos, como secuela –casi por reacción– de un período en el que la ascética presbiteral subrayaba fuertemente la sublimidad del celibato, idealizándolo un poco, no obstante cierta interpretación negativo-defensiva.

### 1.2.2- Psicología idealizada del “fruto prohibido”

La nueva cultura emergente en realidad escondía por lo general –sobre un plano más psicológico y a nivel probablemente inconsciente– una especie de fascinación ilusoria, o expresaba otra especie de idealización, un poco enfática: *la idealización del fruto prohibido*, acompañada en muchos casos de un acento más o menos polémico, ante una ley *considerada lesiva de la libertad*<sup>33</sup> y causa de todos los “ayes” de la categoría, desde la inmadurez afectiva a la crisis de identidad<sup>34</sup>. En sustancia, por un lado se contestan los motivos que justifican el nexo entre sacerdocio y celibato, nexo vinculante que no respetaría la libertad del llamado al sacerdocio, mientras que, por el otro, se ve en el celibato facultativo y en el matrimonio una perspectiva liberadora.

Más particularmente “los contestatarios de la ley del celibato, hablaron de interpretaciones distorsionadas, o al menos discutibles, de la Sagrada Escritura, de influencias de una concepción no cristiana de la sexualidad asociada a la idea de pureza legal, de prejuicios frente a la mujer..., de escasez numérica del clero a causa de la vigente disciplina del celibato, con grave daño para la cura pastoral y evangelizadora de los pueblos, de la posibilidad de evitar infidelidades, escándalos y defecciones con la



introducción de un clero casado, de los inconvenientes del celibato en relación con el equilibrio psíquico y la maduración humana del sacerdote<sup>35</sup>, y por encima o por detrás de estos reparos críticos, la suposición, o la certeza –más o menos declarada– de que la abolición del celibato obligatorio habría resuelto todos estos problemas<sup>36</sup>, o sea, la psicología idealizadora del fruto prohibido.

El problema estaba en ebullición y era muy debatido.

### **1.3- Respuesta del Magisterio**

La respuesta del Magisterio, como ya lo hemos mencionado, fue firme y precisa. Procede del Sumo Pontífice mediante la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*<sup>37</sup>, en la que la reiteración es no sólo clara y perentoria, sino también exacta y motivada. La respuesta proviene también del Sínodo de 1971. Después de un debate franco y profundo “los Padres no sólo reiteraron unánimemente el valor del celibato por el Reino, sino que la inmensa mayoría –casi por unanimidad– cerró filas en defensa de la disciplina vigente en la Iglesia latina como forma del ejercicio del ministerio sacerdotal<sup>38</sup>. En idéntica línea se hallan todos los otros documentos del período, hasta llegar al Código de Derecho Canónico que confirma en sustancia la legislación antecedente acerca del celibato eclesiástico y la plena consideración de su valor<sup>39</sup>. Hoy esa línea puede darse por descontada, pero ciertamente no podía darse entonces por la tensión existente en la Iglesia en aquella época...

Esta respuesta clara e inequívoca no desconoce sin embargo las dificultades y objeciones contra el mismo celibato sacerdotal. Pablo VI dedica toda la introducción de su encíclica a una atenta y respetuosa consideración de esas objeciones<sup>40</sup>; entra en diálogo con éstas, las examina, desde la presunta violencia a la naturaleza, hasta la escasez de clero inducida precisamente por la obligación del celibato, y a la inadecuada formación. Y la respuesta no cae de lo alto, como una norma disciplinar que impone autoritariamente una carga pesada. Presenta siempre las siguientes características:

1.3.1- está motivada por razones bíblico-teológicas que hacen del vínculo entre sacerdocio y celibato “un bien sumamente precioso e insustituible<sup>41</sup> por motivos de “múltiple conveniencia<sup>42</sup>, y sustentada por una tradición histórica que permite descubrir las raíces de tal ley hasta en los primeros tiempos de la vida de la Iglesia: aunque su codificación se demore será siempre confirmada por los Pastores de la Iglesia latina. Gracias a estas razones y a esta tradición, el celibato eclesiástico se manifestará cada vez más como elemento vinculante y como ley, pero también como carisma<sup>43</sup>, don<sup>44</sup> y gracia<sup>45</sup>.

1.3.2- Esta respuesta es formulada, sobre todo en los textos de Pablo VI y en los que se inspiran en ellos, con honda y emotiva compasión, con pleno conocimiento de la delicadeza y gravedad del asunto, con gran dolor y profunda comprensión de la crisis de tantos sacerdotes, con afecto paterno y agradecida admiración por la fidelidad de tantos otros (y son la gran mayoría) etc. Bastaría releer ciertos pasaje de la *Sacerdotalis Caelibatus* o de la carta de Pablo VI al Cardenal Villot para sentir el corazón del Pastor e intuir el espíritu de esta disposición eclesial, que no es en absoluto el de una fría imposición.

1.3.3- Esta respuesta magisterial, justamente porque considera seriamente las objeciones, afronta el problema de la realización humana y afectiva en el celibato, y, por lo tanto, también el problema de las *relaciones entre gracia y naturaleza*. Igualmente es el Papa Montini quien, en el más auténtico espíritu conciliar traza un cuadro de la personalidad del sacerdote, en el cual la gracia no destruye ni violenta la naturaleza, sino que la eleva dándole capacidad y vigor sobrenaturales. Es notable el párrafo siguiente: “En el corazón del hombre no se ha extinguido el amor. La caridad bebida en su más puro manantial (cfr 1

Jn 4,8-16), ejercitada a imitación de Dios y de Cristo, no es menos exigente y concreta que cualquier auténtico amor, ensancha hasta el infinito el horizonte del sacerdote, hace más profundo y amplio su sentido de responsabilidad –índice de su personalidad madura–, educa en él, como expresión de una más alta y vasta fraternidad, una plenitud y delicadeza de sentimientos que lo enriquece en medida sobreabundante”<sup>46</sup>.

1.3.4- Por consiguiente, debe darse gran importancia al aspecto formativo: cultivar el sentido de la receptividad del don, de la gratitud, de la libertad afectiva<sup>47</sup>; verificar con atención la presencia de los requisitos necesarios (no sólo dotes morales y espirituales, sino también la salud física y psíquica)<sup>48</sup>; favorecer la libertad y la responsabilidad de la decisión<sup>49</sup>, hasta experimentar “la íntima alegría de una donación hecha por amor a Cristo”<sup>50</sup>; integrar progresivamente la acción de la gracia y de la naturaleza, dando prioridad a la acción divina y considerando atentamente los condicionamientos, aún inconscientes, del psiquismo humano<sup>51</sup>, a fin de realizar así, mediante una atenta investigación, un serio discernimiento vocacional<sup>52</sup>. Para Pablo VI “el motivo verdadero y profundo del sagrado celibato es la elección de una relación personal más íntima y completa con el misterio de Cristo y de la Iglesia, en beneficio de toda la humanidad”<sup>53</sup>, y esta relación desarrolla al máximo la libertad del individuo. Como decir: el máximo amor y la máxima libertad.

#### ***1.4- Acogida de los documentos***

Aunque no sea uno de los objetivos directos del presente estudio, es útil considerar qué tipo de respuesta dio el clero a los textos del Magisterio –ya que es posible esta investigación a distancia de años– para comprender mejor el sentido de este estadio eclesial y el motivo del paso al estadio sucesivo. Mencionamos brevemente como puntos esenciales algunos signos de esta respuesta, ciertamente no universales ni generalizados en todo el clero, pero interesantes para captar ciertas tendencias a las confrontaciones del compromiso de celibato.

1.4.1- En muchos sacerdotes parece perdurar aún una lectura del celibato eclesiástico como ley, con su resonancia psicológica interior. Con dificultad entra en el corazón y en la mente del clero la perspectiva del celibato como don, como carisma y gracia liberadora, a pesar de que se la recalca tanto en los textos conciliares como en los posteriores. Esto tiene consecuencias inevitables no sólo en el plano del concepto del celibato sino también en el de su vivencia; si el celibato es más que nada ley hay riesgo de que se vuelva un peso, y un peso siempre más difícil de llevar. Y por sobre todo, si se lo siente como ley ya no se lo vive más con libertad.

1.4.2- Hay quienes perciben el celibato como una exigencia ligada al presbiterado, como si no tuviese casi valor en sí, con el riesgo de dejar de ser para ellos objeto de una elección explícita e intencional, algo que se elige por su valor intrínseco. De este modo podría ser más soportado que apreciado, más observado que amado, o valorado sólo por algunos aspectos de su funcionalidad práctica (porque garantizaría al presbítero la disponibilidad de tiempo y energías).

1.4.3- Hay quien cree poder advertir en los documentos magisteriales de esa época una *preocupación apologética* excesiva, una especie de manía defensiva que denotaría la poca consistencia de la motivación. Para estos, consiguientemente, las razones que fundamentan el celibato no son bastantes convincentes.

1.4.4- De hecho el celibato sigue siendo problema a la orden del día de innumerables discusiones y habitual objeto relevante de opiniones de éxito descontado; algo que logra

dividir las opiniones, dentro y fuera de la Iglesia, entre quienes la defienden y quienes la atacan. Parecería ser que ciertas instancias espirituales presentes y abundantes en los textos considerados, no llegan a convertirse en patrimonio de todos, ni a constituir el lenguaje de base y el denominador interpretativo común, al menos para los sacerdotes, al afrontar el problema.

1.4.5- También se experimenta sensiblemente que de aquel copioso material producido entonces *sólo una mínima parte* llegó a ser un medio de formación, un método para educar a la opción virginal. En los seminarios de este tiempo muchas cosas cambiaron; probablemente se aclararon ciertos objetivos; incluso cierto modelo de presbítero fue más correctamente defendido en un plano teológico y pastoral, pero no se puede decir lo mismo en lo referente a los planos educativos que son más bien vagos, especialmente en relación a la maduración afectivo-sexual. Hay quien en esa época decía que en los seminarios no hay una verdadera y apropiada formación a la elección del celibato. No obstante las instancias de un documento prolijo e innovador como las *Orientaciones para la formación al celibato sacerdotal*.

Todo esto no podía dejar de abrir una nueva fase en el diálogo, directo e indirecto, entre el Magisterio y los presbíteros.

## **2- Fase formativa: de las Catequisis al Directorio**

Esta segunda fase, en la que aún nos hallamos, abarca aproximadamente el tiempo que transcurre desde los primeros años de la década del 80 hasta nuestros días. Como lo hemos recordado ya, se trata de un estadio eclesial que no nace de improviso, ni produce un corte categórico con el precedente. Por el contrario, se trata de una línea de pensamiento y de intervención ya evidente en aquellos textos del período post-conciliar que dedicaban una atención particular al tema de la formación al celibato (como la segunda parte de la *Sacerdotalis Caelibatus* y las *Orientaciones para la formación al celibato sacerdotal*), línea que ahora se afirma aún más acentuada y sistemáticamente. Los documentos más significativos y emblemáticos son: algunos ciclos de catequisis de las audiencias generales de Juan Pablo II, en particular el quinto, titulado *virginidad o celibato “por el Reino de los Cielos”* (1982)<sup>54</sup>, u otras intervenciones del Santo Padre como *las cartas del jueves santo a todos los sacerdotes*<sup>55</sup>, o algunas de las alocuciones en las audiencias generales<sup>56</sup>, o en ocasiones particulares<sup>57</sup>; la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, (1985)<sup>58</sup>; la Exhortación Apostólica post-sinodal *Pastores dabo vobis* (1992)<sup>59</sup>, el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros* (1994)<sup>60</sup>.

Entre los documentos indirectamente relacionados con nuestro tema podemos citar otros documentos de Juan Pablo II, como *“Los creó hombre y mujer”*<sup>61</sup>, y la carta apostólica *Mulieris dignitatem*<sup>62</sup>; o documentos de los dicasterios vaticanos como las *Orientaciones educativas sobre el amor humano*<sup>63</sup>, y *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en familia*<sup>64</sup>; como también las *Directivas sobre la preparación de los educadores en los seminarios*<sup>65</sup>, y las *Directivas acerca de la formación de los seminaristas acerca de problemas relativos al matrimonio y a la familia*<sup>66</sup>; y dos documentos sobre la vida consagrada pero con reflexiones lindantes con nuestro tema, el *Potissimum institutione*<sup>67</sup> y la exhortación post-sinodal *Vita consecrata*<sup>68</sup>.

### **2.1. Significado general**

Hay continuidad perfecta entre las dos fases que estamos considerando y, al mismo tiempo, resalta una propuesta nueva. Podemos decir que el Magisterio pasa progresivamente de la indicación *normativa* a la *formativa*, de la preocupación por reiterar el celibato a la de proveer a la *formación a la opción por el celibato*. Esta atención no estaba antes ausente, pero ahora se hace preeminente, mientras que simultáneamente, parece menos urgente la necesidad de seguir ilustrando la voluntad de la Iglesia acerca del celibato mismo.

A este sentido central de la fase se suman otras dos connotaciones muy significativas. La primera es que esta preocupación no concierne sólo a los candidatos al sacerdocio (y al celibato) sino a *todos los presbíteros* en todas las etapas de la vida, según un concepto de que la formación se extiende a toda la existencia. La segunda, estrechamente relacionada con la primera, es que los documentos magisteriales parecen asumir una nueva fisonomía, casi una nueva función, como *instrumentos de esta formación permanente* para todo el clero. El texto magisterial se torna, cada vez más, no sólo documento normativo-disciplinar, sino texto que expone una doctrina que nutre el espíritu, catequesis sapiencial, o *lectio spiritalis* ofrecida al lector no sólo para su estudio, sino también para su meditación y oración<sup>69</sup>.

Los dos términos del título de este párrafo, como punto de partida y de llegada de dicho estadio eclesial indican justamente el significado central: de la catequesis (aspecto espiritual) al directorio (aspecto metodológico-formativo).

## **2.2- Problemática del celibato**

La situación en estos últimos quince años se manifiesta bien distinta de la precedente. Si antes el problema estaba constituido por cierta psicología idealizadora del fruto prohibido y por la tensión valorativa, ahora no parece ser así<sup>70</sup>.

### **2.2.1- Visión más objetiva y realista**

Por un lado, efectivamente, la visión del sacerdote sobre el tema celibato parece más objetiva y juntamente, al menos en apariencia, menos problemática y polémica: queremos decir que, en general, parecen disminuir aquellas actitudes contestatarias, que en un pasado reciente, señalaban el celibato como causa de los problemas del sacerdote, y en el matrimonio la única posibilidad de resolverlos. El clero actual es más realista acerca de la valoración del problema afectivo-sexual, de sus raíces y de su complejidad, como acerca de una interpretación más amplia y articulada del camino de la maduración afectivo-sexual y de los componentes de la misma madurez. El presbítero de hoy sabe que detrás y dentro de la crisis afectiva pueden esconderse otras *realidades personales problemáticas*; sabe o intuye que las dificultades de vivir en celibato pueden tener, y tienen normalmente, su historia o prehistoria, más o menos larga, y que la crisis actual en el área afectivo-sexual podría ser sólo el punto terminal, la caja de resonancia de problemas no sexuales en la raíz (por ejemplo crisis de fe, de identidad o fidelidad generales, etc.). “La opinión común atribuirá la causa de las deserciones a la dificultad de vivir en celibato. Esta es una dificultad real para los sacerdotes. Pero viene sólo después de la ‘crisis ideológica’, o sea después de la pérdida de confianza en la propia misión, en suma en una ‘crisis de identidad’ que afectaría a algunos sacerdotes”<sup>71</sup>, y que en un segundo momento podría dar lugar a dificultades específicas en el área de la afectividad y del celibato. En consecuencia, gracias a una más correcta interpretación de las verdaderas causas de la crisis (y tal vez también al aporte del análisis psicológico), hoy parece haber *menor ilusión* acerca de la capacidad

“terapéutica” del matrimonio, como solución de todos los problemas del sacerdote. Se diría que está terminando la fascinación de que hablábamos antes, y también el equívoco según el cual el celibato como tal es el que determina inmadurez afectiva e incapacidad de comunión, crisis de identidad y de imagen del sacerdote, con repercusión aún más negativa en la animación vocacional. Y si no es justamente el final del equívoco (que hoy parece resurgir) es clara la inversión de tendencia y mentalidad.

Creo, en definitiva, que al menos desde el punto de vista del auto-conocimiento acerca de las raíces del problema celibato y la posible solución de tal problema, ha habido en el clero, en los últimos años, cierta maduración en la línea de mayor realismo.

### 2.2.2- Celibato apático

Otro dato que podemos confrontar con la situación precedente es la *tensión valorativa* como motivo de cierta problemática del celibato en el pasado, mas no en el presente. En efecto, juntamente con la recuperación de una consideración más realista y desilusionada del problema del celibato, parece surgir hoy una actitud extraña frente a la misma opción de vida virginal: la falta o pérdida de pasión. De la “tensión valorativa” típica de la segunda mitad de los años 1960 y 1970 (aunque con sus contradicciones y sus rigideces) hemos pasado a una especie de “ausencia de tensión” o, al menos, a una disminución notable de tensiones acerca del problema-celibato en su generalidad, celibato en cuanto valor que exige una fuerte renuncia o en cuanto renuncia que a su vez supone una fuerte pasión. Es sin más un problema que no sólo afecta al celibato en cuanto tal, sino que ciertamente se manifiesta y expresa de modo particular en el área afectiva, determinando una especie de *celibato sin amor*, lo que es contradictorio; es como decir matrimonio sin amor.

Quizás todo esto tiene, y ha tenido efectivamente, como resultado la reducción de cierto tipo de conflicto (aunque sin resolverlo de raíz). Pero justamente el problema es esto o una consecuencia ulterior, tal vez no querida, la anulación emotiva, o la apatía, casi un “black out” general de las emociones que quita energía tanto al amor como al conflicto, quizás también a la tentación y sin duda a la capacidad o voluntad de superarla, y a aquellos polos naturales creadores de tensión, en particular la típica tensión del sacerdote. Tensión inevitable, que siempre debiera ligarse, como lo está, a la grandeza del ideal y al límite de la naturaleza humana. Si tal vez en otro tiempo esta tensión fue excesiva (y degeneró a veces en complejos de superioridad o en verdaderas manías obsesivas) hoy podría ser, por el contrario, poco vivaz, casi ausente y nada incisiva, en nombre de un “realismo” que seguramente inmuniza las idealizaciones, pero que termina por nivelarlo todo y crear indiferencia: *un realismo indiferente en un sacerdote apático...* En consecuencia hay peligro de un celibato más controlado que “vivido”, una especie de “celibato técnico”, resultado o síntesis de una “unión fría”, privado de la dimensión misteriosa y profesado por una persona sin entusiasmo y poco enamorada.

Tal presbítero, en el mejor de los casos, será más observante que “fiel”, o su celibato será más la expresión de un “no” a la genitalidad y a los riesgos de un compromiso interpersonal, que un “sí” a nuestro Señor Jesucristo como valor supremo de la existencia; o bien será alguien que *advierde y sufre la eventual trasgresión con menos ansiedad y escaso sentido de culpa*, confortado, acaso, por cierta cultura complaciente, o bien alguien que corre el riesgo de *no conocer ni gustar nunca las alegrías humanas y divinas del celibato por el Reino*, porque en una situación de abierto (aunque escondido) y estable compromiso, adaptándose de buen grado y sin aparente crisis de identidad, confundiendo tal vez la gratificación del instinto con la realización de la identidad; o que vive sin particular

angustia la eventual crisis afectiva, seguida quizás “sin traumas, ni problemas excesivos” del abandono del sacerdocio recién recibido. Es la preocupación y la denuncia manifestadas por el Sínodo de octubre de 1990 sobre la formación de los sacerdotes: sacerdotes jóvenes que “abandonan” a los pocos años, o inmediatamente, a pocos meses de la ordenación son irreductibles y parecen tranquilos e impermeables a todo reclamo valorativo-espiritual<sup>72</sup>.

Precisamente por esto el problema no es sólo el cálculo de las caídas y de la observancia exterior, sino el del “tono general” con el que se vive el celibato y el de la calidad de la observancia. De aquí surge la duda de que en nuestros días el celibato consagrado sea *un celibato de bajo perfil, casi apático*.

¿Cuál ha sido y cuál es la respuesta del Magisterio a la situación que se ha venido creando en estos últimos tiempos?

### **2.3- Respuesta del Magisterio**

La respuesta del Magisterio sigue fundamentalmente dos direcciones. Por un lado continúa *reiterando el aspecto normativo* sin dejar lugar a dudas en la materia. Veamos, por ejemplo, el sínodo de 1990, retomado después por *Pastores dabó vobis*: “El Sínodo no quiere dejar en la mente de nadie duda alguna sobre la firme voluntad de la Iglesia de mantener la ley que exige el celibato libremente escogido y perpetuo para los candidatos a la ordenación sacerdotal en el rito latino”<sup>73</sup>. En tal sentido es evidente la continuidad con las declaraciones de la fase precedente. Pero por otra parte menciona la crisis que perdura aunque en forma diversa a la del decenio precedente. Lo expresan claramente las palabras de saludo al Santo Padre del Cardenal Pimenta en la apertura del sínodo de 1990: “Debemos estar agradecidos a Dios por los muchos sacerdotes que, indudablemente, son hombres llenos del Espíritu de Cristo; pero somos conscientes de la existencia de una crisis en la vida de muchos de nuestros sacerdotes; muchos han dejado su ministerio; mientras que otros se sienten inciertos sobre su identidad sacerdotal, sobre su fe, sobre su ministerio”<sup>74</sup>. La crisis que continúa afectando al clero requiere una atención posterior, sobre todo, acerca de *la formación sacerdotal en el mundo moderno*. Es esta propiamente la novedad de la respuesta, expresada sobre todo en el Sínodo de 1990, dedicado explícita ¡y finalmente! A la formación sacerdotal en las circunstancias actuales. ¿Qué formación, y qué formación al celibato?

#### 2.3.1- Formación específica al celibato

##### A- Por una opción explícita

Sorprende, en primer lugar, al recorrer las intervenciones de los Padres sinodales<sup>75</sup>, el hecho de que casi todos han recomendado ante todo que se dé *una formación a la opción por el celibato*. La insistencia con que esta recomendación resonó en el aula, obliga a pensar que la cosa no sea tan tranquila: por paradójico que pueda parecer, en muchos seminarios, más allá de las apariencias, no se imparte una verdadera y apropiada formación a la opción por el celibato, como si fuese implícita, o dada por descontado una vez que se ha verificado en el candidato las aptitudes para el ministerio presbiteral, o como si estuviera tan subordinada a la vocación y opción sacerdotales que no exigiera ni requiriera cuidado y atenciones explícitas del contenido y motivaciones, exigencias y condiciones de tal elección. Lo que sería y es perjudicial. En este punto el sínodo asume una decisión categórica: el celibato para ser auténticamente vivido, debe ser elegido explícitamente<sup>76</sup>; el director espiritual debe ayudar al seminarista a llegar a una decisión madura y libre<sup>77</sup>. La intervención de Monseñor Flynn es aún más explícita: “El candidato (al sacerdocio) debe

manifestar con sinceridad si ha sentido también la inspiración a una vida célibe y si la ha elegido libremente. La llamada al celibato viene del interior... Es auténtica sólo si es un compromiso positivo y no si se la acepta como penitencia o como evasión de dificultades personales (miedo a las responsabilidades, aversión al sexo, incapacidad de un amor profundo, falta de oportunidades, etc.). Por el contrario, los mejores dotes que pueda tener un hombre casado, deben ser también característicos del célibe. Nadie debe comprometerse al celibato permanente por un acto de abnegación voluntaria o porque es condición para ser ordenado”<sup>78</sup>.

#### B- Teología y psicología del don

Acerca del tipo de formación subrayaré algunos aspectos, quizás no enteramente nuevos, pero que, en todo caso, desarrollan en plenitud elementos ya presentes en documentos anteriores. Me refiero a la percepción del celibato como *don*: “don inestimable y precioso”, “carisma”, “gracia especial”..., términos que no aparecen por primera vez en los textos magisteriales, pero que ahora son más centrales, sea para expresar la naturaleza del celibato, sea para indicar un curso pedagógico a la elección del celibato. Recorriendo las declaraciones oficiales de la Iglesia, se tiene la clara impresión siguiente: el celibato sacerdotal *es presentado cada vez menos como “ley eclesiástica”* y siempre más como “don del Espíritu”, y no solamente como elección del individuo sino en primer lugar como *don recibido*. No se trata de una simple preferencia y cambio de términos, sino de una perspectiva teológica específica que poco a poco se ha esclarecido en su originalidad, con reflejos inmediatos en la dinámica formativa. Si en efecto se trata de un don es importante formar ante todo a la capacidad de reconocer el don mismo, de apreciar su riqueza, de comprender su valor para la propia vida. Sólo de la gratitud por el don recibido puede provenir la gratuidad de la propia donación.

La formación debe devenir formación a la libertad y a la libertad afectiva, que no significa solamente garantizar la libertad de la elección explícita del celibato, sino, ante todo, educar el corazón para amar la vocación a la virginidad, para sentirse atraído por su verdad y belleza. Sólo así tienen sentido, por encontrar el terreno afectivo apropiado, todas las indicaciones ascéticas; la recomendación de la intimidad con Dios, la invitación a la autodisciplina, la necesidad de la dirección espiritual, la experiencia de la soledad y la de la amistad, la misma educación sexual... todo encaminado al logro de aquella madurez humana y espiritual indispensables para elegir libre y explícitamente el ser virgen por el reino y no simplemente por requerirlo la vocación sacerdotal. Tanto las catequesis de Juan Pablo II sobre la virginidad (1982) como la *Pastores dabo vobis* insisten con fuerza en esta temática<sup>79</sup>. Creemos firmemente que una vez que se conviertan en modalidades pedagógicas, éstas puedan constituir una respuesta válida al fenómeno del celibato anémico y sin pasión de estos tiempos.

#### C- Aspecto humano

Otro elemento nuevo dentro del aspecto formativo es la referencia explícita a la dimensión *humana* del candidato y la invitación a emplear instrumentos de ayuda, como recomienda la siguiente intervención sinodal: “El alto ideal sacerdotal requiere una buena base de equilibrio humano. Es necesario ayudar al candidato a conocer bien las propias condiciones y los propios condicionamientos psíquicos. El desconocimiento de motivos inconscientes, de eventuales traumas psicológicos de la primera infancia, etc., puede influir más tarde negativamente, en especial en la observancia del celibato. No se lo debe considerar como conquista de una voluntad impositiva, ni sólo como fruto del dominio de sí, que a fuerza de voluntad controla los actos contrarios a la castidad, sino que supone una

evolución normal de la realidad sexual afectiva, la integración de la afectividad, o sea la capacidad de relacionarse con los demás en un plano emocional, el plano del corazón. La formación intelectualista excluye los afectos y la amistad, deshumaniza al futuro sacerdote, lo hace seco y duro en el trato con las personas, Y por otra parte una formación tal es a menudo, en el transcurso del tiempo, causa de estallidos de la sexualidad reprimida<sup>80</sup>. Por lo tanto debe prestarse especial cuidado a “la integración humana, es decir a un equilibrado y dinámico desarrollo psicosexual...; la maduración afectiva, necesaria no solamente para el celibato sino para toda la vida sacerdotal...; valiéndose de la ayuda de las ciencias psicológicas, porque del campo afectivo, más aún que del sexual, pueden surgir las dificultades mayores”<sup>81</sup>. Probablemente esta instancia a la formación, en términos tan claros y específicos, e inusitados en este tipo de asambleas (veáse la referencia a lo subconsciente y a eventuales traumas del pasado), representa un elemento nuevo, que retoma por lo general una sensibilidad surgida ya en el concilio y que hallamos en los escritos de Pablo VI.

#### D- Formación de los formadores

Para este tipo de formación es necesario formar de modo explícito y esmerado formadores idóneos. Es el aspecto verdaderamente nuevo de este estado de documento eclesiales. Por primera vez un documento oficial de un discasterio vaticano está dedicado exclusiva e íntegramente al tema de la formación de los formadores<sup>82</sup>. Dentro de la línea de las intervenciones precedentes<sup>83</sup> y desarrollándolas posteriormente, este documento ofrece *Directivas* muy importantes y apropiadas, partiendo de la presuposición de que “la vocación de formador supone poseer, por un lado, un cierto ‘carisma’, que se manifiesta en dones naturales y de gracia y, por otro, algunas cualidades y aptitudes que se han de adquirir. Siempre que se hable de personalidad del formador se deberá considerar este doble aspecto: cada una de las características que deseamos en el formador de seminario presenta elementos que son, por así decirlo, innatos unos, y otros que deben ser gradualmente adquiridos mediante el estudio y la experiencia”<sup>84</sup>. Con mayor razón esta relación ordenada entre elementos innatos y adquiridos es indispensable para la formación a la madurez afectiva típica del célibe. El documento insiste en la necesidad de que el formador posea una “pura y madura capacidad para amar intensamente y para dejarse querer de manera honesta y limpia;... jamás vinculará a los otros a sí; por el contrario, será capaz de cultivar en ellos una afectividad igualmente oblativa, centrada y basada en el amor recibido de Dios en Cristo Jesús”<sup>85</sup>. “Los formadores, por tanto, necesitan un auténtico sentido pedagógico, esto es, aquella actitud de paternidad espiritual que se manifiesta en un acompañamiento solícito, y al mismo tiempo respetuoso y discreto, del crecimiento de la persona, unido a una buena capacidad de introspección, y vivido en un clima de recíproca confianza y estima. Se trata de un carisma especial que no se improvisa”<sup>86</sup>. El documento precisa que el formador debe tener preparación doctrinal, espiritual, pastoral y pedagógica. Acerca de la preparación doctrinal el texto, citando la *Pastores dabo vobis*, destaca “la importancia y la delicadeza de la preparación al celibato sacerdotal, especialmente en las situaciones sociales y culturales actuales; requieren que los responsables de la formación sacerdotal establezcan principios, ofrezcan criterios y presten ayudas para el discernimiento en esta materia”<sup>87</sup>. Finalmente, es central en la educación a la madurez afectiva, la indicación referente a la preparación pedagógica: “El educador debe ser capaz de no engañarse y de no engañar a nadie sobre la presunta consistencia y madurez del alumno. Para esto no basta el *sentido común*, sino que es necesaria una mirada atenta y afinada mediante un buen conocimiento de las ciencias humanas para ir más allá de las apariencias



y del nivel superficial de las motivaciones y de los comportamientos, y ayudar al alumno a conocerse a fondo, a aceptarse con serenidad, a corregirse y a madurar, partiendo de raíces reales, no ilusorias, y dese el ‘*centro*’ de su personalidad”<sup>88</sup>

### 2.3.2- Celibato en cuanto donación esponsalicia

En este proceso de continuidad y novedad de proposiciones es notable la insistencia con que Juan Pablo II, en las catequesis de 1982 y posteriormente, destaca la dimensión esponsalicia como auténtica clave de lectura de la opción virginal: “El significado esponsalicio del cuerpo... parece ser en este ámbito un concepto clave, y al mismo tiempo el único apropiado y adecuado”<sup>89</sup>. Perspectiva ciertamente insólita y profética, pero que presenta notables ventajas. En primer lugar, el emplear un lenguaje moderno, que es asimismo muy humano y muy espiritual-simbólico; la ventaja, en particular, de salir al encuentro de una objeción que en el pasado –ya lo hemos dicho– vió en el celibato un estado existencial privado de aquellos valores que podrían vivirse en el matrimonio; y finalmente la de realcionar entre sí el matrimonio y el celibato –dos estados de vida diversos y complementarios– para un enriquecimiento mutuo<sup>90</sup>.

- 1- La virginidad por el Reino forma parte viva y esencial de la que Juan Pablo II llama la *teología del cuerpo*, esto es la visión del cuerpo del hombre y de la mujer tal como Dios la presenta a los creyentes. Esta teología esclarece el valor de la virginidad y al mismo tiempo es esclarecida por ella. En otras palabras, hace comprender el designio divino sobre el cuerpo del hombre y de la mujer<sup>91</sup>.
- 2- Dios ha dado al cuerpo y ha impreso en él el significado esponsalicio, significado, que expresa y es su interior e innata vocación y misión<sup>92</sup>. El cuerpo humano en su íntima y dinámica estructura, pone de manifiesto la verdad, el significado fundamental de la vida humana, como un bien recibido y que por su naturaleza tiende a convertirse en bien donado. Es el lenguaje del amor que se hace don de sí y genera comunión interpersonal. Este don sincero de sí tiene dos modos fundamentales y específicos de realización: el matrimonio y la virginidad. Como dos estados de vida que mutuamente se iluminan, se complementan y se compenentran<sup>93</sup>. La virginidad no significa en absoluto desestima o rechazo de la sexualidad humana, antes bien es una fundamental modalidad expresiva de la sexualidad humana y una especie de memoria del origen y del destino de la misma sexualidad humana<sup>94</sup>.
- 3- El significado esponsalicio del cuerpo del hombre y de la mujer encuentra su realización suprema y definitiva en el mundo futuro; la virginidad es profecía de este mundo futuro y vibra de dinamismo escatológico; el virgen proclama la expectación del mundo nuevo y eterno de Dios y de las nupcias de la humanidad con Dios. El mismo significado esponsalicio del cuerpo se ilumina plenamente en el misterio del Verbo Encarnado; el virgen es aquel que, imitando el estado de vida del Hijo de Dios sobre la tierra, expresa esta luz divina como sabiduría y verdad para el hombre. En otras palabras, si la relación del virgen con Cristo es tan plena que expresa el amor esponsalicio, su virginidad deviene la prueba de cómo puede el hombre vivir plenamente este amor con Dios, realizando del todo su potencialidad afectiva. El virgen, por lo tanto, expresa con su vida la verdad de todo su ser humano y el destino del corazón humano, creado por Dios y saciado sólo por su amor. En el corazón de toda creatura hay un espacio virginal que únicamente Dios puede colmar<sup>95</sup>.
- 4- La virginidad tiene un valor particular para la instauración del Reino de Dios en la tierra: contribuye a la edificación y el crecimiento de la Iglesia. Tiene, por consiguiente,

una dimensión eclesial explícita. Es un don que, a la vez que santifica al individuo, lo pone al servicio de la Iglesia, con un carisma que construye la comunidad eclesial. Como lo señala el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*: “el celibato es don de sí ‘en’ y ‘con’ Cristo a la Iglesia y expresa el servicio del sacerdote a la Iglesia ‘en’ y con’ el Señor”<sup>96</sup>.

- 5- ¿Qué significa este enfoque del celibato desde el punto de vista de la formación inicial y permanente? Oigamos directamente las palabras del Papa: “¡Las palabras de Cristo en Mateo (19,11-12) muestran que ese ‘para’ presente ‘desde el principio’ en la base del matrimonio, puede estar también en la base de la continencia ‘por’ el reino de los cielos!” Apoyándose en la misma disposición del sujeto personal, gracias a la cual el hombre se vuelve a encontrar plenamente a sí mismo a través de un don sincero de sí, el hombre, varón o mujer es capaz de elegir la donación personal de sí mismo, hecha a otra persona en el pacto conyugal, donde se convierten en “una sola carne”, y también es capaz de renunciar libremente a esta donación de sí a otra persona, de manera que al elegir la continencia “por el reino de los cielos”, pueda donarse a sí mismo totalmente a Cristo. Basándose en la misma disposición del sujeto personal y basándose en el mismo significado de ser, en cuanto cuerpo, varón o mujer, puede plasmarse el amor que compromete al hombre para toda la vida en la continencia “por el Reino de los cielos” (cfr. Mt 19,11-12)<sup>97</sup>.

Esta teología del cuerpo abre perspectivas insospechadas, y tal vez inexploradas por cierta formación demasiado “espiritual”: perspectivas de intimidad mística para un corazón humano llamado a vivir al límite de sus posibilidades. Perspectivas ciertamente ideales, pero realistas, porque basadas sobre la verdad del ser y sobre el dato inconvertible constituido por el ser psicosomático, varón o mujer, con sus características. No puede existir donación a Dios que no tenga en cuenta este dato y no le dé cumplimiento. El comprender el significado sponsalicio del cuerpo impide interpretar la sexualidad humana como mero instinto, y endereza la formación inicial y permanente por vías adecuadas: fundamentalmente la elección de amar a Dios más que a todas las criaturas (con todo el corazón, con toda la mente, con todas las fuerzas), para amar con el corazón y la libertad de Dios a todas las criaturas, sin ligarse con ninguna (sería el matrimonio), ni excluyendo a alguna (sería el amor sólo humano que siempre tiene preferencias y... hace exclusiones).

Esto es propiamente el celibato por el Reino: realización de la vocación humana a la *libertad* de la *autotrascendencia del amor teocéntrico*, único amor plenamente humano y plenamente sponsalicio.

#### **2.4- Acogida de los documentos**

Recojamos sencillamente algunas indicaciones de las respuestas contenidas en los documentos magisteriales. Pero sin la pretensión de expresar la actitud universal o algo que pueda extenderse a todos los sacerdotes, y sin olvidar que estamos hablando de la situación actual, aún en movimiento.

2.4.1- En primer lugar una observación general. Hemos tratado anteriormente de la nueva identidad o función del documento magisterial como instrumento de formación permanente del clero. Pero parecería que esto no ha sido asimilado por todos; muchos sacerdotes mantienen una relación de *substancial distancia psicológica* con el documento del Magisterio, como si no fuesen los destinatarios: relación que en ciertos casos conduce a no considerar debidamente o a ignorar estos textos, a interpretarlos como documentos sólo disciplinares, y sólo raramente a buscar y encontrar en ellos alimento espiritual. Quienes en

cambio se han abierto a esta perspectiva están aprendiendo a alimentarse de ellos con notable provecho.

2.4.2- La situación parece ambivalente. Por un lado no se da la fuerte contestación de otro tiempo, como ya hemos dicho; por el otro tampoco la intensa tensión espiritual de antes. En buena parte del clero parece perdurar, aunque tal vez no como antes, cierta *desconfianza hacia el elemento marcadamente espiritual*, místico, presente cada vez más en los textos oficiales, pero interpretado por muchos, con manifiesta suficiencia, como “cosa de monjes”... ¿Pero qué sería el celibato sacerdotal privado de la dimensión mística? Es sólo un tributo que se debe pagar a alguien (aunque sea a Dios) cada vez más costoso y considerado como injusto.

2.4.3- Otra actitud negativa es la falta de convicción de la necesidad de la formación permanente. Actitud que va acompañada de fenómenos preocupantes de inmovilismo psicológico y existencial y, en ciertos casos, de rigidez afectiva y bloqueo relacional. Si la vida del sacerdote carece de formación permanente, se convierte en frustración permanente. El celibato apático y el debilitamiento del amor a Jesucristo y a su Iglesia en no pocos sacerdotes son de ellos una amarga demostración.

2.4.4- En lo que se refiere a la formación, principal preocupación en esta fase de los documentos, creo que es innegable la acogida positiva de los mismos en la formación inicial: acogida que se traduce en adhesión a los valores allí subrayados, en mayor atención al área afectiva y al discernimiento acerca de la libertad de la opción, en actitud diferente, menos negativa y defensiva, más franca y positiva respecto de la sexualidad, etc. Quizás no sea así en todas partes, pero la tendencia es ésta. Subsiste, aún, un elemento débil en la formación inicial: la cuestión del método, injustamente subestimado por cierta cultura iluminista. Normalmente los objetivos son claros, pero no así el programa pedagógico que debiera adoptarse. No siempre los educadores de seminario saben bien cómo hacerlo ni por qué camino, qué objetivos intermedios deberá proponerse y cómo abordarlos, especialmente en presencia de casos complejos (en la actualidad cada vez menos raros). Esta ausencia de métodos definidos es más evidente y se hace sentir respecto a la formación permanente. En este sector se ha de continuar la reflexión teórica y el intercambio de experiencias entre los educadores: es aquí donde es especialmente esperada una palabra magisterial que sepa unir formulación de valores e indicación del método.

2.4.5- Otro sector en el que es visible el cambio es el de la formación de los formadores. La llamada de los documentos, especialmente de las *Directivas sobre la preparación de los educadores en los seminarios*, ha sido bien recibida. La sensibilidad acerca de este problema ha crecido bastante (sobre todo por parte de los educadores mismos), las iniciativas al respecto se multiplican, aunque todavía no en todas partes ni al mismo nivel cualitativo; los frutos se verán tal vez más adelante, pero podemos afirmar que en este sentido se ha iniciado una nueva fase. Con tal que se logre evitar el riesgo de entender la formación como el simple aprendizaje de nociones y prácticas pedagógicas y no, ante todo, como una labor en profundidad en la persona del formador mismo.

2.4.6- Hay un punto muy hermoso de las catequesis de Juan Pablo II que parece estar aún lejos no sólo de ser llevado a la práctica, sino también de ser comprendido como objetivo natural y final del ser virgen: es la *dimensión carismático-elesial* del celibato por el reino, su ser *don* que no puede considerarse como un bien privativo de sacerdotes y religiosos, sino como bien que de por sí pertenece a todos, porque todo hombre está llamado, de algún modo, esto es de acuerdo a su estado de vida, a ser virgen, porque en todo corazón humano hay una dimensión de virginidad que remite inmediatamente a Dios.

Estamos aún lejos de la capacidad de compartir, pero éste es el camino del futuro, de una Iglesia en la que todo carisma es compartido y recibe luz de los otros carismas, de una Iglesia “desposada cual virgen casta, a un único esposo... Cristo” (2 Co 11,2).

2.4.7- En fin, no obstante estas observaciones y advertencias, hay en el clero signos del despertar de la conciencia de la virginidad y de su belleza (aún antes de la de su funcionalidad), así como de las razones profundas que la hacen conveniente para el ministerio presbiteral. Sabemos bien, que más allá de la resonancia que algunos quieren dar a la trasgresión (más o menos presente) del cura, existen tantos celibatos consagrados alegre y silenciosamente fieles al propio vínculo de consagración a Dios<sup>98</sup>, aunque –¡quién sabe por qué!– no son noticia ni logran entrar nunca en citas estadísticas. ¿Estará naciendo, paradójicamente, o quizá precisamente porque vivimos tiempos de vanalización y empobrecimiento del sexo, una nueva cultura de la virginidad? Es tal vez arriesgado, un poco optimista y demasiado pronto para afirmarlo. En tiempo de los Padres de la Iglesia el peligro mayor para la castidad lo constituía la soberbia<sup>99</sup>, el vano exhibicionismo de una virginidad demasiado segura de sí, signo presuntuoso de superioridad frente a los demás. Hoy las cosas han cambiado y el peligro es otro: el de un celibato hasta demasiado tímido y reservado, púdicamente replegado sobre sí, que tiene dificultad en afirmar la belleza de la total pertenencia a Dios y en testimoniar la verdad de todo ser humano llamado a la intimidad esponsalicia con Dios. Hay quien ya ha tomado conciencia de esta consigna y avanza por este camino. Su forma virginal de vida “lo llama a revelar la persistente voluntad de Dios de atraer a Sí todas las cosas, creadas vírgenes, y conducir las a ese estado de pertenencia constitutiva Suya”<sup>100</sup>. ¡Para tal presbítero el celibato es verdaderamente “carisma”, don que edifica la comunidad, nueva evangelización en la Iglesia del 2000!

1. G. Versaldi, Celibato sacerdotale: *aspetti canonici e psicologici*, en R. Latourelle (ed). *Il Vaticano II. Bilancio e prospettive, II*, Asis 1987, p.1171.
2. Pablo VI, cit. En Cochini, *La legge*, 86; cf también *Documentation Catholique*, t LXII (19 de diciembre de 1965), pp. 2183-2184.
3. A. Stickler. *Concilio Ecumenico Vaticano II. Fase antepreparatoria; studio introduttivo*, en AA. VV., *Celibato e Magistero. Intercentini dei Padri nel concilio vaticano II e nei sinodi dei vescovi de 1971 e 1990*, Cinisello Balsamo 1994, p.108.
4. *Ibidem*, 109.
5. Para una lectura global de la pedagogía del celibato en los textos conciliares, cf Marcus E., *Pédagogie du célibat dans les orientations et documents récents de l'église*, en “Seminarium!”, 1/1993/15-31.
6. EV 1/1296-1298.
7. Comentando el n° 16 del decreto *Presbyterorum Ordinis* Wulf escribe que la aprobación tan general de parte del Concilio “significa que al celibato sacerdotal se le da en la Iglesia un lugar más importante de lo que permiten suponer bastantes debates post-conciliares sobre este tema”, Wulf F., *Commentary on the Decree on the Ministry and Life of Priests*, en Vorgrimler (ed), *Commentary on the Documents of Vatican II, IV*, New York 1969, p.287.
8. EV 1/792-794.
9. EV 1/737-739.
10. Según Boisvert “necesitamos atender al Vaticano II porque, en el documento oficial se pone el celibato ministerial en referencia explícita de Mt 19,12 ‘a causa del reino de Dios’” (Bosivert L., *Il celibato religioso*, Cinisello B. 1993, p.34).
11. Igual perspectiva en *Presbyterum Ordinis*, 16, EV 1/1298.
12. Así, por ejemplo, el concilio interpreta la vida consagrada, como don de Dios hecho a la Iglesia y al mundo, y ahora a la misma persona consagrada.
13. *Optatam Totius*, 10, EV 1/793.
14. *Ibidem* 795. Respecto a este importante tema (relación entre normas de ascética cristiana y datos de la psicología) el concilio, en su conjunto, ha asumido una postura innovadora y valiente, a partir de la

afirmación de que tal diálogo puede servir “para una vida de fe más auténtica y madura” (*Gaudium et Spes* 62b, EV 1/1527), por lo tanto no sólo para mayor profesionalidad de los educadores o para una más cualificada especialización cultural o eficiencia pastoral, sino para la madurez cristiana, porque la ciencia humana puede ayudar a vivir en mayor profundidad el seguimiento de Cristo, a través de un proceso de integración entre estructuras psíquicas y exigencias del seguimiento mismo. Cf también *Gaudium et Spes*, 54, EV 1/1495; *Optatam Totius*, 2d, 3a, 11a, 15a, 20, EV 1/776, 778, 792, 802, 815; *Perfectae Caritatis*, 12b, 12c, EV 1/738, 739.

15. *Presbyterorum Ordinis*, 16, EV 1/1298.
16. Pablo VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, 24 de junio de 1967, EV 2/1415-1513.
17. Congregación para la educación católica, *Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*
18. Sínodo de los Obispos *Ultimis temporibus*, 30 de noviembre de 1971, EV 4/1135-1513.
19. Congregación para la educación católica, *Orientamenti per la formazione al celibato sacerdotale*, 11 de abril de 1974, EV 5/190-426.
20. Código de Derecho Canónico, promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983.
21. Secretaría de Estado, *L'année qui vient de sécouler*, 2 de febrero de 1969, EV 3/791-795.
22. Pablo VI, *Le dichiarazioni rese pubbliche sul sacro celibato ecclesiastico*, 2 de febrero de 1970, EV 3/1958-1971.
23. Congregación para la doctrina de la fe, *Pro gratia dispensationis*, 16 de abril de 1970, EV S1/352-356; idem, *Per litteras ad universos*, 14 de octubre de 1980, EV 7/572-586.
24. Pablo VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, 17, EV 2/1431.
25. Sínodo de los Obispos, *Ultimis temporibus*, 4e), EV 4/1219. El resultado de la votación de este número fue el siguiente: 168 *placet*, 10 *non placet*, 21 *placet iuxta modum*, 3 *astensioni* (cf *ibidem*, nota2)
26. J. Tomko, *Sínodo de los Obispos de 1971. Estudio introductorio*, en AA.VV., *Celibato*, 149.
27. Cf Secretaría de Estado, *L'année*, EV 791-795.
28. Para este análisis me permito remitir al primero de mis tres volúmenes sobre el celibato, en A. Cencini, *Per amore, libertà e maturità affettiva nel celibato consacrato*, Bologna 1995, pp.63-66.
29. “El matrimonio no me impide ser sacerdote, el celibato sí”, resultado de una encuesta de la época (cit. en Cencini, *Per amore*, 63)
30. Cf. intervención de Monseñor Schmitt P. J. En el Sínodo de los Obispos de 1971, en “Il Regno Documentazione”, 16/1971/475-478.
31. Cf AAS 63 (1971), p.899, cit. en Cochini, *La legge*, 93.
32. “La pedagogía negativa –según el pedagogo Gianola aplicada a la formación al celibato– recalca la radical incompatibilidad de sacerdocio, sexo y afectividad, Presenta enseguida la obligación de renunciar a la familia, a la mujer, al cuerpo, a los afectos. Presenta el sacrificio, el holocausto de esas realidades, por el Reino y por el sacerdocio ‘sicut angeli’... Insiste sobre el deber ascético de una brecha intransigente por el objetivo de un angelismo desencarnado y pseudomístico. Desgraciadamente suscita y lleva a una condición existencial que lejos de ser angélica, es equívoca y peligrosa, cargada de problemas y tentaciones, de ineptitud afectiva comunitaria interna y apostólica externa, de incompreensión de toda realidad ajena, de vanidad personal. El amor casto y virginal puede asumir tonos inauténticos, equivocados. Con frecuencia impone una lucha ímproba, idealista, irrealizable, expuesta a terribles sacudidas, a compensaciones aún peores... Se da una conducta formativa menos negativa en el mantenimiento de la dualidad de los planos, sin conflictos radicales pero también sin particulat continuidad. El célibe renuncia y controla, sin condenar, mas sin tener nada en común. Tolera, ignora casi. Condena el mal, deja de lado el bien conyugal y se encamina por los propios caminos sacerdotales... En torno a los valores del celibato sacerdotal erige emplizado defensivas: la renuncia, el desapego, el desierto, la soledad, la purificación de todo lo mundano, peligroso, tentador e inferior, aun cuando sea necesario. Quedan trazos de represión, supresión, ocultación... (Gianola P. *Pedagogía formativa del celibato sacerdotal*, en “Seminarium” 1/1998/61.
33. Cf, Fiori S., *Il celibato dei preti come libera scelta*, Milano 1969; Leist F., *Celibato, legge o libertà*, Asis 1971; Fichter J. H., *Celibacy, the necessary option*, New York 1968; Hermand P. , *Condition du prêtre: mariage ou célibat?*, Paris 1967; Diana A., *Obiezioni al celibato da un esame delle pubblicazioni nei paesi di lingua tedesca e in Olanda*, en “Ekklesia”, III.2/1969/25-50.
34. Como aparece en este testimonio de esa época: “muchísimos sacerdotes se destruyen día a día en este estado de vida obligatorio, como en una prisión. Para muchos la Iglesia es madrastra despiadada” (cit. en Cencini, *Per amore*, 65)
35. Favale A., *Il celibato sacerdotale nel pensiero di Giovanni Paolo II*, en “Salesianum”, 44/1982/224-225.

36. Sobre las críticas de entonces en contra del celibato cf De Rosa G., *Prete per oggi*, Roma 1972, pp.91-112; cf también Galor J., *Un nuovo volto del prete*, Asis 1972, pp.161-192.
37. Por ejemplo en los nn. 14 y 17, EV 2/1428, 1431.
38. Tomko, *Studio introduttivo*, 150.
39. *Código de Derecho Canónico*, Roma 1983, cann. 1037, 1042, 1087-1088.
40. Pablo VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, 5-12, EV 2/1419-1427.
41. Pablo VI, *Le dichiarazioni*, EV 3/1963.
42. Pablo VI, *Sacerdotalis Caelibatus*, 18, EV 2/1432.
43. *Orientamenti*, 47, EV 3/294.
44. *Ibidem*, 53.75. EV 3/307.370.
45. *Ibidem*, 70, EV 3/356.
46. *Sacerdotalis Caelibatus*, 56, EV 2/1470.
47. *Ibidem*, 62, EV 2/1476. Cf también Ratio Fundamentalis, 48, EV 3/1876-1879, Orientamenti, 1.16. EV 5/196.229-230.
48. Cf *Código de Derecho Canónico*, cann.241, 1029.
49. *Sacerdotalis Caelibatus*, 63, EV 2/1477; *Código de Derecho Canónico*, 247.
50. *Sacerdotalis Caelibatus*, 72, EV 2/1486.
51. *Ibidem*, 63, EV 2/1477; *Orientamenti*, 28, 38, 90, EV 256, 276, 426.
52. Cf *Código de Derecho Canónico*, 1051-1052.
53. *Sacerdotalis Caelibatus*, 54, EV 2/1468.
54. Se trata de 13 alocuciones dadas en las audiencias generales de los miércoles, del 10 de marzo al 21 de julio de 1982 (*Verginità o celibato "per il Regno dei cieli"*, catequesis sobre el celibato eclesialístico y sobre la virginidad religiosa, Milano 1982).
55. Cf entre otras, la del 26 de marzo de 1985, sobre el trabajo pastoral alegre y la del 13 de abril de 1995 sobre la importancia de la donación de la vida del sacerdote.
56. Como aquellas sobre el presbiterado del 31 de marzo al 22 de septiembre de 1993, especialmente la del 17 de julio de 1993 sobre la lógica de la consagración en el celibato sacerdotal.
57. Ver el discurso a los participantes al simposio internacional sobre *Pastores dabo vobis* el 28 de mayo de 1993.
58. Congregación para la educación católica. *Tria iam lustra*, 19 de marzo de 1985, EV S1/918-1072, especialmente en el n° 48. EV S1/997-1000.
59. EV 13/1154-1553, especialmente en los nn. 27.29.50, EV 13/1286-1287, 1294-1298, 1404-1410.
60. Publicado por la Congregación para el clero el 31 de enero de 1994. La parte referida al celibato va del n. 57 al n. 60.
61. Se trata de una catequesis sobre el amor humano, durante los miércoles en las audiencias generales de 1985.
62. Carta apóstolica del 15 de agosto de 1988, EV 11/1206-1345, especialmente 1224-1235.
63. Publicado por la Congregación para la educación católica el 1 de noviembre de 1983.
64. Publicado por el Pontificio Consejo para la familia el 8 de diciembre de 1995, con sabias reflexiones sobre la vocación a la virginidad y al celibato en los nn.34-36.
65. Congregación para la educación católica (4 de noviembre de 1993).
66. Congregación para la educación católica (19 de marzo de 1995).
67. De la Congregación para los institutos consagrados y sociedades de vida apostólica, sobre la formación en los institutos religiosos (2 de febrero de 1990<, EV 12/1-139; especialmente los nn.39-59, EV 12/47-50.73).
68. Publicada el 25 de marzo de 1996, en el n. 88 se habla del "desafío de la castidad consagrada".
69. Pensamos, por ejemplo, en ciertos pasajes de las catequesis del Papa sobre la virginidad por el reino o de la *Pastores dabo vobis*.
70. Cf Cencini, *Per amore*, 68-75.83-86.
71. En una encuesta hecha a 409 sacerdotes próximo al 8º sínodo de los obispos, cf Foelna, U., Fare il prete è ancora bello, en "Avvenire", 24 de octubre de 1990, p.3.
72. Cf Brunet G., *Un bilancio del sinodo*, en "Settimana", 39/1990/16.
73. *Propositio* 11, de *Pastores dabo vobis* al 29 (EV 13/1294-1298). La necesidad de reiterar la posición de la Iglesia al respecto surge de la actitud de cierta prensa, según la cual, en el curso de coloquios informales con periodistas, el Pontífice les había confiado tener la voluntad de mantener la ley del celibato durante su pontificado, pero previendo que después de él cesará esta disposición disciplinaria. En el viaje de retorno

- de Escandinavia, en 1989, por ejemplo, hubo quien escribió que dialogando durante el vuelo con los periodistas, Juan Pablo II les habría confesado esta previsión, afirmando que la actual ley del celibato obligatorio está destinada a desaparecer. Interrogado explícitamente sobre este hecho, el Director de la Sala de Prensa del Vaticano, Navarro Valls, habría respondido: “En el vuelo de regreso de Escandinavia en 1989 yo estaba al lado de S.S. Juan Pablo II. Tal frase u otra de análogo contenido, no fue nunca pronunciada por el Papa y no refleja en absoluto su pensamiento” (declaración escrita por J. Navarro Valls el 20 de enero de 1997).
74. Pimenta, S.I., discurso hecho al Santo Padre en la apertura del Sínodo de 1990. Cf *L'Observatore Romano*, ed sell, 41(1160), p.8.
  75. Por no constituir directamente el tema a discutir 34 padres (sobre un total de 239) intervinieron sobre el celibato.
  76. La casi totalidad intervino en esta línea, cf Caprile, G., “*Il celibato sacerdotale al Sinodo dei vescovi 1990*”, en *La Civiltà Cattolica*, 3419 (1992), 488-501.
  77. *Pastores dabo vobis*, 50, EV 13/1409.
  78. Intervención al Sínodo de los obispos de Monseñor Flynn, cit por Caprile, *Il celibato*, 492-493.
  79. *Pastores dabo vobis*, 29.50, EV 13/1294-1298. 1409-1410.
  80. De una intervención de Tepe: cf Caprile, *Il celibato*, 492.
  81. Tal recomendación es dada en círculos menores: cf Caprile, *Il celibato*, 499
  82. Congregación para la educación católica. *Direttive sulla preparazione degli educatori nei seminari*, 4 de noviembre de 1993.
  83. Cf entre otros, *Optatam Totius*, 5, EV 1/782; *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, 30. EV 3/1855: *Pastores dabo vobis*, 66. EV 13/1470-1474.
  84. *Direttive*, 25.
  85. *Ibidem*, 35
  86. *Ibidem*, 36
  87. *Ibidem*, 54, cf. también *Pastores dabo vobis*, 50, EV 13/1407.
  88. *Direttive*, 57.
  89. Juan Pablo II, *Verginità*, 35
  90. Cf Tettamanzi, D., *la verginità per il Regno. Dalle catechesi di Giovanni Paolo VI*, Milano 1982.
  91. Cf Juan Pablo II, *Verginità*, 3-7.
  92. Cf *Ibidem*, 33-37.
  93. Cf *Ibidem*, 24-27
  94. Cf *Ibidem*, 19-27.
  95. Cf *Ibidem*, 38-41.
  96. *Direttorio*, 59.
  97. Juan Pablo II, *Verginità*, 36.
  98. Cf Maruca, D., *History: a school of Humility and a Source of Hope*, en *Seminarium* 1 (1993), 106.
  99. Agustín: “*la santidad de la vida casta no se pierde sino violando la castidad, volviéndose soberbios*” (Discurso 354. 4,4)
  100. Schotte, J., *Sínodo de los Obispos de 1990, Estudio introductorio*, en AA.VV, *Celibato e Magisterio*, 249.

## **LA MADUREZ INTEGRAL DEL SACERDOTE, RELIGIOSO Y RELIGIOSA**

---

Dr. Gastón de Mezerville  
(San José de Costa Rica)

*El presente artículo corresponde al Capítulo 9 del libro “Madurez Sacerdotal y Religiosa, un enfoque integrado entre Psicología y Magisterio”, publicado por el CELAM el año pasado. (Ver la recensión de esta obra, en este mismo número de Pastores)*

El Papa Juan Pablo II y los obispos asistentes al Sínodo de 1990 “Sobre la Formación de los Sacerdotes en la Situación Actual”, insistieron claramente en la necesidad de la madurez sacerdotal como requisito indispensable para el adecuado ejercicio de este ministerio. A este respecto, en la exhortación apostólica postsinodal *Pastores Dabo Vobis* (1992), se afirma que “sin una adecuada formación humana toda la formación sacerdotal estaría privada de su fundamento necesario”. A lo que añade Juan Pablo II:

*Esta afirmación de los Padres sinodales expresa no solamente un dato sugerido diariamente por la razón y comprobado por la experiencia, sino una exigencia que encuentra sus motivos más profundos y específicos en la naturaleza misma del presbítero y de su ministerio<sup>1</sup>.*

Estas manifestaciones del Papa y los obispos, reafirman la convicción de que la madurez humana debe considerarse como el requisito previo, sin el cual no puede fundamentarse apropiadamente el análisis, más específico, de los parámetros asociados con la vivencia madura del ministerio sacerdotal.

En este sentido, es un hecho, resaltado en la misma *Lineamenta* que se ofrecía a las iglesias particulares como instrumento de preparación para el debate sinodal, que “la complejidad y el peso del ministerio de los sacerdotes y de sus condiciones de vida exigen hoy una madurez más sólida que en el pasado” (*Lineamenta*, 10). Por esta razón, resulta de la mayor importancia analizar ciertos elementos propios de la madurez sacerdotal, tanto en su “ligazón ontológica específica que une al sacerdote con Cristo, Sumo Sacerdote y buen Pastor”<sup>2</sup>, como en los aspectos que atañen a la vivencia madura del celibato, que según el rito latino debe caracterizar la vida y el ministerio de los sacerdotes diocesanos, y que también se asume en la vida consagrada.

En el Cuadro sobre “Conceptos que caracterizan la madurez sacerdotal”, por lo tanto, se correlacionan los parámetros Eriksonianos de la ‘identidad’, ‘intimidad’ y ‘generatividad’, anteriormente propuestos, con el sentido de misterio, comunión y misión, característicos de la vida cristiana, tanto a nivel laical, como sacerdotal y religioso. Asimismo, se establece la correlación correspondiente de estos conceptos con una vivencia auténtica del celibato. De esta manera, el celibato se enmarca dentro del contexto de una opción consciente y libre, que permita canalizar sanamente la sexualidad y proyectarla significativamente hacia la consecución de un propósito vital realizante; constituyéndose todos estos elementos en parte esencial de un sacerdocio y de una vida consagrada realmente maduros (Ver Cuadro *Conceptos que caracterizan la madurez sacerdotal*).

### CUADRO: CONCEPTOS QUE CARACTERIZAN LA MADUREZ SACERDOTAL



IDENTIDAD	SENTIDO DE MISTERIO (Configuración con Cristo)	CELIBATO Como opción CONSCIENTE y LIBRE, en el contexto de una SOLEDAD APACIBLE
INTIMIDAD	SENTIDO DE COMUNIÓN (Vivencia eclesial plena)	CELIBATO Como CANALIZACIÓN sana de la AFECTIVIDAD, en el contexto de una INTERACCIÓN AFECTUOSA
GENERATIVIDAD	SENTIDO DE MISIÓN (Celo por el servicio ministerial y la evangelización)	CELIBATO Como opción fundamental y significativa, en el contexto de un PROPÓSITO VITAL existencialmente realizable

En cuanto a lo primero, Juan Pablo II sintetiza la enseñanza conciliar –como ya lo había hecho en su encíclica *Christifideles Laici*–, cuando en su exhortación apostólica *Pastores dabo vobis* presenta a la Iglesia como ‘misterio’, ‘comunidad’ y ‘misión’; y así señala que *ella es misterio porque el amor y la vida del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo son el don absolutamente gratuito que se ofrece a cuantos han nacido del agua y del Espíritu (Cf. Jn 3,5), llamados a revivir la comunión misma de Dios y a manifestarla y comunicarla en la historia (misión)*<sup>3</sup>.

Más aún, esto mismo lo reafirma también en su exhortación apostólica *Vita Consecrata*, con la que completa “el análisis de las peculiaridades que caracterizan los estados de vida queridos por el Señor Jesús para su Iglesia”<sup>4</sup>, como resultado de la tríada de sínodos dedicados a los laicos, a los presbíteros y a los religiosos y religiosas. En esta última exhortación apostólica, por lo tanto, el Papa invita a continuar esta

*reflexión para profundizar en el gran don de la vida consagrada en su triple dimensión de la consagración, la comunión y la misión, (de manera) que los consagrados y consagradas, en plena sintonía con la Iglesia y su Magisterio, encuentren así ulteriores estímulos para afrontar espiritual y apostólicamente los nuevos desafíos*<sup>5</sup>.

En este sentido, así como los conceptos fundamentales propuestos por el Papa Juan Pablo II en cada uno de estos recientes documentos del Magisterio Eclesial –*Christifideles laici*, *Pastores dabo vobis* y *Vita consecrata*–, coinciden directamente con la terminología de ‘identidad’, intimidad y ‘generatividad’, utilizada en la teoría de Erik Erikson, es posible afirmar a su vez que el enfoque psicológico empleado por este autor también ha venido siendo ampliamente reconocido dentro del ámbito eclesial desde hace ya varias décadas.

El sacerdote y médico James Gill, en un artículo titulado *El Desarrollo de las Personas* (1981), reconoce que a principios de la década de los años setenta, “cuando los obispos norteamericanos expresaron una seria preocupación relacionada con el nivel de desarrollo

psicosexual y social logrado por los sacerdotes diocesanos y religiosos en su país, fue el modelo evolutivo de Erikson el que el equipo investigativo utilizó como estándar de medición”<sup>6</sup>. Este estudio, realizado por el Departamento de Psicología Clínica de la Universidad de Loyola en Chicago, utilizó una muestra de 719 sacerdotes y permitió hacer generalizaciones a toda la población sacerdotal en los Estados Unidos<sup>7</sup>. Además, en opinión del Padre Gill, los puntos de vista de Erik Erikson han venido influenciando de manera cada vez mayor el pensamiento y la práctica tanto de directores espirituales como de equipos de formadores a nivel diocesano y religioso en todo el mundo.

Más aún, durante el proceso de finalización de este libro, ha llegado hasta nuestras manos una obra del ya mencionado psicólogo y sacerdote jesuita, Padre Álvaro Jiménez Cadena, con el título de *Caminos de Madurez Psicológica para Religiosos* (1995). En esta pequeña pero importante obra, el Padre Jiménez Cadena adopta coincidentemente un enfoque paralelo al que se viene desarrollando en nuestro presente libro. Él utiliza la teoría epigenética de Erik Erikson para resaltar las últimas cuatro etapas en la vida humana – correspondientes a la identidad, la intimidad, la generatividad y la integridad–, y aplicarlas a la vida sacerdotal y religiosa. Esto hace que muchos de los conceptos expuestos en su obra resulten ser de suma importancia para complementar el análisis que a continuación se ofrece en este capítulo sobre la madurez del sacerdote y religioso.

Asimismo, en lo que se refiere al celibato sacerdotal y religioso, el también psicólogo y sacerdote jesuita, Padre George A. Aschenbrenner, propone la necesidad de un equilibrio entre una ‘soledad apacible’ y una ‘interacción afectuosa’, proyectados hacia una ‘misión realizante’ y generadora de vida, como los tres elementos primordiales que, adecuadamente integrados, posibilitan una vivencia madura y satisfactoria del celibato<sup>8</sup>. Esta visión, tan explícitamente relacionada con la teoría de Erikson, concuerda a su vez en alto grado con algunas de las posiciones teóricas de otros psicólogos y sacerdotes, tales como el Padre Luigi M. Rulla, S.J., de la Universidad Gregoriana de Roma, y, muy particularmente, con la propuesta que hace el psicólogo mexicano, Padre Luis Jorge González, O.C.D., tras la búsqueda de una apropiada sublimación de la sexualidad en la vida ministerial. Finalmente, el desarrollo sobre esta temática que ofrece el Padre Javier Garrido, O.F.M., en su libro *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, así como las reflexiones del monje trapense Thomas Merton, complementan con gran riqueza los aportes anteriores y permiten plantear una sugestiva síntesis de los conceptos aquí tratados para una visión unificada de la madurez. Estos últimos autores, sin ser estrictamente profesionales en Psicología –como los otros arriba mencionados–, sí se han especializado lo suficiente en este campo como para desarrollar en sus obras un enfoque altamente coherente con la visión psicológica contemporánea del hombre.

De este modo, las contribuciones de una veintena de prestigiosos autores en el ámbito sacerdotal y religioso, incluyendo tanto a reconocidos santos y místicos como a escritores contemporáneos, sirven de base para el desarrollo de este capítulo. Entre estos, muy particularmente, los valiosos aportes ya descritos de George Aschenbrenner (norteamericano), Álvaro Jiménez Cadena (colombiano), Luigi M. Rulla (italiano) y Luis Jorge González (mexicano), todos sacerdotes y especialistas en Psicología, junto a los del maestro en Espiritualidad, Padre Javier Garrido (español) y del monje Thomas Merton (norteamericano), hacen de esta presentación una especie de panel de expertos, en la que el autor de este libro procura llevar el hilo conductor de la temática tratada, coordinando las distintas intervenciones de tan insignes panelistas. Consecuentemente, se logra así un enfoque integrado sobre la madurez del sacerdote o religioso como pastor, fundamentado

no solo en nuestra propia visión sobre el tema sino, especialmente, sobre la sólida base de las reflexiones y testimonios personales de algunos de los representantes más autorizados, a nivel eclesial, para alcanzar este propósito.

## EL SENTIDO DE IDENTIDAD SACERDOTAL O RELIGIOSO

Con el fin de aplicar el concepto de ‘identidad’ como elemento fundamental de la madurez del sacerdote o religioso en su calidad de pastor, es preciso volver a las fuentes mismas de la definición Eriksoniana, según ha sido utilizada en estudios relacionados con este tema. Por lo tanto, resulta apropiado acudir a la terminología empleada en la investigación que se realizó con el clero católico en los Estados Unidos en 1971, en cuyo contexto la

*identidad significa un sentido interno de mismidad y continuidad en el tiempo y de homogeneidad interior en un momento dado. Concretamente, implica el sentirse a gusto con su propio cuerpo, saber uno ‘para dónde va’ y la seguridad de ser reconocido por los demás. Todo esto se basa en una buena integración entre las pulsiones y deseos internos por una parte, y las condiciones sociales por otras; esta integración se concreta en las áreas del trabajo, el sexo y las relaciones con los compañeros y con la comunidad<sup>9</sup>.*

Por otra parte, la debilidad inherente a esta etapa, que se inicia en la adolescencia y continúa a lo largo de la vida, denominada originalmente por Erikson como ‘confusión de rol’, es definida por los autores del mismo estudio, antes mencionado, como

*una discrepancia entre lo que uno aparenta ser y lo que es; confusión acerca de la propia identidad sexual y de su habilidad para escoger una carrera por razón de las dudas y de los intereses en conflicto; inhabilidad para relacionarse con los demás en pie de igualdad, o para competir con ellos; sentimiento de vacío; falta de una filosofía coherente de la vida y de metas que den sentido a la propia existencia<sup>10</sup>.*

A este respecto, cuando en su libro, *Caminos de Madurez Biológica para Religiosos*, el padre Jiménez Cadena trata de sentar las bases de la relación existente entre ‘identidad’ y ‘autoestima’ para una buena salud mental, cita al Dr. Michael E. Cavanagh, ya mencionado en los capítulos anteriores, quien establece que “una base importante, quizás el fundamento más importante para la salud mental y espiritual es la identidad psicológica”<sup>11</sup>. A lo que Jiménez Cadena le agrega el comentario de que “una persona madura, aunque nunca se haya planteado expresamente la pregunta: ‘¿Quién soy yo?’, debe ser capaz de responder a este crucial interrogante”<sup>12</sup>.

Dentro del desarrollo de este libro, ya hemos desarrollado un capítulo entero dedicado al “Proceso de la Autoestima”, procurando fundamentar los elementos actitudinales y conductuales que constituyen una verdadera autoestima, así como los problemas que tienden a presentarse en cada caso y algunas metas que pudieran contribuir a superarlos. En este sentido, ha quedado claro que para el logro de una madurez humana integral, la búsqueda de un ‘sano sentido de identidad’ debe estar enraizado en la vivencia concreta de una adecuada estima propia, asociada con un sentido auténtico de valor personal. Pues, tal y como lo señala el Padre Jiménez Cadena en su libro,

*el sentido de identidad personal para la persona humana es una fuente de profundas satisfacciones, cuando la autoimagen y la autoestima son positivas. Pero puede igualmente convertirse en un potro de tortura cuando ellas son bajas o negativas<sup>13</sup>.*

De manera que los mismos elementos antes tratados de la autoimagen, la autovaloración y la autoconfianza –en el plano de las actitudes inferidas–, así como del autocontrol, la autoafirmación y la autorrealización –en la dimensión conductual observable–, pueden aplicarse tanto a nivel humano como a nivel específicamente religioso, al plantearse aquí la madurez integral correspondiente a la vida sacerdotal o consagrada. De hecho, como afirma Jiménez Cadena,

*es muy importante para la persona consagrada considerarse a sí misma como digna de estima, por sus talentos y realizaciones personales. La humildad no consiste en desconocer esas dotes personales ni en negarlas, ni mucho menos en convertirse en víctimas de un complejo de inferioridad. Pero, además de las cualidades y realizaciones personales (que pueden ser muchas y muy grandes), poseemos las características inherentes a toda persona humana; ellas constituyen el núcleo central de nuestra identidad y en ellas debe también fundamentarse la autoestima<sup>14</sup>.*

Por lo tanto, el que sacerdotes o religiosos puedan desarrollar su capacidad de verse con claridad, incluyendo fortalezas y debilidades, de saberse importantes a nivel personal y en su ministerio divino, de sentirse confiados y capaces de llevar a cabo su misión, son elementos internos que realzan grandemente el sentido de identidad y autoestima de los ministros de Dios. Asimismo, el adecuado autocontrol manifestado en un buen manejo de sí mismos, la libertad de manifestarse de acuerdo a su propia conciencia, y la posibilidad de realizarse existencialmente proyectando al máximo sus talentos y potencialidades, constituyen los parámetros externos que reflejan un apropiado sentido de identidad y de estima propia en la vida de sacerdotes y religiosos.

Esto lo confirma el Padre Jiménez Cadena cuando sostiene que

*la única manera de conocernos de manera objetiva y de que los demás conozcan nuestra identidad es por medio de nuestros comportamientos: acciones, trabajos, desempeño de 'roles'. La autoimagen y el sentido de identidad se forman no sólo a través del feedback que recibimos de los demás sobre cómo nos perciben a nosotros, sino también por nuestras propias experiencias, de triunfo o de fracaso, por medio de comportamientos maduros, inmaduros o tal vez neuróticos; por nuestras grandes realizaciones apostólicas o nuestras pequeñas mezquindades de cada día<sup>15</sup>.*

En el 'Instrumento Preparatorio' para el 'Sexto Encuentro Nacional de Presbíteros del Brasil' (1996), confeccionado por la 'Comisión Nacional del Clero (CNC) de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB), se resaltan los desafíos planteados por Erik Erikson en cuanto a la identidad, la intimidad y la generatividad para el logro de la madurez en la vida sacerdotal. Particularmente, en cuanto al sentido de identidad, el Documento señala que,

*según Erikson, hacia los 20 años, el individuo es llevado a hacer una especie de balance de los aprendizajes bien o mal sucedidos, realizados hasta entonces. Es un momento de síntesis. La tarea fundamental es la de responder a la pregunta: ¿Quién soy yo?... Normalmente, es en esta fase de definición de la juventud (allí entre los 18-25 o incluso 30 años) que la Iglesia reconoce y legitima el deseo del joven que se presenta al sacerdocio. Son años de intenso trabajo de interiorización y construcción del 'yo ideal', fundamental para el sentido de identidad personal del futuro sacerdote. Involucra muchos aspectos de la autoimagen, de la identidad y de los roles sexuales, superación de reacciones de confusión, idealización y preocupación excesivas sobre sí mismo, crecimiento en la capacidad de entrega, una autoestima mejor consolidada, una vida de oración más personalizada, fortalecimiento de las*

*actitudes y aptitudes útiles para su papel de sacerdote, apertura al otro, sentido de compasión y de compartir, etc. La aceptación del candidato por parte de la Iglesia no consiste solo en el acto del Obispo o responsable (por admitirlo). Es todo el comportamiento de los colegas (en el presbiterio), de la familia y de la comunidad que pasa a pedirle a este sacerdote que haga y piense como tal, que él 'sea' presbítero en su identidad<sup>16</sup>.*

En fin, todo lo anterior nos hace concluir que en la práctica del ministerio sacerdotal o consagrado se expresa, como si fuera un test proyectivo, el sentido de identidad y de autoestima de los ministros de Dios. Y, más aún, al apoyarse el crecimiento de los novicios, novicias y seminaristas, de los sacerdotes, religiosos o religiosas en estas áreas prioritarias de su personalidad, se estará contribuyendo también a una vivencia más madura de sus vidas y de todas las acciones que ellos emprendan como parte de su llamado vocacional.

### **1. La identidad como sentido de misterio a nivel eclesial**

El Padre Álvaro Jiménez Cadena realiza en su libro, aquí citado, un excelente recuento de los parámetros que caracterizan la identidad del cristiano a nivel eclesial.

*Elemento esencial en la identidad de un cristiano auténtico, afirma él, es su filiación divina: 'Yo soy hijo de Dios, por el bautismo y la fe'. El Concilio Vaticano II nos ha recordado insistentemente que todo cristiano se honra con el nombre de Cristo (549), se llama y es llamado hijo de Dios (599); por el bautismo es una nueva creatura (599); es un miembro de Cristo (39), conformado con la imagen del Hijo (217), resucitará en Cristo una vez vencida la muerte (232). Estos elementos contribuyen a formar la identidad del cristiano, cuando acepta estas verdades no como frías abstracciones teóricas, sino que logra convertirlas en vida propia por la fe; a la luz de la oración y movido por el Espíritu, encuentra aquí, bases muy firmes para formarse una autoimagen positiva y, por consiguiente, una alta y saludable autoestima<sup>17</sup>.*

Una vez sentadas estas bases que definen la identidad del cristiano, según el magisterio de la Iglesia, el mismo Padre Jiménez Cadena se plantea la siguiente interrogante:

*¿Cómo se explica entonces, que para tantísimos individuos, su identidad como cristianos no ejerce el influjo real unificador que conduzca a darle sentido y satisfacción a la vida? ¿Cómo es posible que Rulla haya concluido que el 75% de los sacerdotes entre los que integraron la muestra de su investigación, tenían una autoestima demasiado baja?'. Tratando de dar una respuesta plausible a tales preguntas, el Padre Jiménez Cadena cita al autor A. Manenti cuando manifiesta que no es cuestión de falta de fe, sino de falta de 'centralidad de la fe': no somos capaces de hallar en ella una positividad suficiente, como si no bastara descubrir que somos hijos de Dios para sentirnos portadores de valores. Y entonces la identidad se desplaza hacia otras realidades y, para valorarse positivamente, se requiere un montón de compensaciones, de confirmaciones, de éxitos. A pesar de su presencia, en la práctica no se considera la verdad de fe lo bastante central y esencial en el concepto de sí<sup>18</sup>.*

Ahora bien, para satisfacer los propósitos de este capítulo referente a la madurez del sacerdote o religioso, se hace necesario agregar aún, a la identidad en el plano humano y en la dimensión cristiana, hasta aquí considerados, el sentido de identidad especialísimo que aporta el llamado sobrenatural a la vida sacerdotal, por medio del sacramento del Orden, o

a la vida consagrada, al asumirse los votos perpetuos de castidad, pobreza y obediencia. Como se dice en el decreto conciliar *Perfectae Caritatis*, refiriéndose al caso de los religiosos, pero en muchos sentidos extensivo también a los sacerdotes diocesanos,

*todos los que son llamados por Dios a la práctica de los consejos evangélicos y los profesan fielmente, se consagran de modo peculiar a Dios, siguiendo a Cristo, que, pobre y virgen (Cf. Mt 8,20; Lc 9,18), por su obediencia hasta la muerte de cruz (Fil. 2,8), redimió y santificó a los hombres*<sup>19</sup>.

En este respecto, el Magisterio de la Iglesia afirma claramente que la identidad fundamental de la Iglesia, y por ende de todos sus miembros, tanto sacerdotes y religiosos como fieles laicos, no puede ser entendida fuera del ‘sentido de misterio’ que la caracteriza en su relación sobrenatural con Dios. Particularmente, al considerar la identidad del sacerdote, el Papa Juan Pablo II la define de la siguiente manera:

*Es en el misterio de la Iglesia, como misterio de comunión trinitaria en tensión misionera, donde se manifiesta toda identidad cristiana, y por tanto también la identidad específica del sacerdote y de su ministerio. En efecto, el presbítero, en virtud de la consagración que recibe con el sacramento del Orden, es enviado por el Padre, por medio de Jesucristo, con el cual, como Cabeza y Pastor de su pueblo se configura de un modo especial, para vivir y actuar con la fuerza del Espíritu Santo al servicio de la Iglesia y por la salvación del mundo*<sup>20</sup>.

De la misma manera, al referirse a la vida consagrada como don de Dios para la Iglesia, Juan Pablo II subdivide su exhortación apostólica sobre este tema precisamente en tres grandes capítulos, a saber: 1. *Confessio Trinitatis*, sobre las fuentes Cristológico-Trinitarias que definen la identidad de los religiosos y religiosas; 2. *Signum Fraternitatis*, en el que se trata la vida consagrada como signo de comunión en la Iglesia; y 3. *Servitium Caritatis*, donde se propone la vida consagrada en términos de una Epifanía del amor de Dios en el mundo<sup>21</sup>.

Más aún, en un reciente documento eclesial elaborado por la ‘Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica’, bajo el título de *La vida fraterna en comunidad* (1994), se realiza un excelente análisis de la necesidad de madurez que tienen las personas dedicadas a la vida consagrada. Particularmente, al tratar el tema que aquí nos ocupa, se afirma que

*la identidad de la persona consagrada depende de la madurez espiritual; es obra del Espíritu, que impulsa a configurarse con Cristo, según la particular modalidad que nace del ‘carisma originario, mediación del Evangelio, para los miembros de un determinado Instituto’... (Así), en esta dinámica la persona consagrada y la comunidad religiosa son propuesta evangélica que manifiesta la presencia de Cristo en el mundo*<sup>22</sup>.

El sentido de misterio, por lo tanto, define la identidad del sacerdote y del religioso como del orden de la fe, configurándolo a Jesucristo por medio de su ordenación sacramental o de la vivencia de sus votos en la vida consagrada. Lo que de ninguna manera desmerece ni relega su dimensión humana, sino que la realza al convertirlo en testigo y servidor del Evangelio de la gracia de Dios, y, en el caso del sacerdote, en dispensador de los misterios sagrados.

## **2. El celibato en el contexto de una “soledad apacible”**

De acuerdo con la *Lineamenta*, propuesta para la preparación del Sínodo “Sobre la Formación de los Sacerdotes en la Situación Actual”, esta educación al sentido del misterio *supone una vida de oración personal y silenciosa. Esta vida de oración es relación personal con Dios, en Jesucristo, por su Espíritu..., (y necesita) nutrirse de la Palabra de Dios leída y meditada, ‘lectio divina’, que el futuro ministro de la Palabra debe haber largamente practicado. En un mundo de agitación y de ruido, una atmósfera de silencio facilita esta búsqueda interior y este encuentro personal con el Señor*<sup>23</sup>.

Esta necesidad del silencio, como requisito para la plena vivencia del sentido de misterio en la identidad sacerdotal y religiosa, es confirmada por el Padre y psicólogo norteamericano, George A. Aschenbrenner, en su artículo ‘Celibato en Comunidad y Ministerio’. Al hablar de ‘una soledad apacible’, el Padre Aschenbrenner insiste en que “si no se da primacía a la relación central de soledad (del sacerdote o religioso), a solas con Dios y en Dios, las relaciones a nivel comunal pueden demandar una prioridad tal que lleguen a confundir, o incluso destruir, la identidad celibataria”<sup>24</sup>, la cual debe estar fundamentada sólidamente en la vivencia de una relación personal de compañerismo con Dios.

Más aún, Aschenbrenner es sumamente claro al afirmar que “cuando se le da una prioridad mayor al vivir en una comunidad de amor que a la soledad con Dios, el llamado al celibato religioso puede ser acallado o incluso silenciado por completo. El celibato religioso no podrá ser nunca justificado o explicado solamente por la belleza del amor y del apoyo en comunidad, si no existe también una relación básica de soledad con y en la presencia de Dios”<sup>25</sup>. A estos comentarios, el Padre Aschenbrenner añade que aunque su artículo se refiere primariamente al sacerdocio religioso, también “puede ser aplicado al celibato del sacerdote diocesano, con las debidas adaptaciones”<sup>26</sup>.

Sin embargo, el aprendizaje para estar en soledad, de manera apacible, requiere de tiempo y madurez en la vida de las personas célibes. Pues, como lo establece realísimamente el Padre Javier Garrido, “al principio, la soledad es un problema. Hay que aprender a estar en ella, descubrirse en ella, ir ensanchando sin miedo sus fronteras. Gozar estando solo es el presupuesto para tener una vida propia: Interioridad”<sup>27</sup>. De esta manera, con el fin de poder alcanzar una auténtica interioridad, Garrido exhorta a los célibes para que disfruten de la presencia de Dios en medio de su soledad.

*Si tu interioridad comienza a ser habitada por el Dios vivo mediante la oración, insiste él, te sentirás cada vez más solo. No te asustes, no huyas. ¿No te das cuenta de que está creciendo por dentro otro tipo de vida?... Nada ni nadie como Dios da a la persona conciencia de su radical soledad. Precisamente porque es el Absoluto, despierta en mí la conciencia de absoluto, de significación única e incondicional. ¿No consiste en eso, cabalmente, ser persona? La soledad ha dejado de ser problema para constituirse en camino. Ahora te acercas al otro no tanto en función de conveniencias como de encuentro. Ya no necesitas idealizar la amistad. Das y recibes, asumiendo la diferencia y el conflicto como parte dinámica e integradora de la relación. La intimidad no tiene por qué ser fusión sin fisuras. Más bien, el regalo que hay que cuidar. La libertad no amenaza la unión, sino que la refuerza... ¿Cómo puede haber celibato si previamente no hay soledad gozosamente vivida? Es la soledad la que permite que la compañía (amistad, familia, comunidad...) no sea un subterfugio*<sup>28</sup>.

En este mismo sentido, el también sacerdote y psicólogo, Padre Luis Jorge González, en su artículo titulado *Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia*, concuerda en que “la oración concebida y vivida como proceso existencial de amor a Dios, por medio de Cristo, resulta ser una condición indispensable para el celibato cristiano. Pero no como una norma de ascesis. Es decir, no como una obligación fría que cae sobre las espaldas de los cristianos. Más bien, como una relación interpersonal. Sobre todo, como un ejercicio intenso y constante de amor a Dios”<sup>29</sup>. Lo que también coincide con la afirmación de Javier Garrido, de que “la clave de la identidad del célibe no está en lo específico del celibato, sino en su vocación cristiana al amor”<sup>30</sup>.

Más aún, en otro artículo titulado *Las causas del abandono del ministerio sacerdotal* (1986), el psicólogo colombiano, Padre Álvaro Jiménez Cadena propone, a este respecto, que “en el fondo de casi toda defección, a veces como causa principal, otras al menos como causa concomitante más o menos influyente en el resultado final, se encontrará ‘una deficiencia de vida de oración’, un enfriamiento en la vida espiritual, una rutinización en la recepción de los sacramentos, una progresiva ‘acedia’ espiritual, una marcada búsqueda de la propia comodidad, una huida sistemática de la abnegación. En una palabra, se encuentra uno ante el síndrome tradicionalmente llamado por los autores ascéticos ‘la tibieza espiritual’”<sup>31</sup>. Por consiguiente, todos estos posibles síntomas, tan característicos de una pobre vida interior, llevan a Aschenbrenner a la conclusión de que “sin soledad, es fácil para los célibes ya sea perder el atractivo que tenían por este tipo de vida, o perderse a sí mismos en un casi continuo activismo pastoral”<sup>32</sup>.

Así, mediante el establecimiento de esta ‘soledad apacible’ en la compañía de Dios, caracterizada por una auténtica interioridad consigo mismo y por una realizante vida de oración, se brinda el contexto dentro del cual el sacerdote o religioso, que desea abrazar el celibato como una forma apropiada de vida para el ejercicio de su ministerio, opte por él de manera consciente y libremente aceptada. Por lo tanto, según el Padre Aschenbrenner,

*el propósito de la persona célibe no será el de suprimir o destruir esta tendencia natural (a encontrar compañero a nivel matrimonial), sino el de comprenderla y, entonces, adaptar cuidadosamente su forma de expresarla. Esta adaptación será motivada y dirigida por la intimidad y el decisivo enfoque de compañerismo singular con ese Dios amoroso (que lo invita al celibato)*<sup>33</sup>.

Por el contrario, como también lo manifiesta el Padre Jiménez Cadena, “otras fuentes de dificultades pueden provenir de una escasa comprensión, aprecio o interiorización vital del celibato”, asociándolas él con actitudes y conductas egoístas, de castidad ambigua, de problemas sexuales no superados y de búsqueda de amistades compensatorias, así como de un trato inmaduro con las personas del sexo opuesto y de otras compensaciones, como son las excesivas comodidades, el ansia de poder, el alcoholismo y la drogadicción, etc. En fin, que además de la ‘tibieza espiritual’, mencionada anteriormente, este autor considera que el factor común en la mayoría de las defecciones sacerdotales está constituido por un trasfondo más o menos marcado de ‘inmadurez emocional’<sup>34</sup>.

Todas estas aseveraciones reflejan claramente el papel primordial que desempeña la madurez psicosexual y afectiva en la vida de las personas célibes, pues, sin ella, no será posible el optar libre y conscientemente, dentro del contexto de la propia situación de vida, ni de aceptar realistamente las exigencias de un celibato. Porque, tal y como la define el psicólogo profesor de la Universidad Gregoriana, Padre Luigi M. Rulla, la madurez afectiva consiste en la capacidad de un individuo de conocer y aceptar el ‘ideal de sí’ en la situación concreta en que se encuentra, de manera objetiva y libre, para así poder vivirlo.



Lo que lleva al Padre Rulla a la conclusión, en sus propias palabras, de que solamente “un objetivo y libre ideal de sí en la situación permitirá una adaptación que dará como fruto un crecimiento continuo en la vocación religiosa”<sup>35</sup>.

De lo contrario, al no tenerse bases suficientemente firmes de madurez emocional y afectiva, expresadas en la práctica cotidiana de una soledad apacible en la presencia de Dios, las consecuencias patológicas de una vivencia celibataria, inconscientemente asumida e interpretada como una situación impuesta, pueden acarrear para el sacerdote o religioso una carga agobiante de angustia, que en tiempos de crisis amenazarían quizás con destruir no solamente su compromiso celibatario, sino la totalidad de su vida ministerial.

## EL SENTIDO DE INTIMIDAD SACERDOTAL O RELIGIOSO

El segundo gran parámetro desarrollado en este libro, como indicador de la madurez humana integral, consiste en un ‘cálido sentido de fraternidad y pertenencia con los semejantes’, en el cual se asocian los elementos de la ‘intimidad’ y el ‘afecto’, según fueron tratados en el capítulo correspondiente. No obstante, conviene en este punto ampliar la definición Eriksoniana de la intimidad, de manera que pueda adaptarse a su aplicación dentro del ámbito de la madurez del sacerdote o religioso como pastor, que es el tema que aquí nos ocupa.

Para este efecto, y parafraseando a Erik Erikson, el Padre Jiménez Cadena define la ‘intimidad’ como la “capacidad de comprometerse en afiliaciones y asociaciones concretas y de desarrollar la fortaleza ética necesaria para ser fiel a tales compromisos, aún en el caso de que exijan grandes sacrificios”. A lo que él mismo agrega, en procura de ser aún más explícito, algunos otros elementos como

*la capacidad de establecer relaciones de esta clase con individuos de ambos sexos; habilidad de compartir con otros y cuidar de ellos sin perder la propia identidad. (Además), las personas con capacidad de intimidad buscan relaciones emocionalmente cercanas y se sienten a gusto con ellas. Confían en los amigos y están fácilmente disponibles para ellos*<sup>36</sup>.

Asimismo, y según fue definido anteriormente en los primeros capítulos de este libro, a la fortaleza de la ‘intimidad’ se opone el concepto Eriksoniano del ‘aislamiento’, que Jiménez Cadena lo explica, a nivel personal, como

*la tendencia a permanecer solo y absorto en sí mismo por temor de perder su propio yo. El aislamiento se presenta cuando la identidad de la persona es demasiado débil para soportar las incertidumbres de la intimidad. Los compromisos y responsabilidades emocionales parecen irrazonables o demasiado restrictivas de la libertad personal. Como resultado, tales individuos se mantienen emocionalmente distantes en sus relaciones; están completamente concentrados sobre sí mismos o son indiscriminadamente sociables. Sus relaciones son anormales o estereotipadas. Tales personas no son capaces de compartir nada con nadie, o se niegan a hacerlo. Con frecuencia, se sienten atraídos hacia una relación íntima, y simultáneamente aterrorizados por ella, cuando exige un compromiso serio*<sup>37</sup>.

Varias de estas manifestaciones del problema del aislamiento ya fueron desarrolladas ampliamente como parte del “Proceso del dar y recibir afecto”. Particularmente, en lo que se refiere al mal manejo afectivo por parte de sacerdotes, religiosos o religiosas, estos parecen tener una mayor propensión a caer en los extremos caracterizados por las dificultades ‘de recibir afecto’ o de ‘intercambiar afecto’. Lo que en términos prácticos se

manifiesta, algunas veces, por un exceso de actividades de cuidado pastoral, sin abrirse a recibir ningún tipo de apoyo afectivo a nivel personal; otras veces, por el contrario, ocurre un exagerado encerramiento dentro de sí mismo, ya sea que este se disfraze tras la forma de un activismo despersonalizante o por un replegarse de toda interacción significativa con las personas que lo rodean.

Ante todos estos problemas, el célibe necesita replantearse su capacidad de entrar en intimidad y de disfrutar del intercambio afectivo con los demás, ya sea a través de una toma de conciencia de sus dificultades en esta área tan importante para la vivencia sana de su ministerio, como mediante un tratamiento especializado en aquellas situaciones más graves que así lo ameriten. Además, en cualquier caso, convendría que el cambio deseado se apoye en el desarrollo del respeto, la empatía y la autenticidad en las relaciones interpersonales, así como en aprovechar los distintos tipos de lazos familiares, sentimentales o de afinidad con que pudiera contarse a nivel social, para cultivar intercambios sanos y significativos con otras personas.

Finalmente, es conveniente también tomar muy en cuenta las condiciones externas e internas que se proponen en el “Proceso del dar y recibir afecto”, y que son las que permiten establecer vínculos satisfactorios y permanentes de amistad. Por ejemplo, si el sacerdote o religioso(a) no procuran poner en práctica las características de ‘igualdad’, ‘proximidad’ y ‘disponibilidad’ con quienes podrían llegar a ser amigos suyos, tales relaciones potenciales se verán truncadas desde un principio. Asimismo, si ellos no tienen la apertura para compartir aquellos valores, convicciones e intereses que les resultan más significativos, ni se interesan genuinamente por los de los demás, nunca encontrarán puentes de unión que los satisfagan en sus relaciones interpersonales. De aquí que, como se afirma también en el ‘Instrumento Preparatorio’ para el Sexto Encuentro Nacional de Presbíteros del Brasil (1996), antes citado,

*ese sentido de la unidad y de la comunión, en la reciprocidad de los dones, ministerios y carismas, es uno de los puntos más subrayados por la eclesiología contemporánea al tomar conciencia de la radical fragmentación y masificación traída por la posmodernidad. Tiene que ver con lo que Erikson llama la ‘intimidad’, la necesidad más profunda que, según él, experimenta el ser humano en la primera etapa adulta, después de afirmada la identidad personal. Además de la adquisición de una comprensión positiva, autónoma y realista sobre ‘quiénes somos’, la vida nos demanda una vivencia satisfactoria de la reciprocidad con los otros que nos rodean. Es de esa ‘intimidad’ con los demás que se desarrolla un sentido personal y caluroso de fraternidad y pertenencia común, una capacidad tranquila de dar y recibir afecto<sup>38</sup>.*

En conclusión, para alcanzar la fortaleza Eriksoniana de la ‘intimidad’ es preciso cultivar activamente esta dimensión del intercambio afectivo, que resulta ser tan particularmente vital para una existencia plena y madura en el caso de las personas célibes. De lo contrario, su afectividad sufrirá las consecuencias lamentables de una vida reprimida o plagada de compensaciones afectivas que, en última instancia, ni satisfacen las necesidades personales ni permiten la vivencia de un ministerio sacerdotal o religioso gozoso y auténtico, tal y como se ampliará más en la siguiente sección.

### **1. La intimidad como sentido de comunión a nivel eclesial**

Al considerarse el ámbito relacional en la vida de los sacerdotes, la Iglesia señala ‘el sentido de comunión’ como el segundo elemento que resulta esencial para la expresión

madura del sacerdocio. De acuerdo con el texto antes citado de la *Lineamenta*, o documento para la preparación del Sínodo sobre la Formación Sacerdotal, se afirmaba que

*en un mundo dividido, los sacerdotes están llamados, en virtud misma de su función pastoral, a servir a la comunión. Ellos reúnen la comunidad cristiana en la unidad de una misma fe nutrida de la Palabra de Dios, en la caridad renovada por la gracia de los sacramentos, de modo especial por el de la Eucaristía... Este servicio de la unidad exige testigos de la compasión, de la misericordia, del perdón y de la reconciliación... Todos los sacerdotes diocesanos o miembros de comunidades religiosas de vida contemplativa, activa o misionera, están llamados pues a vivir ellos mismos, en el presbiterio, una íntima unidad de espíritu y de acción*<sup>39</sup>. Por lo tanto, y utilizando las propias palabras de Juan Pablo II en su exhortación apostólica *Pastores Dabo Vobis*, se puede entender así el aspecto esencialmente relacional de la identidad del sacerdote<sup>40</sup>.

Asimismo, en el *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, la Congregación para el Clero resalta el llamado sacerdotal a ser hombres de comunión y puentes que favorezcan la unidad entre las personas a quienes sirven. En este sentido, el Documento establece que como

*hombre de comunión, el sacerdote no podría expresar su amor al Señor y a la Iglesia sin traducirlo en un amor efectivo e incondicionado por el Pueblo cristiano, objeto de sus desvelos pastorales... (Más aún), en cuanto reúne la familia de Dios y realiza la Iglesia-comunión, el presbítero pasa a ser el pontífice, aquel que une al hombre con Dios, haciéndose hermano de los hombres a la vez que quiere ser su pastor, padre y maestro*<sup>41</sup>.

Desafortunadamente, y al tratarse en particular el caso del sacerdote diocesano, muy frecuentemente se ha interpretado este sentido de comunión, únicamente, en términos de la función que este desempeña como centro al servicio de una comunidad parroquial. Así, se ha visto excluida, en la práctica, su necesidad psicológica básica de vivenciar una interacción cálida y afectuosa con las personas significativas que lo rodean, lo que resulta ser esencial para mantener un equilibrio afectivo satisfactorio en su vida ministerial.

Al considerar particularmente el caso de la vida consagrada, Juan Pablo II reafirma en el capítulo dos *Signum Fraternitatis* de su exhortación apostólica sobre este tema, lo que ya había sostenido anteriormente como válido para los laicos (*Christifideles Laici*) y para los presbíteros (*Pastores Dabo Vobis*).

*En realidad, señala el Papa, la Iglesia es esencialmente misterio de comunión, 'muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo'. La vida fraterna quiere reflejar la hondura y la riqueza de este misterio, configurándose como espacio humano habitado por la Trinidad, la cual derrama así en la historia los dones de la comunión que son propios de las Tres Personas divinas. Los ámbitos y las modalidades en que se manifiesta la comunión fraterna en la vida eclesial son muchos. La vida consagrada posee ciertamente el mérito de haber contribuido eficazmente a mantener viva en la Iglesia la exigencia de la fraternidad como confesión de la Trinidad. Con la constante promoción del amor fraterno en la forma de vida común, la vida consagrada pone de manifiesto que la participación en la comunión trinitaria puede transformar las relaciones humanas, creando un nuevo tipo de solidaridad. Ella indica de este modo a los hombres la belleza de la comunión fraterna, como los caminos concretos que a esta conducen*<sup>42</sup>.

Lo imperativo de este llamado que realiza el Papa para los religiosos y religiosas de testimoniar ante el mundo las bellezas de la comunión fraterna, hace especialmente lamentable el hecho de que muchos de ellos se encierren a veces dentro de sí mismos –aún en medio de sus propias comunidades–, empobreciendo así no solamente sus vidas a nivel afectivo sino también su capacidad de ser promotores de fraternidad en las dimensiones comunitaria y eclesial a las que pertenecen.

La Comisión Nacional del Clero de Brasil hace referencia a esto en el Documento ‘El presbítero: misionero, profeta y pastor en el mundo urbano’, ya mencionado como ‘Instrumento Preparatorio’ para el ‘Sexto Encuentro Nacional de Presbíteros’. Allí se afirma, en alusión a la etapa Eriksoniana de la ‘intimidad’, que “en el caso del sacerdote esta es la hora en que se siente el vacío de una soledad que empobrece o esclaviza, o, (más bien), la vibración de una mutualidad que lo torna feliz, seguro y creativo en su vida y en su trabajo. ¡Él puede beber de su propio pozo!”<sup>43</sup>. A esto, el Documento agrega que

*la fase de la intimidad es un período de la vida en el que se le propone muy fuertemente al presbítero la cuestión del celibato, ya no más experimentado como un ideal futuro, sino como una realidad concreta y exigente en el día a día. Allí acontece la decisión más definitiva para el estilo personal de conducir su afectividad. (En suma, que) la intimidad tiene mucho que ver con la experiencia de Dios, de la oración, de la práctica de la caridad y de la lucha por la justicia. Ya no son las presiones externas, ansiedades o compulsiones las que nos mueven. La tierra del sacerdocio está preparada para hacer que la simiente dé su fruto más maduro*<sup>44</sup>.

Por lo tanto, cuando el sacerdote, religioso o religiosa no encuentran formas sanas de canalizar su necesidad de intimidad afectiva con otras personas, tienden a caer en conductas de encerramiento e individualismo muy particulares. El Padre Jiménez Cadena llega incluso a sugerir, a este respecto, que “tal vez el peligro de aislamiento se agudiza en el caso de las personas célibes, como son los sacerdotes o religiosos”<sup>45</sup>. Y a su comentario agrega variadas causas y manifestaciones de este problema, tales como un temor excesivo y angustioso ante toda expresión de afecto en ciertos individuos, relaciones meramente ‘funcionales’ en muchos otros, una entrega obsesivo-compulsiva a algunas causas para compensar los vacíos afectivos, así como otras formas de ‘aislamiento selectivo’ –cuando las atenciones se dedican a los de afuera y no a los compañeros de casa– o el ‘aislamiento egoísta’ característico de las personas excesivamente preocupadas por sí mismas<sup>46</sup>. Todas estas formas de ‘aislamiento’, según Jiménez Cadena, pueden llevar a un cierto ‘angelismo’ o amor desencarnado, que viene a constituirse en una caricatura del amor humano, o al aislamiento total de quien ‘ama a todo el mundo’, pero que en la realidad termina por no amar a nadie. Por otro lado, el aislamiento afectivo de los sacerdotes o religiosos, aquí descrito, puede conducir también a lo que este autor describe como “amistades ‘pegajosas’, sustitutos más o menos declarados o disfrazados del amor de los enamorados, cuyo desenlace natural es el amor conyugal o ‘casi-marital’ y la unión sexual”<sup>47</sup>.

Con esta descripción de los diversos peligros de ‘aislamiento’ en que pueden incurrir las personas célibes, se pretende demostrar que el sacerdocio y la vida consagrada resultan ser especialmente susceptibles de propiciar conductas extremas –e incluso patológicas–, cuando quiera que la necesidad humana de expresión afectiva no se canalice adecuadamente en la vida celibataria. Psicológicamente hablando, esto sucede porque la naturaleza misma de la vida del sacerdote o del religioso entraña ciertas tensiones y vacíos, que son consustanciales con las renunciaciones que ellos hacen en aras de su llamado vocacional. Pues, al renunciar a la práctica de expresiones naturales de la sexualidad y del intercambio

afectivo en pareja –así como las renunciadas a nivel familiar y hogareño en la paternidad o la maternidad–, los célibes que no manejan maduramente esta dimensión psicosexual en sus vidas, se vuelven más propensos a experimentar vacíos afectivos y tensiones abrumadoras, que los afectan gravemente a nivel personal y ministerial.

Es por esta razón que el psicólogo y sacerdote jesuita, Padre Luigi M. Rulla, establece explícitamente que “debe quedar bien claro que en el compromiso sacerdotal y religioso se halla siempre presente una cierta tensión, ya que los valores instrumentales, es decir, los tres votos de castidad, obediencia y pobreza, son ideales que trascienden los tres derechos fundamentales de casarse, ser libre y poseer”<sup>48</sup>. Ahora bien, cuando esta tensión es asumida con madurez, mediante mecanismos sanos de sublimación sexual y de recanalización afectiva, dicha tensión podrá experimentarse de formas personalmente positivas. En tal caso, según lo aclara Rulla, se trata más bien de “una tensión saludable que favorece el desarrollo y el crecimiento del individuo y que hay que distinguir, como veremos, de la tensión derivada de formas neuróticas”<sup>49</sup>.

Este análisis que realiza el Padre Rulla de las tensiones que entraña la vida sacerdotal y consagrada, así como de la posibilidad de adaptación positiva para el logro del crecimiento personal, lo reafirma también el Magisterio de la Iglesia en su reciente documento sobre ‘La vida fraterna en comunidad’. En este documento se establece con claridad que el proceso que asumen las personas llamadas por Dios a la vida consagrada –así como ocurre con el sacerdocio–,

*es exigente, ya que comporta la renuncia a bienes ciertamente muy estimables; pero no es imposible, como lo demuestra la lista de santos y santas y las maravillosas figuras de religiosos y religiosas que han demostrado que la consagración a Cristo ‘no se opone al verdadero progreso de la persona humana, sino que, por su misma naturaleza, lo promueve en gran medida’<sup>50</sup>.*

Estas apreciaciones se basan en una justa interpretación de las diferencias existentes entre una sublimación sana y una sublimación patológica, las cuales son ciertamente reafirmadas por todos los sacerdotes, especialistas en Psicología, citados en este capítulo. Pues, como también lo pone en sus propias palabras el Padre Javier Garrido, se debe

*distinguir entre sublimación patológica, la que enmascara represiones inconscientes, y sublimación auténtica, la que, integrando las necesidades bio-psíquicas, elige como ‘objeto de amor’ una realidad superior (Dios mismo, en el caso del célibe)<sup>51</sup>.*

Esta necesidad de discriminar psicológicamente entre una tensión positiva o negativa en relación con la experiencia del celibato se debe a que, como ya se vio en el capítulo correspondiente sobre ‘Madurez y Celibato’, en consonancia con el enfoque psicodinámico toda tensión no liberada se interpreta como una forma de represión, que atenta contra el principio del placer e impide la restauración de la homeostasis en el organismo. Sin embargo, otras corrientes psicológicas, como también lo menciona Rulla, se oponen a tal interpretación.

*La tendencia del hombre a superarse a costa incluso de una cierta tensión, dice él, viene confirmada en el campo psicológico por las afirmaciones de Golstein, Jung, Maslow, Erikson, Adler, Allport y Frankl, lo mismo que de los seguidores de la ‘psicología del Yo’, los cuales subrayan la insuficiencia del principio de homeostasis, sostenido especialmente por el psicoanálisis<sup>52</sup>.*

Esto es así, debido a que la armonía funcional del organismo, conocida como homeostasis, explica exclusivamente el tipo de motivaciones que llevan a satisfacer necesidades a corto plazo, pero que resulta inadecuada para explicar la consecución de

metas o valores en el largo plazo. De manera que, como ocurre con la sana canalización de la sexualidad y la afectividad en un celibato bien vivido, la ‘tensión de renuncia’ que realiza un individuo normal, en palabras del propio Rulla, “arranca de la dinámica de adaptación para un crecimiento saludable como respuesta al llamamiento de un desarrollo ulterior”<sup>53</sup>. Esta idea ha sido ampliamente confirmada a través de la experiencia profesional de numerosos psicólogos, tanto sacerdotes como laicos, quienes han podido constatar directamente la experiencia de una sublimación madura y saludable, por parte de tantas personas que asumen con autenticidad su vida celibataria. El Padre Javier Garrido lo confirma, incluso a nivel testimonial como persona célibe, al decir que “si he podido optar por una gratificación no inmediata, es porque la afectividad humana es capaz de gratificaciones no sensibles, las que dan sentido a la existencia. (Pues) en el corazón mismo de la gratificación sublimada surge el mundo de la significación”<sup>54</sup>. Afirmación que coincide directamente con el concepto Frankliano de la ‘voluntad de sentido’, sobre el cual es posible fundamentar psicológicamente la posibilidad de vivir una sexualidad y afectividad celibataria sanamente sublimada, según se expuso antes en el capítulo sobre ‘madurez y celibato’.

Por el contrario, una inadecuada canalización de la sexualidad, bajo el pretexto de una pretendida y generosa entrega a los demás, también puede esconderse detrás de una inmadurez afectiva, la cual, en opinión de Rulla, resulta ser inaceptable para una auténtica autoestima o una estima auténtica de los demás. Pues, como él mismo lo explica, “el individuo puede ‘decir’ a sí mismo y a los demás que elige la vocación como medio ‘de estar con la gente, de amarla’; en realidad, lo que desea –y con urgencia conflictiva– es ser amado. Si, como sucede en parte en nuestras relaciones humanas, no se realiza de este modo (cosa muy posible para el individuo en cuestión por el grado exagerado de su exigencia), y si, por cualquier razón (que fácilmente puede hallar ‘aplicando un significado’), no deja de ver el celibato como una posibilidad positiva de gran valor socioeclesial, entonces el celibato se convierte en exigencia agobiadora o en imperativo social”<sup>55</sup>. De manera que la sublimación auténtica en la vida de los célibes sólo puede constatarse, como pregonaba personalmente el Padre Javier Garrido, “en que vivo mi opción como algo vital y psíquicamente integrador”<sup>56</sup>.

Esto implica, en consecuencia, que tal y como lo manifiesta también el documento sobre *La vida fraterna en comunidad*, para la vivencia de un celibato auténtico se requiere de *un buen equilibrio psicológico sobre cuya base pueda madurar la vida afectiva de cada uno...; (lo que, a su vez) hace a la persona fuerte y autónoma, segura de la propia identidad, (y, por tanto), no necesitada de diversos apoyos y compensaciones, incluso de tipo afectivo*<sup>57</sup>.

Todo lo anterior nos permite concluir que cuando el celibato se fundamenta en un llamado de amor y se practica maduramente a nivel psicológico y espiritual, las tensiones inherentes a este estilo de vida pueden asimilarse de forma sana –e incluso gozosa–, en aras de otras satisfacciones aún mayores a nivel existencial. Porque, como lo señala asimismo el Padre Rulla,

*el amor, en su esencial y positivo valor de ‘ofrecimiento’, exige abnegación, sacrificio, autolimitación, cosas todas difíciles para la naturaleza humana caída y limitada; (de aquí que) la castidad y los tres votos son imposibles sin la integración de la personalidad con los valores sobrenaturales de una concreta consagración a Dios y a los hermanos por amor del reino*<sup>58</sup>.

## 2. El celibato en el contexto de una “Interacción afectuosa”

Es a este respecto, muy particularmente, que el Padre Aschenbrenner sugiere, en el artículo mencionado, la exigencia de un balance entre una ‘soledad apacible’ y una ‘interacción afectuosa’, como la fórmula básica requerida para que la persona célibe llegue a experimentar una auténtica paz y satisfacción en su vida a nivel psicosexual.

*Aunque la raíz de la identidad celibataria, explica el Padre Aschenbrenner, consiste en un compañerismo con Dios, caracterizado por un tipo singular de soledad, también una vida y una fe corporativas resultan esenciales para un servicio dedicado dentro del contexto del celibato. Puede concebirse el que una persona célibe, aún reconociendo su necesidad crítica por la oración contemplativa, que regularmente mantenga en foco su fe celibataria, debiera orar menos para estar más involucrada con la comunidad, de manera que su celibato se mantenga vivo y entusiasta en aras del servicio*<sup>59</sup>.

Esta idea de Aschenbrenner se fundamenta, como también lo señala el Padre Severino-María Alonso, CMF, en su obra *Virginidad, Sexualidad y Amor en la vida religiosa*, en que “replegarse sobre sí mismo, cerrándose a los demás, con el pretexto de amar más a Dios y de guardar la ‘castidad’, es una lamentable confusión de ideas y de ideales –y un pernicioso engaño–, y hasta una ridícula caricatura de la virginidad consagrada, que atrae sobre ella el desprestigio y el descrédito”<sup>60</sup>. Lo cual lleva al Padre Alonso a citar a otro sacerdote y autor, el Padre A. M. García Hordas, OCD, cuando afirma que

*sólo podrá dar razón de la virginidad aquel que –con la sencillez y con la provisionalidad de todo lo que es recibido como gracia– pueda afirmar que su celibato le ha enseñado a querer, en lugar de cerrarle al amor*<sup>61</sup>.

Coincidiendo con estas afirmaciones, el Padre Luis Jorge González insiste también en que

*el aprendizaje del arte de amar, como capacidad para facilitar el crecimiento del otro como persona, está a la base de cualquier forma de amor. El que aprendió a amar, será capaz de ser un esposo amante, un padre cariñoso, un sacerdote afectuoso y creativo, según sea su opción... O sea, que el aprendizaje del amor y el logro de la capacidad efectiva para amar, debería ser un objetivo previo a la elección de cualquier forma de amor*<sup>62</sup>.

En suma, el llamado al celibato no implica reprimir la sexualidad o bloquear la capacidad de amar por temor a los potenciales peligros que pudieran encontrarse en este estilo de vida, sino más bien sugiere la diversificación de intercambios afectivos sanos y apropiados que satisfagan la necesidad tan humana de dar y recibir afecto para una existencia plena y realizante.

Si bien, en este sentido, el Padre Javier Garrido no le da el mismo énfasis que le otorgan otros autores a la necesidad de una ‘interacción afectuosa’ para el logro de una vida celibataria realizante, no deja por esto de considerarla una vivencia complementaria que contribuye a apoyar afectivamente la experiencia ministerial de las personas célibes. Esto se hace evidente cuando él señala que,

*con todo, la mayoría de los célibes aman sin el consuelo de la amistad. La perciben más bien en la fe. Agradecen al Señor poder compartir de cuando en cuando su intimidad con otra persona (director espiritual, compañero de fraternidad) y aceptan el precio de su soledad con paz*<sup>63</sup>.

Sin embargo, otro de los experimentados psicólogos y sacerdotes a los que recurrimos en este capítulo para fundamentar la necesidad de intimidad en las personas célibes, el

Padre Jesuita Álvaro Jiménez Cadena, le da un énfasis mucho mayor. En su libro *Aportes de la Psicología a la vida religiosa* (1993), él insiste en que

*el compromiso sacerdotal o religioso, de ninguna manera excluye la verdadera amistad. La amistad, fundada en Cristo, lejos de ser un obstáculo, constituye una ayuda para la autorrealización humana y apostólica de la persona consagrada y para la eficacia de su trabajo apostólico. En virtud de su voto de castidad, el religioso y el sacerdote renuncian al amor conyugal, a los actos preparatorios de la unión sexual y a la actividad genital. Pero de ninguna manera renuncian a la necesidad de amar y de ser amados, que constituye una necesidad básica e imperiosa de todo ser humano, sin cuya satisfacción no puede haber felicidad*<sup>64</sup>.

Ahora bien, con el propósito de satisfacer de formas concretas esta necesidad básicamente humana que experimentan los sacerdotes o religiosos en su vida ministerial, Jiménez Cadena sugiere en su otra obra aquí citada que “son múltiples las situaciones y oportunidades diferentes de la relación sexual, en las cuales puede ejercitarse la ‘intimidad’ de una persona madura”<sup>65</sup>. A lo que él acota diversas opciones asequibles a las personas célibes consagradas al servicio de Dios y de la Iglesia, tales como los afectos familiares, las familias amigas, los grupos apostólicos, la fraternidad religiosa y presbiteral –de manera especialmente importante en el caso de los neopresbíteros–, el amor hacia aquellos a quienes se sirve, la opción preferencial por los pobres y la dedicación a la juventud, al igual que la suma de todos estos afectos, englobados en el amor personal hacia Jesucristo<sup>66</sup>.

Conviene, por lo tanto, desarrollar brevemente a continuación estas distintas opciones:

#### **a. Afectos familiares**

La primera y más natural opción de tipo afectivo, entre todas las que se pueden considerar, es el afecto a nivel familiar, como ya lo demostró Jesús en su relación íntima y cercana con su madre María. Para el Padre Jiménez Cadena, como sacerdote religioso, es claro que

*las personas naturalmente más cercanas a nosotros son las que están unidas por los vínculos de sangre: padre, hermanos y demás familiares... La presencia y compañía de la madre, del hermano o hermana, o de algún otro familiar sinceramente amigo puede ser sumamente benéfica y refrescante para el corazón del sacerdote, especialmente del diocesano, que con frecuencia vive demasiado solo. Unas vacaciones con la familia, algunas visitas o comidas, diversas celebraciones familiares pueden constituir un oasis de solaz en medio del diario batallar y de los inevitables ratos de soledad afectiva*<sup>67</sup>.

#### **b. Familias amigas**

Como otra manera de complementar esta necesidad del sacerdote o religioso por experimentar un ambiente hogareño y disfrutar de relaciones cariñosas de tipo familiar, Jiménez Cadena sugiere también el cultivar los lazos de cercanía y afecto con ciertas familias que, como en el caso de Jesús al relacionarse con la familia de Lázaro, Marta y María en el pueblito de Betania, brindan un refugio ocasional apacible y cálido que les permita rehacerse del desgaste de la misión. Ahora bien, no todas las familias conocidas pueden desempeñar este papel para el sacerdote, el religioso o la religiosa que las procuran. Estas deben ser, como establece el mismo autor,

*familias verdaderamente amigas, con las cuales el sacerdote (o religioso) se sienta a gusto, ante las cuales pueda bajarse de su pedestal, despojarse de los roles de su*



*oficio y de múltiples 'máscaras'; (porque es sólo así que) le brindan la oportunidad de relajar sus tensiones en un clima cordial, respetuoso y tranquilo...<sup>68</sup>.*

### **c. Grupos Apostólicos**

El mayor crecimiento y maduración de los laicos en las últimas décadas de la vida de la Iglesia, ha propiciado el que sacerdotes y religiosos puedan relacionarse significativamente con estos en un plano de igualdad, como aliados en una misma causa, como compañeros de camino y, a veces, como verdaderos amigos en su vida personal y cristiana. Tal y como también lo describe el Padre Jiménez Cadena,

*en un grupo estable, con verdaderos ideales cristianos de perfección y apostolado, se encuentran muchas personas buenas, que comparten los valores e ideales del religioso (o sacerdote) y (que) le pueden brindar una amistad noble, pura y enriquecedora. Con ellas es posible dialogar, trabajar, orar, disfrutar de los éxitos comunes y compartir las dificultades y los fracasos<sup>69</sup>.*

### **d. Fraternidad religiosa y presbiteral**

Ahora bien, entre todas las relaciones de afecto hasta aquí propuestas, quizás la más relevante –cuando ha sido bien cultivada a lo largo del tiempo, incluso desde el seminario o noviciado–, será incuestionablemente la que se establece a nivel fraterno con aquellos hermanos sacerdotes o religiosos con quienes se comparte un mismo llamado, estilo de vida, luchas y sacrificios, satisfacciones y pesares. Nadie podrá comprender y apoyar empáticamente a un sacerdote como otro sacerdote, realmente amigo, con quien este comparte su vida.

*Es muy importante para el sacerdote, señala el Padre Jiménez Cadena a este respecto, sentir el afecto, el apoyo, la amistad sincera de sus hermanos. La vida fraterna constituye un espacio privilegiado para la expansión plena del 'sentido de intimidad'... Los hermanos de comunidad y de sacerdocio son nuestros prójimos más 'próximos', junto con nuestra familia. Con ellos compartimos los valores e ideales que nos unen, a pesar de las omnipresentes 'diferencias individuales' de la diversidad de caracteres, edades, mentalidades y culturas<sup>70</sup>.*

No es posible reiterar suficientemente –aunque se ha intentado hacerlo a lo largo de este libro–, el papel preponderante que juega la fraternidad sacerdotal y religiosa en la búsqueda de una verdadera madurez, personal y comunitaria, de quienes están consagrados al servicio de Dios, como ministros de su Iglesia. A este empeño deberían dedicarse esfuerzos significativos continuos en la vida de todos los presbiterios y de todas las comunidades religiosas, pues tales esfuerzos redundarían, ciertamente, en frutos incalculables para el desempeño de la misión a ellos encomendada.

Ya lo decía el Papa Pablo VI, en su extraordinaria encíclica *Sacerdotalis Celibatus*, que *la castidad sacerdotal se incrementa, protege y defiende también con un género de vida, con un ambiente y con una actividad propias de un ministro de Dios; por lo que es necesario fomentar al máximo aquella 'intima fraternidad sacramental' de la que todos los sacerdotes gozan en virtud de la sagrada ordenación<sup>71</sup>.*

Esta realidad la subraya continuamente el Padre Jiménez Cadena en sus escritos, a la vez que enfatiza el hecho de que

*la fraternidad se construye penosa y lentamente, con esfuerzo y sacrificio. No es una meta fácil. Pero cuando se logra un ambiente de espontaneidad, confianza mutua, aprecio y respeto, de afecto verdadero entre sacerdotes y religiosos (y la experiencia*

*demuestra que puede conseguirse), se cosecharán, en este terreno fértil y abonado, cinco frutos preciosos de la intimidad: a) La oración compartida. b) El trabajo apostólico compartido. c) El descanso compartido. d) Las pruebas y dificultades compartidas, y por lo tanto aliviadas. e) Las alegrías, los triunfos y los éxitos también compartidos y, por lo mismo, ¡acrecentados!*<sup>72</sup>.

#### **e. Los neopresbíteros**

Particularmente cuando se considera el caso de los neopresbíteros, resulta esencial comprender, como dice Jiménez Cadena, que “los sacerdotes jóvenes necesitan el ánimo que brota de la amistad con sus hermanos en el presbiterio, especialmente con sus antiguos compañeros de seminario”<sup>73</sup>. Ya se ha insistido en varios capítulos de nuestro libro sobre este tema en particular, incluyéndolo entre las propuestas específicas conducentes a una mejor formación para la madurez en seminarios y noviciados, así como para los inicios de la vida ministerial.

Es un hecho suficientemente comprobado que la soledad resulta ser en extremo peligrosa durante los primeros años del ministerio sacerdotal o religioso, por lo que ninguna urgencia pastoral debiera justificar el envío de los neopresbíteros a situaciones caracterizadas por la distancia o el aislamiento en relación con sus hermanos sacerdotes. Porque es precisamente en los momentos de crisis cuando el sacerdote –sea este joven o viejo–, más necesita de la proximidad afectuosa y fraterna de otros sacerdotes. Es debido a esto que el Papa Pablo VI, en su encíclica *Sacerdotalis Celibatus*, a todos los animaba a sentirse

*vivamente responsables respecto de los hermanos turbados por dificultades... Y, agregaba: Sientan el ardor de la caridad para con ellos, pues tienen más necesidad de amor, de comprensión, de oraciones, de ayudas discretas pero eficaces, y tienen un título para contar con la caridad sin límites de los que son y deben ser sus más verdaderos amigos*<sup>74</sup>.

Más aún, esta particular necesidad de apoyo y compañía que tienen los jóvenes recién ordenados o en vida consagrada, permite que cuando sus compañeros mayores en el ministerio les brindan afecto y amistad se obtiene de ello un mutuo beneficio. Pues estos últimos también encontrarán, en tales relaciones fraternas, nuevos motivos para dejarse contagiar por la vitalidad de los jóvenes e, incluso, para renovar sus ideales juveniles, quizás un poco desgastados por el trajinar ministerial.

#### **f. El gozo del servicio y la opción preferencial por los pobres y los jóvenes**

Para el Padre Jiménez Cadena, el servicio mismo le brinda al sacerdote, religioso o religiosa oportunidades continuas de entrar en situaciones de intercambio afectivo. Pues, como él mismo lo señala, “la entrega generosa al apostolado es el fruto natural de la afectividad consagrada a Dios por el celibato. El apóstol tiene que amar de verdad a aquellos por quienes trabaja. El amor verdadero potencia sus energías, sostiene sus esfuerzos, produce la entrega generosa, anima en las dificultades y ayuda a comprender y sobrellevar las debilidades y defectos ajenos”<sup>75</sup>. En este sentido, Jiménez Cadena cita el Documento de Puebla al recomendar dos vertientes particulares hacia las que puede dirigirse el caudal afectivo de la persona célibe: la ‘opción preferencial por los pobres’ y el ‘amor por los jóvenes’.

*En el corazón de los sacerdotes y de las personas consagradas, dice él, deben tener un lugar privilegiado los pobres, que son los privilegiados del amor de Cristo precisamente porque son los olvidados, marginados y despreciados según los*

*criterios del mundo... 'La opción preferencial por los pobres y por los jóvenes' de que nos habla Puebla, será para el sacerdote y el religioso una canalización sana y apostólicamente fecunda de su afectividad consagrada*<sup>76</sup>.

#### **g. El amor personal a Jesucristo**

Todas las formas de expresión afectiva aquí descritas debieran remitir, en última instancia, a una entrega íntima y personal a Jesucristo, ante quien tanto los sacerdotes como los religiosos procuran consagrarle su afectividad, servirle como ministros de su Iglesia y representarlo dignamente ante los hombres. Para Jiménez Cadena, “la castidad consagrada es el medio privilegiado para demostrar, de manera concreta y práctica, el amor personal a Jesucristo. Sin este último motivo de carácter cristológico, el celibato consagrado sería una verdadera locura e insensatez”. Por lo que este autor concluye sus opciones para la búsqueda de intimidad afectiva en las personas célibes, citando a B. J. Groeschel, cuando establece que

*el motivo verdadero y profundo del celibato consagrado es la elección de una relación personal más íntima y más completa con el misterio de Cristo y de la Iglesia, por el bien de toda la humanidad; en esta elección, los valores humanos más elevados pueden ciertamente encontrar su más alta expresión*<sup>77</sup>.

En fin, todas estas opciones que el Padre Jiménez Cadena propone para canalizar sanamente la afectividad en la vida celibataria, se fundamentan en la confianza que él expresa, como psicólogo y sacerdote religioso, de que

*la madurez en la capacidad de intimidad nos hará capaces de vivir una castidad, no carente de luchas pero serena, sosegada, plena, iluminada por el amor y la amistad humana, sobre todo, por el amor personal y por la entrega al Señor que nos ha llamado a su intimidad y nos mantiene en ella*<sup>78</sup>.

Por el contrario, aún dejando de lado los casos extremos de infidelidad celibataria o de abandono de la vida ministerial, la realidad cotidiana de tantos sacerdotes, religiosos o religiosas que no han asumido su celibato maduramente, puede conducirlos a situaciones continuas de insatisfacción y miseria personal. Pues, como también lo sugiere Severino-María Alonso,

*hay que reconocer, sin embargo, con absoluta lealtad, que muchas veces, en la vida religiosa, por la forma de entender la 'castidad' –más en la línea de la renuncia ascética que en la línea de la oblatividad y de la generosidad en el amor–, la afectividad de las personas ha sufrido un notable 'deterioro' o, por lo menos, no se ha desarrollado convenientemente. Bastaría recordar, para comprobarlo, la larga lista de 'defectos' más o menos habituales, que llegan incluso a ser 'actitudes' comunes en muchos religiosos y religiosas: mal humor, agresividad, descontento, espíritu de crítica, miedo a amar, insensibilidad o sensibilidad exagerada, amargura, susceptibilidad, desconfianza frente a los demás, pesimismo derrotista, escasa flexibilidad, dureza, autoritarismo, apatía, envidia, egoísmo en todas sus formas, diversos complejos que a veces degeneran en manías, facilidad para complicarse la vida y para complicársela a los demás agravando problemas insignificantes, incapacidad o cobardía para afrontar los problemas reales de la vida, infantilismo o adolescencia, etc. La lista es larga, pero podría alargarse todavía más, indudablemente. O podría reducirse –si se quiere– a un solo 'fallo' fundamental, de donde todos los demás proceden: 'la inmadurez afectiva'*<sup>79</sup>.

De esta manera, así como al analizar el sentido de identidad del sacerdote o religioso encontramos que la inmadurez afectiva estaba en la raíz de la mayoría de los problemas que se presentan en esa área, de igual forma ocurre con las dificultades que manifiestan las personas célibes en el área de la intimidad. Lo que justifica que el Padre Álvaro Jiménez Cadena llegue a concluir que “la madurez humana y comunitaria tienen la máxima importancia en la selección y formación de los candidatos (al sacerdocio y la vida consagrada), y en la efectividad apostólica y la realización personal del apóstol”<sup>80</sup>. Porque, de no ser así, a la lista de ‘defectos’ ya citada, que caracterizan a muchos sacerdotes o religiosos, humana y espiritualmente inmaduros, se le suman también otras compensaciones y mecanismos de defensa, a los que estos acuden para mitigar, aunque inadecuadamente, las enormes tensiones y demandas de la vida ministerial. Como propone Jiménez Cadena, *el campo de la afectividad es tierra fértil en que pueden florecer bellas amistades. Pero en la tierra abonada, es donde también nace la mala hierba y crece con más fuerza la maleza. No es de extrañar que en el campo afectivo crezcan abundantemente todo tipo de ‘mecanismos de defensa’. Mencionemos tan solo la posibilidad de ciertas ‘compensaciones’ más frecuentes. Es fácil que la persona célibe compense algunas privaciones afectivas con la búsqueda desordenada de satisfacciones en otros terrenos. Concretamente, recordemos los ‘falsos ídolos’ de que habla el Documento de Puebla: materialismo<sup>81</sup>, consumismo<sup>82</sup>, hedonismo<sup>83</sup>, droga, alcoholismo<sup>84</sup>, afán desmedido<sup>85</sup>, ansia de poder, placer, sexo, etc.<sup>86</sup>. También las personas consagradas pueden llegar a arrodillarse ante estos ‘falsos ídolos’, o al menos tributarles algunas muestras de homenaje y pleitesía<sup>87</sup>.*

Más aún, esta dramática dualidad entre debilidades y fortalezas en la vida de los célibes –que justifica por entero la obra ya citada del Padre Javier Garrido, *Grandeza y miseria del celibato cristiano*–, lo lleva a este a manifestar enfáticamente que “el celibato hace posible en el hombre o la mujer lo mejor y lo peor”<sup>88</sup>. “Nada más peligroso”, añade este autor, “que disparar el deseo hacia ideales inalcanzables, comprometiendo el fundamento del psiquismo, la afectividad. Si esta se engaña y encubre motivaciones sospechosas, la sublimación puede transformarse en mecanismo neurótico de defensa, muy difícil de atacar: rigidez perfeccionista, delirio de auto grandeza, derivaciones subrepticias de las pulsiones (obsesiones sexuales, fobias...), intolerancia ideológica, etc. (También) caben formas más suaves: pasividad y dependencia, incapacidad de entrega afectiva, manipulación de personas, jugar a gratificaciones indirectas (como fantasías, flirteos...), etc.”<sup>89</sup>. Todo lo cual no obsta para que Garrido señale también el otro extremo del espectro, destacando así el enorme potencial positivo de la vida celibataria, al mencionar áreas de fortaleza tales como “libertad interior, no dependencia de necesidades inmediatas. Amor desinteresado y fiel. Nobleza y anchura de corazón. Concentración de la existencia en la fe. Vida de alianza con Dios”<sup>90</sup>.

Desgraciadamente, cuando no se conocen estas admirables cualidades de la vida celibataria, el triste y lamentable antitestimonio que muchos sacerdotes y religiosos o religiosas presentan ante el mundo, debido a su inmadurez afectiva, hace que tantas personas miren con recelo y suspicacia la posibilidad de una vida célibe plenamente asumida. Porque, aparte de la conveniencia o no de que en algún momento de la vida de la Iglesia se restaure (de alguna forma) la opción del matrimonio dentro del Orden sacerdotal, el celibato nunca dejará de ser un camino privilegiado para todos aquellos individuos que se sienten llamados por el Señor a este tipo extraordinario de vocación. De esta manera, tanto los sacerdotes, como los religiosos, las religiosas y los laicos comprometidos con este estilo

de vida, podrán dar testimonio ante un mundo secularizado de que el celibato sigue siendo una opción válida y realizante en nuestros días, como también lo fue en épocas pasadas.

Con este fin, y aunque refiriéndose de manera particular al contexto de la vida consagrada, el Padre Aschenbrenner manifiesta que

*a través de una vida y fe compartidas en comunidad, los hermanos o hermanas deben ayudarse los unos a los otros para la vivencia de un celibato que sea un signo atractivo, efectivo e inspirador de la plenitud del reino del amor de Dios en los corazones humanos. Al mantener este apropiado balance e integración entre una soledad contemplativa y una presencia comunitaria, todos los miembros de una comunidad comparten una seria responsabilidad por el brillo y la vitalidad de la existencia celibataria de unos y otros... (Más aún), cuando una comunidad de hombres o mujeres lucha por mantener este apropiado balance de soledad apacible e interacción afectuosa, esto puede proveerles una paz y satisfacción básicas a nivel psicosexual, de forma que todos los miembros son capaces de sentirse muy 'en casa' dentro de esta comunidad local. (Y así), aunque las energías de la comunidad se vuelcan hacia afuera en disposición para el servicio, los hermanos o hermanas célibes encuentran su identidad más profunda y verdadera en la comunidad local*<sup>91</sup>.

En conclusión, es sólo dentro del contexto de una interacción afectuosa y de un sentido cálido de pertenencia con quienes lo rodean, donde el sacerdote, el religioso o la religiosa que han abrazado libre y conscientemente su compromiso de celibato, podrán asumir sanamente todo el caudal energético que les aporta su vida afectiva y sexual, para canalizarlo entonces hacia la realización del propósito altamente significativo que les ofrece la vivencia de su servicio sacerdotal o de vida consagrada, particularmente en su sentido de comunión.

## **EL SENTIDO DE GENERATIVIDAD SACERDOTAL O RELIGIOSO**

Durante el desarrollo de este libro, ya hemos considerado repetidamente la relación existente entre las diversas áreas de fortaleza que, de acuerdo con Erikson, se van adquiriendo a lo largo de la juventud y de la vida adulta, como expresiones de madurez. Así, la adquisición de un sano sentido de identidad capacita al individuo para no centrarse prioritariamente en su propia persona e interesarse más bien por la identidad de los demás; lo que a su vez constituye una excelente base para el establecimiento de relaciones de intimidad que sean cálidas, cercanas y significativas con otros. Posteriormente, como también lo expresa Jiménez Cadena a este respecto, “la capacidad de amar (‘intimidad’) nos prepara para cuidar de las generaciones futuras mediante la entrega en la maternidad y la paternidad física o espiritual (‘generatividad’); y estas capacidades de amor y oblatividad influirán, a su vez, sobre la satisfacción plena con el sentido final de nuestra vida (‘integridad’)”<sup>92</sup>. Por lo tanto, la adquisición de fortalezas en las áreas de la identidad y la intimidad va capacitando a la persona para alcanzar un ‘sólido sentido de misión, como significado último de su existencia’, lo que constituye uno de los parámetros de la madurez, en correspondencia directa con los conceptos de generatividad, en Erik Erikson, y de voluntad de sentido y autotranscendencia, en Víctor Frankl.

En su obra sobre caminos de madurez para religiosos, el Padre Jiménez Cadena cita, asimismo, el libro de orientación Eriksoniana escrito por G. A. Hawley y titulado *Las medidas del desarrollo psicosocial*, con el fin de definir con una mayor amplitud el concepto de la ‘generatividad’. En este sentido, Hawley sostiene que

*los individuos con altos puntajes en 'generatividad' se interesan por crear un mundo mejor para las generaciones venideras. Son capaces de comprometerse en asuntos que trascienden su propio desarrollo y su familia inmediata. Muestran un compromiso activo para mejorar el mundo, servir a los demás, tratar de contribuir con algo que valga la pena. Están profundamente interesados en establecer y guiar a la generación joven con altruismo y creatividad. Procuran también abrir nuevas avenidas para su propia realización. Sus vidas están llenas de planes, proyectos e ideas, que requieren una aplicación sostenida y la utilización de sus habilidades y destrezas. Se esfuerzan por lograr 'la inmortalidad', dirigiendo sus esfuerzos a cosas que dejen huella y perduren en la memoria'<sup>93</sup>.*

Por el contrario, Hawley también define la situación opuesta a la 'generatividad', señalando que la persona con un alto grado de 'estancamiento'

*se caracteriza por la carencia de compromiso generativo, o sea, de interés por los demás y de creatividad. Estos individuos no tienen metas a largo plazo; viven para el momento presente y para las gratificaciones inmediatas. Este fracaso en invertir sus energías en la creación de condiciones mejores da por resultado la absorción en sí mismo y la autoindulgencia. Típicamente se trata de individuos aburridos, a quienes no importa lo que sucede a su alrededor y no responden a las necesidades ajenas. Su existencia es pasiva'<sup>94</sup>.*

En fin, que todos estos elementos aquí citados, correspondientes a la fortaleza Eriksoniana de la 'generatividad' y de su antítesis, el 'estancamiento', Jiménez Cadena los resume en dos grandes conceptos que para él engloban esta idea primordial de la generatividad. En primer término, la 'fecundidad', cuyo polo opuesto vendría a ser la 'esterilidad'; y, en segundo término, la 'laboriosidad' o la 'creatividad', cuya característica antagónica constituiría, estrictamente hablando, el 'estancamiento'<sup>95</sup>. Y él describe operacionalmente el propósito de estas dos características complementarias, pero constitutivas de la generatividad, indicando que

*el adulto está llamado a la paternidad y a la laboriosidad. Son estos dos aspectos en los cuales debe servir de 'modelo de identificación' para las generaciones más jóvenes. Quien ha caído en la esterilidad y el estancamiento no constituye un modelo atractivo para los jóvenes, ni puede cumplir con su misión de apoyo para con ellos'<sup>96</sup>.*

Así como los "Procesos de la Autoestima y del Dar y Recibir Afecto" –desarrollados en sendos capítulos de este libro–, pretendían concretar elementos y estrategias específicas para el logro de la identidad y la intimidad adultas a nivel humano, en el capítulo dedicado al "Proceso de Adaptación al Estrés" se propusieron los fundamentos para una asimilación positiva de las tensiones desgastantes que resultan ser inherentes a una vida auténticamente generativa.

Ahora bien, cuando se trata de la generatividad misionera de sacerdotes y religiosos, como ministros de la Iglesia, la exigencia de una apropiada adaptación al estrés se convierte en un requisito aún más indispensable. Los eventos estresores cotidianos que ellos enfrentan son, a menudo, más desgastantes que los del trabajador promedio en muchas de nuestras sociedades. Asimismo, aunque los estresores característicos de los cambios evolutivos aparentemente pueden resultar similares a los que enfrenta el resto de la población, los estresores extraordinarios, consistentes en las experiencias traumáticas o las situaciones de pérdida, están decididamente en el propio corazón de una auténtica vida sacerdotal o religiosa. Ejemplo de esto serían los desplazamientos, por obediencia al superior o al obispo, para servir en regiones distantes, lo que impide una relación cercana

con sus parientes y amigos más queridos; también las exigencias y, a veces, hasta penalidades de una vida sencilla y pobre, que no procura lucrar de los servicios que realiza para beneficio propio; o las mismas renunciaciones, ya mencionadas, que posibilitan una entrega celibataria por amor de aquellas personas material o espiritualmente desposeídas, y, por lo tanto, más necesitadas de apoyo pastoral. Finalmente, el conocer de cerca tantas miserias y tragedias cotidianas de quienes acuden al sacerdote, religioso o religiosa en busca de cuidado, hace que estos experimenten continuamente grandes dosis de estrés que necesitan aprender a asimilar apropiadamente, con la ayuda de Dios.

Con este propósito, el “Proceso de Adaptación al Estrés” puede servirle a sacerdotes y religiosos(as) como un instrumento útil para lograr una mejor comprensión del estrés en su existencia, al igual que para aprender a adaptarse a él, como única forma de convertir los estreses negativos en estreses positivos. Para esto, y una vez consideradas las diversas fuentes de estrés que los afectan en su vida ministerial, conviene poner en práctica algunas de las técnicas, sugeridas en el capítulo correspondiente, como parte de las tres grandes estrategias de readaptación al estrés: Objetivar, controlar e interpretar el estrés.

En primer término, para ‘objetivar realísticamente el estrés’, se pretende entonces superar esa percepción desproporcionada que frecuentemente se asocia con los eventos y reacciones estresantes. Segundo, para ‘controlar adecuadamente el estrés’, debe superarse a su vez la percepción de impotencia, que tantas veces resulta agobiante al enfrentar eventos y reacciones estresantes. Y, tercero, para ‘interpretar valorativamente el estrés’, se procura superar también esa percepción de absurdo y sin sentido que, por lo general, tienden a acarrear los eventos y situaciones estresantes.

Finalmente, según la define el ‘Instrumento Preparatorio’ utilizado para el Sexto Encuentro de Presbíteros del Brasil (1996),

*la ‘Generatividad’ viene de ‘generar’, ‘crear’, proyectarse hacia el frente en la vida, encontrando respuestas satisfactorias y concretas para la decisiva pregunta: ‘¿para qué vivo?’. El polo opuesto de la ‘generatividad’ es el ‘estancamiento’, la ‘esterilidad’. Quien respondió bien, en su vida de sacerdote, a la pregunta ‘quién soy yo’, y quien desarrolló bien la convivencia con los otros, definiendo adecuadamente ‘con quién quiero vivir y compartir’, no puede dejar de ser ‘generativo’, de producir, de asumir en el sentido pleno... El problema esencial de esta etapa, por lo tanto, no es ‘hacer’ sino ‘generar’ y cuidar de lo que se ha ‘generado’. En los años iniciales, hasta los 40, la acción ‘para afuera’ se imponía. Ahora debería prevalecer la que nace ‘de adentro’, de la ‘experiencia’ vivida como hombre, como cristiano y como sacerdote<sup>97</sup>.*

### **1. La generatividad como sentido de misión a nivel eclesial**

Todo lo expresado hasta aquí en cuanto a los sentidos de misterio y de comunión, inherentes a la identidad personal y comunitaria del sacerdote o religioso(a), encuentra su plena realización al considerarse el ‘sentido de misión’ como centro del llamado a la vocación para el sacerdocio o la vida consagrada. En su exhortación apostólica *Redemptionis Unum*, dedicada a los religiosos y religiosas ‘sobre su consagración a la luz del misterio de la Redención’ (1984), Juan Pablo II insiste en que

*la vocación trae consigo la respuesta a la pregunta: ‘¿para qué ser hombre y cómo serlo?’. Esta respuesta da una nueva dimensión a toda la vida y establece su sentido definitivo. Tal sentido emerge en el horizonte de la paradoja evangélica sobre la vida*

*que se pierde queriendo salvarla, y que, por el contrario, se salva perdiéndola 'por Cristo y el Evangelio', como leemos en Marcos 8,35<sup>98</sup>.*

Por otra parte, en la *Lineamenta* antes citada como documento preparatorio para el sínodo sobre la formación sacerdotal, también se afirma que “los sacerdotes están así llamados a la misión. Si algunos son preparados especialmente para situaciones y tareas misioneras específicas, a todos se les pide servir la obra misionera, en virtud misma de su ordenación. Su primera función es, en efecto, anunciar el Evangelio de Dios a todos los hombres y “extender la fe”. Todos ellos, sacerdotes diocesanos y religiosos, son solidarios en el anuncio del Evangelio y “deben llevar en el corazón la preocupación por todas las Iglesias”<sup>99</sup>.

Por esta misma razón, el Papa Juan Pablo II afirma claramente en el capítulo 3 de su exhortación apostólica *Vita Consecrata*, bajo el título de *Servitium caritatis*, que “a imagen de Jesús, el Hijo predilecto ‘a quien el Padre ha santificado y enviado al mundo’ (*Jn* 10,36), también aquellos a quienes Dios llama para que le sigan son consagrados y enviados al mundo para imitar su ejemplo y continuar su misión. Esto vale fundamentalmente para todo discípulo. Pero es válido en especial para cuantos son llamados a seguir a Cristo ‘más de cerca’ en la forma característica de la vida consagrada, haciendo de Él el ‘todo’ de su existencia. En su llamada está incluido, por tanto, la tarea ‘de dedicarse totalmente a la misión’... Se debe pues afirmar que ‘la misión es esencial para cada Instituto’, no solamente en los de vida apostólica activa, sino también en los de vida contemplativa”<sup>100</sup>.

El Padre Álvaro Jiménez Cadena encuentra, asimismo, que este sentido de misión está en la raíz del llamado celibatario, tanto dentro del contexto de la vida sacerdotal como consagrada. Es por esto, dice él, que

*la Iglesia considera el celibato sacerdotal como una fuente de fecundidad apostólica, no como una ‘castración’ que produce ‘esterilidad’. La castidad es un medio aptísimo ‘para que los religiosos se consagren plenamente al servicio divino y a las obras apostólicas’<sup>101</sup>; ‘Abrazamos la castidad como una fuente especialísima de fecundidad espiritual en el mundo’<sup>102</sup>; el voto de castidad, con la condición indispensable de que se acepte humilde, alegre y firmemente, y se ofrezca como sacrificio a Dios, no sólo no mutila la propia personalidad<sup>103</sup> ni obstaculiza la unión y el diálogo, sino que al mismo tiempo que amplía nuestra capacidad afectiva nos une fraternalmente a los hombres y nos lleva a un amor más pleno<sup>104</sup>.*

Todos estos argumentos justificativos del celibato sacerdotal y religioso en aras de la misión a ellos asignada, tan excelentemente resumidos por el Padre Jiménez Cadena y fundamentados en el Magisterio de la Iglesia –particularmente a partir del Concilio Vaticano II–, lo llevan a él a opinar que “el celibato abrazado por motivos superiores y vivido maduramente, con actitud serena de oblatividad generosa al cuidado de los demás, puede convertirse en un medio extraordinario de realización personal y de fecundidad apostólica”. Y, al realizar esta afirmación, Jiménez Cadena acude al mismo Erik Erikson para fundamentarla, quien establece que

*cuando la tradición filosófica y espiritual sugiere el renunciamiento al derecho de procrear o a producir, ese temprano vuelco a las ‘cuestiones últimas’ tiende a resolver al mismo tiempo el problema de su relación con el cuidado de las criaturas de este mundo y con la caridad que lo trasciende<sup>105</sup>.*

Ahora bien, el logro de esta capacidad generativa dentro del contexto del sentido particular de misión de sacerdotes o religiosos, no excluye la necesidad que estos tienen de haber alcanzado, a lo largo de sus vidas, un grado importante de madurez humana,



mediante la consolidación de las distintas fortalezas adquiridas en las etapas anteriores, incluso desde su nacimiento. Y, cuando esto no ha sido posible, debido a limitaciones o condicionamientos en el proceso del desarrollo personal, siempre deberán buscarse medios que promuevan la superación eventual de tales áreas de debilidad. Porque, en todos los casos, la meta de la vida sacerdotal o religiosa es la plena madurez humana, cristiana y ministerial, que se exprese en una entrega total y fructífera a la misión encomendada. De esta manera, según lo afirma el sacerdote y médico norteamericano James Gill,

*una persona madura, que es capaz de ser lo que hoy en día se designa como ‘una persona para los otros’ (llamada ‘generativa’ por Erikson), necesitaría haber desarrollado en etapas anteriores de su vida cualidades tales como capacidad para la confianza, para el ser autónomo y para tomar iniciativa, alcanzando así un sentido de identidad y la habilidad de relacionarse con otros en intimidad –o sea, de compartir profundamente a nivel de mente y corazón–<sup>106</sup>.*

## **2. El celibato en el contexto de una “misión realizante”**

Un sentido de misión realizante, como la tercera dimensión directamente correlacionada con la generatividad, propuesta por Erikson, constituye también uno de los factores primordiales sobre los que se fundamenta la madurez en la persona adulta, complementando así el sentido de identidad y de intimidad personales, como los tres elementos esenciales que permiten la plena realización de la persona, en este caso del sacerdote, el religioso o la religiosa.

El Padre George Aschenbrenner, refiriéndose en particular a la vida consagrada –aunque de manera no excluyente en relación con el sacerdote diocesano–, lo expresa con las siguientes palabras:

*Además de la relación con Dios y con una comunidad religiosa, el celibato también involucra una relación esencial con el ministerio. Un ministerio creativo y responsable relaciona siempre al célibe con otros hombres y mujeres de muchas maneras. Una vez más, esta relación ministerial no constituye ni un lujo ni una conveniencia personal: Es esencial para el celibato religioso<sup>107</sup>.*

Así, Aschenbrenner fundamenta, sobre los mismos ejes de la teoría Eriksoniana, los tres elementos que aquí se proponen como el ‘trípode de la vida celibataria’, a saber, la soledad apacible en la presencia de Dios, la interacción afectuosa en un contexto comunitario, y la vivencia de un sentido de misión realizante. Tal y como él lo resume en sus propias palabras,

*de acuerdo a la visión del desarrollo humano de Erikson, la etapa adulta de la generatividad se hace efectiva solamente cuando las etapas inmediatamente anteriores de la identidad y la intimidad se mantienen vivas (y actualizadas). Consecuentemente, cuando el ministerio de una persona célibe, que de previo había sido gozosamente generativo, parece desinflarse, esta no es necesariamente una indicación de que deba realizarse un cambio de ministerio. Puede ser que la persona se encuentre tan excesivamente ocupada, que su identidad contemplativa (i.e., a solas con Dios) haya caído en la vaguedad, y las relaciones en comunidad no sean lo suficientemente íntimas, con el resultado inevitable de que un ministerio previamente percibido como generativo, deja de ser retante y disfrutable. Sin una clara identidad, compartida íntimamente a nivel comunitario, la generatividad no puede sostenerse ni mantener su impacto en el corazón de la persona célibe<sup>108</sup>.*

Por otra parte, así como la falta de ‘identidad’ –en la soledad apacible de la relación consigo mismo y de la oración con Dios–, o la falta de ‘intimidad’ –en la interacción afectuosa a nivel humano–, tienden a vaciar de contenido la fuerza vital necesaria para la entrega a una misión sacerdotal o religiosa, también es cierto que la ausencia de un trabajo ministerial realizante puede, a su vez, dejar trucas las experiencias, aún auténticas, de identidad y comunión sacerdotal. Pues, como también lo establece el Padre Jiménez Cadena, “el trabajo es para el sacerdote, como para todo ser humano, de capital importancia para vivir contento, para sentirse digno de aprecio y respeto, para sentirse útil, para experimentar vivencialmente que su vida y su vocación valen la pena de vivirse, para adquirir un claro y positivo sentido de la propia identidad”. Y, consecuentemente, agrega: “¡Qué absurda y anticuada aquella política de retirar a un(a) religioso(a) o sacerdote del cargo que está desempeñando, con competencia y satisfacción, por infundados temores de que ‘se apegue demasiado a su cargo’ o ‘se vuelva orgulloso y ¡desobediente!’”<sup>109</sup>.

En este respecto, el Padre George Aschenbrenner es muy claro al señalar el papel de la generatividad en el contexto de una misión realizante, como la culminación de los otros elementos –según él, aún más esenciales– de la identidad y la intimidad, para una auténtica vida celibataria.

*Yo creo, explica, que la vida religiosa debe encontrar su identidad central más en la consagración ofrecida a Dios que en la comunidad y el servicio, y que el fundamento de una identidad celibataria debe consistir en la realización personal de un compañerismo singular con Dios. Por otro lado, si el celibato no se involucra creativamente y responsablemente en un ministerio, difícilmente ni él ni ella (como célibes) serán capaces de alcanzar una paz fundamental y un gozo entusiasta. Producir entusiasmo por la generatividad en el ministerio constituye la esencia del celibato religioso. Si esta orientación esencial por el ministerio no se expresa suficientemente, un impulso natural se ve frustrado, lo que a menudo conduce a una molestia paralizante en lugar de a una paz energética*<sup>110</sup>.

Por lo tanto, así como al considerar los distintos estados de vida, el Padre Álvaro Jiménez Cadena resalta positivamente la entrega y el sacrificio admirables de tantos padres y madres por sus hijos y sus cónyuges, él también destaca como encomiable y digna de admiración

*la entrega incondicional de muchos hombres y mujeres consagrados a Dios y a los prójimos en una vida de apostolado*<sup>111</sup>. A lo que suma el comentario de que *tales individuos abundan mucho más de lo que pudiera pensarse a primera vista, con una apreciación superficial. Y viven felices como los mejores padres y madres de familia. Soportan también su dote de esfuerzo y sacrificio que todo trabajo serio implica; sus vidas, la mayor parte de las veces ocultas y silenciosas, no hacen noticia ni en la T.V., ni en la radio, ni en la prensa. La mayoría transcurre calladamente en la presencia de Dios ‘que ve en lo escondido’, o se descubre tímidamente ante un confidente del espíritu, un amigo sincero, o un asesor psicológico*<sup>112</sup>.

En este punto, Jiménez Cadena enumera en su libro *Caminos de madurez psicológica para religiosos*, múltiples ejemplos de personas consagradas que entregan positivamente sus vidas al servicio de la juventud, de los niños, ancianos y enfermos, de los pobres y desamparados de todo tipo, opinando él enfáticamente que “entre ellos (es sorprendente y admirable) encontramos muchas de las personas más felices y realizadas. Han conquistado, en grado eminente, la ‘fecundidad’, la ‘generatividad’, la ‘laboriosidad’ y la ‘creatividad’ de que trata Erikson”<sup>113</sup>. Lo que, en fin, lo lleva a concluir que todas estas personas,

auténticamente realizadas en sus diversas modalidades de servicio al prójimo, “son un verdadero testimonio de consagración religiosa y un modelo de madurez humana. Su entrega cálida y afectuosa a los demás tiene por fundamento último el amor a Dios y la entrega personal a Jesucristo. Constituye una sana sublimación de su afectividad y sus energías”<sup>114</sup>.

En este mismo sentido, el psicólogo mexicano, Padre Luis Jorge González, cita a Sigmund Freud al mencionar que “otro rasgo de la sexualidad consiste en que ella, por estar dotada de la capacidad de sublimación, está en grado de cambiar su meta inmediata por otras metas que pueden ser consideradas más elevadas y no sexuales”<sup>115</sup>. Ahora bien, para que esto ocurra de forma sana y madura, González insiste en que tales metas o actividades más elevadas han de ser también intrínsecamente satisfactorias, y que deben tener una ‘relación interna’ con el impulso sexual; o sea, que respondan a los mismos fines y formas de expresión de la sexualidad humana. A este respecto, él propone que la ‘creatividad’ en el individuo adulto –como expresión concreta de la ‘generatividad’–, constituye una de esas maneras satisfactorias de sublimar adecuadamente el impulso sexual, ya que se relaciona internamente con los fines específicos que caracterizan al impulso sexual. Esta creatividad es definida, por lo tanto, dentro de su enfoque, como

*una relación profunda y dialogal entre la propia experiencia personal y la experiencia de los otros-en-el-mundo’. (Por lo que tal) relación ha de manifestarse en forma de un proceso interior que genera experiencias e ideas nuevas, (así como) en forma de un producto que responde con novedad y eficacia a la novedad de los problemas cotidianos*<sup>116</sup>.

Más aún, para Luis Jorge González esta relación, que identifica los fines internos que unen a la sexualidad y la creatividad, puede darse al menos en las siguientes cuatro áreas:

- 1. Creación de un nuevo producto: La sexualidad, al igual que la creatividad, se orientan siempre a la creación de algo nuevo.*
- 2. Persona integral: La sexualidad y la creatividad ponen en juego la totalidad de la persona, en sus dimensiones tanto somáticas, como afectivas, intelectivas y conductuales.*
- 3. Gratificación intrínseca: La sexualidad y la creatividad producen un efecto placentero y gratificante que, vinculado al amor, puede conducir incluso a las cimas de la alegría verdadera.*
- 4. Dimensión relacional: Tanto la sexualidad como la creatividad se concretizan en una dimensión relacional, caracterizada por encuentro y diálogo. En este sentido, así como la sexualidad busca la relación con el otro, la creatividad procura siempre la trascendencia en función de otros que se benefician de ella*<sup>117</sup>.

En consecuencia, esta estrecha relación entre los fines y expresiones de la sexualidad y la creatividad, lleva a González a concluir que,

*en este contexto, la energía vital, que se acumula abundantemente en torno a la capacidad reproductora, no es de naturaleza estrictamente biológica. Lo biológico en ella es un sustrato que se alarga con características humanas y personales. (Así que), en resumen, porque la energía de la sexualidad es biológica-humana, puede ser asumida por la persona, con miras a la sublimación, a la creatividad y a las relaciones con los demás*<sup>118</sup>.

## **LA INTEGRACIÓN PSICOSEXUAL EN LA VIDA CELIBATARIA**

Habiéndose considerado, hasta aquí, los elementos de la ‘soledad apacible’, la ‘interacción afectuosa’ y la ‘misión realizante’, como las tres expresiones concretas que posibilitan una plena identidad, intimidad y generatividad en la vida sacerdotal o religiosa, resulta conveniente profundizar aún más en la búsqueda de una integración psicosexual madura, que le permita a las personas célibes sublimar sanamente todo su caudal energético de origen sexual y afectivo. Pues el fin de un celibato, maduramente asumido en el sacerdocio o la vida consagrada, puede apoyarse en los medios hasta aquí desarrollados – soledad, afecto y misión–, pero únicamente sobre las bases de comportamientos concretos que reflejen una auténtica integración psicosexual en la vida celibataria.

Esto implica, como punto de partida, que la persona célibe trate de lograr una sublimación satisfactoria de sus energías sexuales, con el objeto de canalizarlas e integrarlas dentro del propósito vital, altamente significativo y realizante, de su ministerio sacerdotal o religioso. Porque, tal y como lo explica el Padre Luis Jorge González,

*un cristiano que acoge el celibato sólo porque la novia no se presta o porque es una ley eclesiástica para los sacerdotes, etc., no ha entendido todavía el ejemplo de Jesucristo ni su mensaje de amor... El célibe cristiano, laico o sacerdote, sólo justifica su comportamiento sexual, si busca una verdadera sublimación. La cual no se realiza más que cuando la persona se abstiene de la actividad sexual, en su rasgo procreativo o genital, por un motivo superior. Renunciar a cualquier actividad genital por indiferencia, desgano, impotencia o por cualquier otro motivo como el miedo, la falta de lugar, de tiempo, de oportunidad, etc., no sublima nada<sup>119</sup>.*

En este sentido, resulta de trascendental importancia descubrir, desde una perspectiva psicológica, aquellas actividades que posibilitan una sana sublimación sexual y afectiva, y que puedan constituirse en los fundamentos naturales sobre los cuales se erijan las razones auténticamente espirituales, así como los medios y los fines sobrenaturales, de un celibato sacerdotal o religioso.

Así, Luis Jorge González, al concluir su artículo sobre *Experiencia de Dios y celibato creativo*, es claro al afirmar que para una vivencia plena y satisfactoria de la sexualidad en la vida celibataria, “las sugerencias más salientes van en la línea de la creatividad, del amor y de la apertura a la experiencia del amor con que Dios nos ama”<sup>120</sup>. Cada una de estas sugerencias puede correlacionarse directamente con las expresiones maduras de la generatividad, la intimidad y la identidad, según el enfoque Eriksoniano desarrollado a lo largo de este libro. Pues, como el mismo González insiste,

*si la creatividad ha de ser un estilo de vida, es inevitable que las grandes áreas de la existencia estén marcadas por un comportamiento creativo. En consecuencia, las relaciones interpersonales, el trabajo, las relaciones con la naturaleza y el trato con Dios necesitan la impronta de la creatividad<sup>121</sup>.*

Consideremos, pues, a continuación, algunas de estas aplicaciones prácticas, tomadas del enfoque del Padre Luis Jorge González, para el logro de una sublimación sana de las energías sexuales en las vidas de sacerdotes, religiosos y religiosas.

## **1. La creatividad como expresión de una generatividad auténtica**

Para comenzar, el Padre González sostiene que “la creatividad aparece como una forma concreta de sublimar la sexualidad. Y puede ser un camino para superar los desbordamientos sexuales o de alejarse del peligro de caer en ellos. Pero, la creatividad del célibe cristiano requiere de un campo de acción muy amplio. De ser posible, conviene que

abarque las áreas principales de la existencia humana”<sup>122</sup>. Con lo que coincide también el Padre Aschenbrenner al manifestar que “al igual que la dura tarea implicada en la formación de comunidad, un compromiso profundo con el ministerio (también) le sirve al célibe para descargar inconscientemente la energía psicosexual de su vida”<sup>123</sup>.

Partiendo entonces, de este principio de sublimación psicosexual madura, Luis Jorge González recomienda el desarrollo de ciertas áreas de la dimensión creativa de la generatividad, que seguidamente se desglosan:

#### ***a. La personalidad creativa***

Para González, la personalidad creativa está dotada, en primera instancia, por lo que él denomina el ‘pensamiento creador’, caracterizado a su vez por la ‘fluidez de ideas’, la ‘flexibilidad’ y la ‘originalidad’, las cuales promueven la capacidad de ofrecer definiciones nuevas de aquello ya conocido. Además, este tipo de personalidad posee la cualidad de la ‘tolerancia a la ambigüedad’ en las relaciones con los demás y con el mundo, y la capacidad de ‘escuchar su propia experiencia’, todo lo cual permite contemplar dos o más posibilidades contrapuestas de solución a un problema y expresarlas como una iniciativa gestada en el centro del yo, con base en sensaciones corporales, sentimientos e ideas. Asimismo, mantiene un sano ‘espíritu de autocrítica’, que admite ideas diferentes a las propias, ‘sensibilidad ante los problemas’ que otros no perciben, y ‘capacidad de elaboración’ para poner en práctica las soluciones propuestas. Por último, para que este tipo de personalidad se desarrolle apropiadamente se requiere también de un ambiente externo de ‘libertad’, que le posibilite al individuo manifestar sus rasgos únicos e irrepetibles a nivel personal, así como asumir las consecuencias por sus propios actos<sup>124</sup>.

Todas estas características de una personalidad creativa, cuando se promueven y cultivan adecuadamente a lo largo del tiempo, se constituyen en un cauce apropiado para la canalización de buena parte del caudal energético en la vida de las personas célibes.

#### ***b. El trabajo creativo***

Lo primordial en este punto no consiste tanto en ‘qué es lo que se hace’, sino en ‘cómo se hace’. Esto implica, quizás, el hacer aquello mismo que hay que hacer, pero tomando en cuenta los sentimientos y experiencias personales, los cuales le darán un cariz único e innovador a la mayoría de las acciones que se emprenden. González sugiere que todas las personas, al menos en algún momento de sus actividades cotidianas, han descubierto el placer y la felicidad de expresar su ser interno en algo de lo que hacen; lo que, según él, “demuestra que es conveniente trabajar de una manera que nos permita expresar lo que somos, sentimos y pensamos”<sup>125</sup>.

#### ***c. Creación de una sociedad nueva***

El empeñar todas las energías y capacidades para la promoción de una sociedad más justa, fraterna y pacífica, constituye otro de los grandes desafíos que, con un alto grado de urgencia, exige la creatividad de los cristianos, sean estos laicos, sacerdotes o consagrados. Los obispos latinoamericanos que suscribieron el Documento de Puebla, invitan a todas las personas en Latinoamérica a una conversión, no sólo personal sino también social, debido a la injusticia que ellos mismos denominaron como ‘institucionalizada’ en nuestro medio<sup>126</sup>. Ante esta realidad, “y si el celibato es, al parecer”, como sostiene el Padre González, “un acicate para la creatividad, entonces merece un lugar central en la vida y en la acción de los cristianos”<sup>127</sup>.

#### ***d. Re-creación de la naturaleza***

Así como la sociedad humana necesita ser renovada, la naturaleza misma se encuentra también amenazada en su equilibrio ecológico y requiere de soluciones integrales a nivel planetario, al igual que de aportes innovadores que promuevan su conservación a escala personal y comunitaria. El Padre González nos recuerda que, desde una perspectiva bíblica, “Dios ha puesto en manos del hombre no sólo el dominio transformante de la naturaleza, sino también su conservación”<sup>128</sup>. Pues, al fin y al cabo, el conservar el equilibrio natural constituye una manera concreta y efectiva de amar al prójimo. Ya es un hecho comprobado que la contaminación ambiental, el ruido, la ausencia de espacios verdes, etc., afectan la salud física y mental de las personas en nuestros días, y pueden llegar a amenazar incluso la existencia de la raza humana en el futuro. Esto lleva a González a afirmar que “la ecología constituye un campo más para la cristalización de la creatividad en los célibes cristianos”<sup>129</sup>.

## **2. El amor como expresión de una plena intimidad afectiva**

La vivencia de relaciones interpersonales caracterizadas por vínculos de afecto, solidaridad y amor, en los distintos contextos en que estas pueden establecerse, constituye también otra manera sana de sublimar las energías sexuales, particularmente necesaria en el caso de los célibes, quienes renuncian a la expresión genital de su sexualidad en aras de su ministerio eclesial. Luis Jorge González así lo expresa en la conclusión de su artículo, aquí citado, cuando señala claramente que “el amor –complemento esencial de la sexualidad– realiza también la sublimación sexual. Sobre todo cuando nos lleva a penetrar en el centro más profundo de la persona amada, para ayudarla a ser el yo verdadero que realmente es en forma potencial”<sup>130</sup>.

Es importante resaltar, en este punto, que así como la relación sexual, en su expresión más total y completa, implica una unión física acompañada de penetración por parte de la persona amante en el cuerpo de la persona amada –lo que promueve en ambos una experiencia de profunda intimidad–, esto también ocurre, aunque en una dimensión diferente, en toda aquella relación auténtica de amor interpersonal. De manera que la verdadera ‘interacción afectuosa’, aquí propuesta, aún cuando no participe de la dimensión genital, siempre permite una unión plena a nivel interpersonal, donde cada uno de los individuos que se aprecian y se aman penetra existencialmente en el corazón del otro; lo que produce, en consecuencia, una genuina satisfacción psicoafectiva.

Por lo tanto, al coincidir así los fines y las formas que caracterizan a la sexualidad humana y a la afectividad compartida a nivel interpersonal, consistentes ambas en una estrecha unión de quienes se aman hasta penetrar uno en el centro del otro, esto garantiza una sana sublimación de las energías sexuales. Puesto que en todos aquellos intercambios reales y significativos a nivel afectivo –como aquí se proponen para el logro de una ‘interacción afectuosa’ en la vida de las personas célibes–, se estará cambiando la meta inmediata de la sexualidad, de tipo básicamente genital, por otra meta más elevada y no sexual que favorece siempre una expresión transformada de la libido sexual, pero igualmente satisfactoria y realizante<sup>131</sup>.

En cuanto a esto, una vez más, el Padre Aschenbrenner coincide también con la posición de Luis Jorge González, de que el amor auténtico permite sublimar las energías sexuales de las personas involucradas. De hecho, al comentar sobre los esfuerzos necesarios para

construir la unidad en una comunidad religiosa, Aschenbrenner sostiene que esto nunca resulta una tarea fácil, pero que es, precisamente,

*en esta lucha por vivir y creer unidos que los célibes son capaces de satisfacer otra necesidad importante. (Pues) a través de la interacción con otras personas (sexuales y afectivas como ellos), van utilizando y expresando, de manera usualmente inconsciente, mucha de la energía psicosexual que se les acumula diariamente*<sup>132</sup>.

Esta vivencia del amor incluye, por lo tanto, según el Padre González, expresiones específicas tales como las siguientes:

#### **a. Creación del otro como persona**

Dado que el amor tiene una relación profunda con la sexualidad madura, pues en ambos casos el impulso afectivo procura penetrar en lo más íntimo del otro para satisfacer sus necesidades y edificarlo como persona, la vivencia del amor interpersonal engendra en sí misma un proceso sano de sublimación. En este sentido, Luis Jorge González propone que los célibes cristianos utilicen diversas técnicas y recursos específicos que les ofrecen los enfoques psicológicos humanistas, tales como la terapia Rogeriana o la Logoterapia Frankliana, los cuales procuran facilitar el proceso de actualización y realización personal en los individuos, como maneras de concretar la abstracción contenida en la palabra amor. Así, el sacerdote, religioso o religiosa procurará la transformación, tanto espiritual como humana, de las personas con que se relaciona, canalizando sus mejores energías en la edificación de aquellos a los que está llamado a amar. Y asimismo podrá descubrir, como concluye a nivel psicológico el Padre González, que “un amor capaz de crear al otro como persona, constituye el camino más seguro para la sublimación sexual de los cristianos”<sup>133</sup>.

#### **b. Creación de la comunidad**

Así como la creación del otro permite sublimar las energías sexuales en una entrega individual, hoy en día las vivencias grupales en el contexto de las familias y las vecindades, en los trabajos y centros educativos, favorecen no sólo el cambio social, sino también la edificación de los miembros individuales que conforman tales grupos. Es por esto, que Luis Jorge González opina que “en concreto, la formación de comunidades, en las que haya una cierta ‘común-unidad’ de objetivos, valores, intereses y sentimientos, es una meta codiciable para la creatividad de los célibes cristianos”<sup>134</sup>. Por tanto, él sugiere que las mismas actitudes propuestas por Carl Rogers de aceptación, empatía y autenticidad, que contribuyen en gran manera a las relaciones interpersonales de dar y recibir afecto –como ya se vio en el capítulo dedicado a este tema–, también se aplican a las relaciones a nivel grupal. De esta manera, la práctica de estas tres actitudes a nivel grupal le ofrecen al sacerdote o religioso otro escenario concreto en el cual proyectar su entrega afectiva a los demás. Pues, como también establece el Padre González, “con estas tres actitudes el célibe despliega, en forma sublimada, su caudal afectivo, facilita la comunicación grupal y colabora en la creación de la verdadera comunidad”<sup>135</sup>.

En conclusión, y recurriendo a las palabras del mismo Luis Jorge González, “cuando los cristianos orientan su celibato hacia la creatividad y hacia el amor, entonces cumplen su tarea de co-creadores con Dios, en una sociedad injusta y problematizada, que tiene urgencia de una transformación renovadora”<sup>136</sup>.

Más aún, esta afirmación no solo se aplica al cambio externo de tipo interpersonal y social, sino también a la labor co-creadora con Dios que caracteriza la edificación de la propia persona en su relación consigo misma, tema que se considera a continuación.

### 3. La experiencia de Dios como expresión de la identidad celibataria

Aunque el Padre Luis Jorge González desarrolla en orden descendente las tres formas de sublimación aquí tratadas, a saber, la creatividad, el amor y la experiencia de Dios – correspondientes a la generatividad, la intimidad y la identidad–, esta última es considerada como la pieza fundamental en la vida de la persona consagrada por los votos de castidad, pobreza y obediencia, así como por el sacramento del Orden en el caso del sacerdote. Por esto mismo, al igual que lo hacen los otros autores citados en este capítulo, González expresa enfáticamente que

*la experiencia de Dios, con su impacto profundo de amor y alegría en la personalidad del cristiano, me parece la clave más efectiva para cumplir el celibato a semejanza de Jesucristo. (Pues), en realidad, no basta la creatividad orientada hacia los grandes horizontes de la existencia humana, para agotar el caudal enorme de la sexualidad. Aparte, incluso, del ejercicio concreto del amor al prójimo, parece indispensable la fuerza del amor eterno, que Dios quisiera transmitirnos en forma de experiencia. Tener la experiencia del amor y de la alegría de Dios me resulta lo más seguro en el enfrentamiento del atractivo sexual. (Porque) este es muy fuerte y poderoso. Y sólo la fuerza de un amor y de un placer mayores pueden motivarnos, de manera sana, a la superación del placer sexual<sup>137</sup>.*

Entre las recomendaciones concretas que posibilitan el encuentro consigo mismo en la presencia de Dios, el Padre Luis Jorge González propone las siguientes:

#### **a. Construcción del propio Yo**

Partiendo del concepto judeo-cristiano de ‘persona’ como un ser único e irrepitible, responsable y libre para encauzar su vida hacia el amor, el Padre González plantea la construcción del propio yo como una de las empresas que requieren de más creatividad, energía y entrega en la vida humana. Los demás pueden influir individual o grupalmente en la edificación de cada uno, pero, en última instancia, es sólo la persona misma la que puede asumir o no el compromiso de crecer al máximo de sus potencialidades. Esto implica la aceptación realista de sí mismo, con las cualidades y defectos presentes en cada individuo, y con la posibilidad de desarrollarse de una forma cada vez más personal y más plena. Para González, por lo tanto, “la sobreexcedencia de las energías personales no se explica solamente por la tarea creadora del hombre respecto al mundo y a los demás. El excedente energético también es requerido por el individuo que se responsabiliza de su propio crecimiento”<sup>138</sup>.

#### **b. Relación con Dios en la oración**

Es en el contexto de la oración, como experiencia dialogal con el Dios que da la vida y que invita a vivirla en el amor, que el célibe encuentra el vehículo más perfecto para una entrega total de sus energías y capacidades, así como de sus vacíos y necesidades. Esta entrega en oración le permitirá, día a día, crearse y recrearse como persona consagrada al servicio de ese Dios con el que se comunica cotidianamente en profundidad. Por consiguiente, esto implica también la práctica de un tipo de oración creativa y vivificante, que no resulte rutinaria o llena de formalismos carentes de sentido. Porque, como sostiene el Padre González, “una oración que nazca de la vida y comprometa con la vida, como pide el Documento de Puebla, exige creatividad<sup>139</sup>. No es fácil buscarse tiempos y lugares para



orar en un mundo agitado y alienante como el nuestro. También es difícil armonizar en un buen equilibrio el compromiso con los demás, en especial con los pobres, y la relación amorosa con Dios en la oración”<sup>140</sup>. No obstante todas estas dificultades, Luis Jorge González ve en la oración dialogante y creativa ante la presencia de Dios, la vivencia que más ayuda a sublimar sanamente el caudal energético, de naturaleza sexual y afectiva, con que hemos sido dotados para nuestra existencia terrenal. Por eso afirma, de manera concluyente, que “una relación amorosa con el Dios-Amor abre la perspectiva más ilimitada para el empleo más fino y sublimado de la propia afectividad”<sup>141</sup>.

#### **4. Pasos para una sublimación sana en momentos de excitación sexual y de necesidad afectiva**

Todas las sugerencias anteriores, conducentes a una sublimación adecuada de la sexualidad y la afectividad a través de la creatividad, el amor interpersonal y la experiencia consigo mismo en la presencia de Dios, necesitan concretarse de formas aún más específicas en el propio momento en que se experimenta excitación sexual o necesidades afectivas no satisfechas. Pues todo individuo sano, que haya optado por vivir una vida célibe, enfrentará regularmente estados de excitación sexual o fantasías románticas no provocadas de manera deliberada, debidos a los excedentes energéticos de su propia vitalidad humana. Lo cual es algo bueno y deseable, siempre que sean encauzados dentro de los propósitos particulares de su estado de vida sacerdotal o consagrada.

Para el Padre Luis Jorge González, estos momentos de excitación y fantasía no constituyen un llamado a renunciar al celibato en aras de la genitalidad y la procreación biológica, implícitas en el impulso sexual y afectivo. Como dice él, en el caso de los célibes *resulta obvio que no se debe realizar el rasgo procreativo o genital de la sexualidad.*

*En cambio, sí es posible dar rienda suelta a la relacionalidad de la energía sexual, a través de la sublimación, la creatividad, el amor y la experiencia trascendente del encuentro con Dios*<sup>142</sup>.

Sin embargo, este difícil desafío de asumir positivamente la sexualidad dentro del contexto de la vida celibataria, implica la necesidad concreta de hacerlo efectivo en los momentos mismos de la excitación sexual, generalizable también a ciertos períodos de excesivo sentimentalismo en ‘relaciones particulares’ a nivel interpersonal y asociadas generalmente con fantasías románticas fuera de contexto. A este respecto, ciertos pasos sugeridos por la experiencia exitosa de muchos célibes en su manejo sexual y afectivo, así como resultado de la práctica de orientación psicológica por parte de distintos profesionales en este campo, pueden ayudar a enfrentar mejor tales estados de excitación y fantasía, aunque siempre con las debidas adaptaciones a la manera de ser de cada individuo, según sus circunstancias específicas. A continuación se presenta, por lo tanto, una redefinición del enfoque propuesto por el Padre Luis Jorge González, sintetizándolo en los cuatro pasos siguientes:

##### **a. Apertura a la experiencia sexual y afectiva**

No es posible canalizar sanamente la experiencia de excitación sexual y las fantasías eróticas o románticas que lo acompañan, si estas se reprimen desde el primer momento en que se toma conciencia de su presencia. Es necesario percibir, aunque sea por unos instantes, el estado de excitación, tratando de concientizar el tipo de impulso sexual que se experimenta y, si es del caso, las posibles fuentes que lo provocan. Recuerda el Padre

González que ‘sentir no es consentir’, y que solo la experiencia consciente entra dentro del ámbito de la libertad humana, para así manejarla apropiada o inapropiadamente por la persona que la siente<sup>143</sup>.

#### ***b. Diálogo con Dios sobre la experiencia sexual y afectiva***

Cuando el cristiano, acostumbrado a un diálogo cotidiano con Dios en la oración, verbaliza ante su Señor –que todo lo ve y todo lo sabe–, su experiencia presente de excitación sexual y de necesidad afectiva, reduce al mínimo el riesgo de consentir en una expresión inadecuada de sus impulsos. Así, al verbalizar de forma sincera y dialogante con Dios –aunque cuidando de no entrar en detalles excesivos de tipo erótico–, las sensaciones, imágenes o deseos que está experimentando, la persona no solo no reprime su experiencia sexual y afectiva, sino que la coloca en el mejor contexto posible para canalizarla según el propósito específico de su llamado vocacional. Dios mismo estará siendo invitado a colocarse a su lado para ayudarlo a sublimar sanamente el impulso vital que se manifiesta en tales momentos de excitación o fantasías<sup>144</sup>.

#### ***c. Ofrecer a Dios el don de la propia sexualidad***

Tal y como lo afirma de manera excelente el Padre González, “ahora sí, porque la persona se adueñó de su experiencia sexual, mediante la percepción consciente de la misma y el diálogo con Dios sobre ella, tiene la libertad real para hacer una opción. Por lo mismo, puede evitar el pecado o su término opuesto, que en este caso sería el bloqueo sexual. Y, más bien, puede optar por ofrecerle a Dios y regalarle con amor el rasgo genital y erótico de su experiencia sexual”<sup>145</sup>. En este paso, la persona toma consciencia de que su vitalidad sexual, destinada naturalmente a la unión sexual amorosa con otra persona y a la generatividad biológica de otras vidas que lo trasciendan a nivel personal en la historia, es el regalo más grande que se le puede ofrecer a Dios como parte del llamado celibatario. La excitación sexual no provocada, así como las necesidades afectivas asociadas con la sexualidad se convierten, entonces, en una oportunidad frecuente para la persona célibe de renovar conscientemente el gran valor de su consagración a Dios. Más aún, en tales momentos el sacerdote, religioso o religiosa pueden comprobar el enorme caudal energético que entraña su propia afectividad, destinada en este caso a otros fines superiores a los de la genitalidad y la procreación, dentro del contexto de una vida de pareja y de familia naturalmente vividas. Por consiguiente, en este punto se puede apreciar con verdadero realismo que el llamado celibatario solo puede ser un don extraordinario de Dios, al que la persona célibe responde donándose a sí misma en lo más importante de su ser. Acción siempre difícil de realizar en el propio momento de la excitación sexual o de las fantasías románticas, pero extremadamente satisfactoria cuando se vive en la dimensión de la fe<sup>146</sup>.

#### ***d. Reprogramación y activación del impulso energético***

La excitación sexual, en palabras de Luis Jorge González, es “como el detonador de un revólver cuando ha sido accionado y está a punto de disparar. En consecuencia, la persona excitada no se relaja ni descarga su tensión con buenos pensamientos o sermones. Tampoco lo consigue minimizando su situación o regañándose por tener reacciones sexuales”<sup>147</sup>. Es preciso, en estos momentos, reprogramar toda esta energía sexo-afectiva, contenida y a punto de liberarse, en cualquiera de las tres dimensiones que señala el Padre George Aschenbrenner, y que aquí se designan como el ‘trípode de la vida celibataria’, a saber: La soledad apacible, la interacción afectuosa y la misión realizante. Aún más, no basta con

considerar mentalmente lo que podría hacerse en cualquiera de estas dimensiones. Se necesita entrar prontamente en acción, según el rumbo escogido y de la manera más sabia y realista posible, y tomar medidas en alguno de los siguientes tres niveles: personal, social o misionero<sup>148</sup>.

1. *Personal*: Si la persona se encuentra cansada por causa de su trabajo y saturada por un exceso de relaciones interpersonales, le convendrá más bien recurrir a formas específicas de recrearse en soledad, que le resulten tan atractivas como la misma excitación sexual que lo incita. En este sentido, la persona célibe debe cultivar con regularidad pasatiempos motivantes en áreas como la lectura recreativa, la música o la contemplación de la naturaleza en parajes agradables, así como rutinas de ejercicio o relajación que lo liberen de sus tensiones. También puede realizar trabajos manuales de forma creativa o actividades artísticas y deportivas, al igual que la práctica de ‘hobbies’ tales como la fotografía, el coleccionar objetos de interés, etc. Asimismo, pueden procurarse opciones de tipo espiritual tales como formas apacibles de oración personal y meditación de textos apropiados, el cantar o interpretar música de tipo religioso, etc., siempre y cuando a la persona célibe le resulten estas lo más naturales y relajantes que sea posible, dentro de su situación de cansancio y de saturación social.
2. *Social*: Si, por el contrario, los momentos de excitación sexual o fantasías románticas se asocian con sentimientos de soledad y vacío afectivo, el célibe debería procurar prontamente alguna situación de comunicación afectuosa con las personas significativas en su vida. Esto puede hacerlo a través de llamadas telefónicas, de visitas o invitaciones para compartir, y de salidas a actividades conjuntas que le resulten agradables. Asimismo, puede escribir cartas afectuosas, o, incluso, cuando las circunstancias lo permiten, aprovechar las facilidades tecnológicas modernas del correo electrónico para ponerse en contacto, a través de la distancia, con familiares, amigos o compañeros, con quienes comparte lazos de afecto o afinidad.
3. *Misionero*: Finalmente, el ponerse en actividad de maneras creativas en la línea de su misión sacerdotal o religiosa constituye, en muchas otras situaciones, la mejor manera de sublimar apropiadamente el impulso sexual, canalizándolo hacia acciones tales como visitar a personas enfermas o familias pobres necesitadas de atención, asistir a actividades grupales de tipo laical, o realizar toda una gama de proyectos personales como, por ejemplo, escribir un libro, diseñar una nueva estrategia pastoral, planear una actividad comunitaria, etc.

Todas estas sugerencias para el logro de una sana sublimación en momentos de excitación sexual o de fantasías románticas fuera de contexto, pueden ser utilizadas, aún con mayor beneficio, cuando estas se convierten en prácticas habituales profundamente enraizadas en la vida de las personas célibes. Porque el denominado ‘trípode de la vida celibataria’, propuesto por Aschenbrenner, solamente garantiza una estabilidad psicológica para enfrentar exitosamente las dificultades o desafíos de la existencia, cuando este se convierte en una realidad permanente a nivel personal. Ya que como el mismo Padre Aschenbrenner lo señala, refiriéndose a la vida consagrada –pero aplicable también con sus modificaciones a la vida de los célibes en cualquiera de sus formas–, “el celibato, como relación de compañerismo singular con Dios, requiere esencialmente de las otras dos expresiones a nivel comunitario y ministerial. Existe una cierta facilidad otorgada a la vivencia de un celibato maduro, que sólo puede surgir de una integración cuidadosamente balanceada de estas tres relaciones. El celibato no será feliz ni generativo si no logra alcanzar este equilibrio”<sup>149</sup>.

Finalmente, el Padre Luis Jorge González concluye también sus propuestas para una vivencia creativa de la sexualidad, afirmando que la *apertura a la experiencia sexual, a la experiencia del otro y a la experiencia que se puede tener de Dios, significa una dinámica relacional muy profunda y amplia. Por lo mismo, todas las energías personales son requeridas por la libertad del individuo para mantenerse en relación consigo mismo, con los otros y con Dios. Y de esta suerte, hay una más alta posibilidad de evitar los desbordamientos sexuales y de emplear creativamente los mejores recursos afectivos*<sup>150</sup>.

### **LA MADUREZ DEL AMOR COMO SÍNTESIS ENTRE INTERIORIDAD Y EXTERIORIDAD**

Este mismo equilibrio entre los tres elementos planteados por el Padre Aschenbrenner – y que aquí denominamos como el ‘trípode de la vida celibataria’–, otros autores lo sintetizan en términos de una bipolaridad que se manifiesta en la integración y el balance apropiados, fundamentados en un amor maduro, de los extremos opuestos entre la ‘interioridad’ y la ‘exterioridad’ en las vivencias personales<sup>151</sup>.

En este sentido, al referirse el Padre Segundo Galilea, en su libro *El pozo de Jacob*, a la madurez cristiana –que él identifica con la ‘santidad’–, insiste en que “la paradoja de la santidad está en que su raíz es interior e invisible, arraigada sólo en Dios, pero su expresión exterior inconfundible es el servicio fraterno, el compromiso con los pobres y necesitados, y la acción apostólica, según la misión que la Providencia va indicando a cada uno”<sup>152</sup>. Esto lo lleva a concluir que “nuestra santidad es nuestra misión”, porque en ella se expresa nuestro amor por Dios, por nosotros mismos y por nuestros hermanos, los hombres.

Esta integración de las manifestaciones internas y externas de una personalidad madura en el contexto del amor, entonces, puede interpretarse como la consolidación de la identidad personal, que al vivirse junto a la identidad de otros en expresiones auténticas de intimidad, se proyecta hacia afuera generando vida abundante en la misión particular a la que tales personas se sienten llamadas, como parte de su propósito vital.

Por lo tanto, dentro de este nuevo contexto de bipolaridad, el elemento intermedio de la ‘intimidad’ viene a formar parte, a su vez, de ambos elementos extremos. De la ‘identidad’, por un lado, vista en términos de ‘interioridad’ compartida, y de la ‘generatividad’, por el otro, entendida como ‘exterioridad’ compartida.

Esto se explica, en cada uno de ambos casos, porque la identidad madura nunca se vive exclusivamente a nivel personal sino también comunitario; y porque la práctica de la soledad apacible nos sitúa siempre en una relación de intimidad con nosotros mismos y, a la vez, con Dios, presente en todo momento a nuestro lado. Así, entonces, la identidad incluye indudablemente elementos de intimidad.

Asimismo, es posible afirmar que la generatividad madura no se vive tampoco únicamente en la dimensión individual, sino que se comparte con otros individuos comprometidos en una misma misión. Esto implica, a su vez, que la intimidad interpersonal debiera también trascender de alguna manera en el servicio a los demás, como, por ejemplo, hacia los hijos en el matrimonio o hacia las personas por quienes se entrega una comunidad cristiana. En fin, que la generatividad incluye ciertamente elementos de intimidad.

En su libro titulado *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, el Padre Javier Garrido resalta de forma extraordinaria el papel que desempeña el amor, como cumbre de la madurez humana, para el logro de una síntesis auténtica entre la interioridad y la exterioridad en la vida del cristiano en cualquier estado de vida, y, más específicamente, del sacerdote, religioso o religiosa que han asumido el celibato. “Somos subjetividad viviente”, afirma él, “y, en consecuencia, interioridad. No sólo en cuanto que lo externo nos afecta, sino, sobre todo, en cuanto que hemos de descubrir el mundo interior y hemos de configurar la existencia como algo personal desde un centro, ‘de adentro afuera’. (Asimismo), somos exterioridad, en cuanto cuerpo y comunicación y encuentro interpersonal y sociedad y trabajo e historia”. Todo lo cual lo lleva a preguntarse, entonces, “¿qué función ocupa el amor en esta dialéctica?”. Y él mismo se responde, inmediatamente, diciendo que “la síntesis pertenece al amor. Según la calidad del amor, así se estructura la dinámica interioridad-exterioridad”<sup>153</sup>.

Ahora bien, aunque el propio Javier Garrido señala que no cabe sistematizar esta dinámica caracterizada por interioridad y exterioridad, pues cada persona la vive a su modo –incluso dependiendo del carácter más introvertido o extrovertido de cada uno–, siempre conviene considerar si existen, en verdad, varios caminos o modos de vivirla. O, si más bien, hay un solo camino que, transitado auténticamente en el amor, hace que distintas personas lo experimenten de formas diferentes a partir de la ‘interioridad hacia afuera’ o de la ‘exterioridad hacia adentro’, pero procurándose en todos los casos una síntesis de ambas dimensiones en la experiencia madura de la santidad y del amor, según el llamado y la personalidad de cada quien.

A este respecto, el renombrado monje trapense Thomas Merton, en su libro *The seven storey mountain* (título traducido al castellano como *La montaña de los siete círculos*), cita a Santo Tomás de Aquino cuando afirma que existen únicamente tres vocaciones en la existencia. La primera es la vocación a la vida activa, que en nuestro contexto de generatividad se caracterizaría por una ‘misión realizante’, con un predominio de la ‘exterioridad’. La segunda corresponde a la vocación de vida contemplativa, la cual habría de vivirse dentro del ámbito de una ‘soledad apacible’ en la presencia de Dios, prioritariamente a nivel de la ‘interioridad’. Y, la tercera, que él designa como la vocación a la vida activa y contemplativa, incluye a ambas a la vez, en un balance apropiado entre ‘interioridad’ y ‘exterioridad’; lo que resulta ser una mezcla de las dos anteriores, y que, en su opinión, constituye la mejor de todas las vocaciones<sup>154</sup>.

El Padre Thomas Merton retoma esta conclusión a la que llega Santo Tomás de Aquino, y lanza un llamado –desde su experiencia de monje–, a todas las personas comunes y corrientes que viven en sociedad, para que puedan experimentar también las ventajas de la vida contemplativa, tal y como lo propone Jesús, ‘estando en el mundo, pero sin ser del mundo’ (*Jn 17*). A este respecto, Merton manifestaba en su libro, escrito a mediados del Siglo Veinte, que “América está descubriendo la vida contemplativa”<sup>155</sup>. Y para contribuir a este proceso, él propone que todas las personas deben asumir esa tercera opción más perfecta, planteada por Santo Tomás de Aquino, consistente en una mezcla de vida contemplativa y activa.

Así, esta integración entre contemplación y acción, como parte del estilo de vida personal, refleja la síntesis que hace Merton de los elementos de ‘interioridad’ y ‘exterioridad’, a partir de su propia experiencia monástica; lo que lo lleva a darle un énfasis especial a la vida contemplativa que se proyecta hacia afuera en el servicio amoroso a los demás. Por lo tanto, citando a Santo Tomás, cuando define las características de una vida

activa realmente perfecta, Merton insiste en que esta forma de vida, apta para todo el mundo, debe entenderse con ciertos matices: “Primero, la actividad sólo será más perfecta que el gozo y el descanso de la contemplación, si esta es emprendida como el resultado de una manifestación sobreabundante del amor de Dios (*‘propter abundantiam divini amoris’*), y con el objeto de cumplir Su Voluntad. (La actividad) no debe ser continua, sólo la respuesta a una emergencia temporal. (Debe realizarse) únicamente para la Gloria de Dios, y no nos dispensa de la contemplación. (La actividad) es una obligación agregada, y debemos retornar tan pronto como podamos, moralmente, al silencio poderoso y fructífero de la interioridad, el cual dispone nuestras almas para la unión divina. (Así que) primero viene la vida activa, la cual nos prepara para la contemplación. La contemplación significa descanso, suspensión de actividad, recogimiento en la misteriosa soledad interior, en la cual el alma es absorbida dentro del inmenso silencio fructífero de Dios, y (donde) aprende algo del secreto de su perfección, menos por lo que ve que por lo que experimenta de su amor vivido con fruición...”<sup>156</sup>. Y, por ende, este amor abundantísimo, experimentado en la contemplación y proyectado a través de cualquier tipo de acción salvífica, tiene una trascendencia incalculable en la vida humana. Por lo que Merton cita también a San Juan de la Cruz cuando dice que “un poquito de este puro amor es máspreciado a la vista de Dios y de mayor beneficio para la Iglesia, aun cuando el alma parezca no estar haciendo nada, que todas las otras obras puestas juntas”<sup>157</sup>.

Por consiguiente, todo este análisis que Thomas Merton realiza sobre la ‘vida activa-contemplativa’, centrada en el amor de Dios, lo lleva a la conclusión de que, en la práctica, “solo hay un único tipo de vocación”. Y agrega enfáticamente:

*Ya sea que enseñes o que vivas en el claustro o que cuides de los enfermos; ya sea que participes de la religión o que estés fuera de ella; que seas casado o soltero; no importa quién seas o lo que seas, estás llamado a la cima de la perfección. Estás llamado a una profunda vida interior, quizás aún a la oración mística, y a entregar los frutos de tu contemplación a los otros. Y si no puedes hacerlo a través de la palabra (o de la acción), lo harás mediante el ejemplo (o la intercesión)*<sup>158</sup>.

Para Thomas Merton, es evidente que este tipo de síntesis entre vida activa y contemplativa, como reflejo de un auténtico equilibrio entre interioridad y exterioridad, fundamentado en el amor, es especialmente necesario para sacerdotes y religiosos, pues siempre ha constituido la norma de vida y el ideal de santidad, no solo del común de los santos, sino incluso de los místicos más renombrados en la historia de la Iglesia.

*Porque para todos los grandes místicos cristianos sin excepción, dice él, San Bernardo, San Gregorio, Santa Teresa de Ávila, San Juan de la Cruz, el Beato Juan Ruysbroeck, San Buenaventura, la cima de la vida mística es un matrimonio del alma con Dios que le da a los santos un poder milagroso, una energía pareja e incansable en su trabajo por Dios y por las almas, el cual produce fruto en la santidad de miles y cambia el curso de la historia religiosa e incluso secular*<sup>159</sup>.

Más aún, al citar a San Buenaventura en un pasaje de su obra *Itinerarium (Itinerario de la mente a Dios)*, escrito por este en soledad durante un retiro personal realizado en el Monte Alvernia —exactamente en el mismo lugar donde San Francisco de Asís tuvo la visión del ‘serafín de las seis alas’ y recibió los ‘estigmas’ de la pasión de Cristo—, Merton afirma que “San Buenaventura vio, mediante la luz de una intuición sobrenatural, el significado pleno de este evento tremendo en la historia de la Iglesia”. Y procede a copiar el texto específico de San Buenaventura en que dice:

*Allí San Francisco ‘pasó a Dios’ (Deum transit) en el éxtasis (excessus) de la contemplación. Y quedó puesto como un ejemplo de la perfecta contemplación, justamente como ya de previo había sido un ejemplo de la perfección en la vida activa, de manera que a todas las personas verdaderamente espirituales Dios las invitase por él, más con el ejemplo que con la palabra, a esta clase de ‘tránsito’ (transitus) y de éxtasis (excessus)*<sup>160</sup>.

De manera que una vez mencionado el ejemplo de los místicos, Tomás Merton los enlaza aquí, a través de San Francisco –auténtico ‘contemplativo’ y ‘activo’ a la vez–, con todos aquellos otros santos que han vivido vidas fructíferamente activas. Pues para Merton, así como las órdenes Cisterciense o Cartuja han sabido compartir activamente los frutos de su contemplación, también los religiosos pertenecientes a las órdenes de los Franciscanos, los Dominicos o los Carmelitas debieran ser ‘supercontemplativos’, para que su amor por Dios sobreabunde en el servicio que realizan en medio de los hombres<sup>161</sup>.

Por eso, dentro del contexto de esta reflexión, Merton se pregunta si es que existen, acaso, órdenes ‘puramente activas’. A lo que responde afirmando que incluso las ‘hermanitas de los pobres’, y otras órdenes creadas para la atención de los enfermos, no pueden llevar a cabo verdaderamente sus vocaciones, “a menos que experimenten algo de ese *contemplata tradere*, (o sea) el compartir de los frutos de la contemplación”. En consecuencia, este análisis lo hace concluir que “aún la vocación activa es estéril sin una vida interior”<sup>162</sup>.

Si bien al escribir su libro, aquí citado, Thomas Merton probablemente no sabía aún de la existencia de la nueva orden de las ‘Misioneras de la Caridad’ –apenas recién fundada en la India por la Madre Teresa de Calcuta en esos años–, estas religiosas se han constituido también en un eximio ejemplo contemporáneo de la necesidad de equilibrar ‘acción’ y ‘contemplación’ para una fructífera vida misionera. Pues, incluso desde los mismos comienzos de su sacrificada labor, la madre Teresa de Calcuta descubrió que para conservar el gozo por la misión, se hacía preciso equilibrar diariamente la oración contemplativa ante ‘Jesús-Eucaristía’ con el extenuante servicio de muchas horas de entrega cotidiana a los ‘más pobres entre los pobres’. En este sentido, el escritor español José Luis González-Balado, biógrafo de la Madre Teresa, en su libro *La sonrisa de los pobres* la cita a ella directamente cuando manifiesta que

*tenemos que ser santos, no por el gusto de sentirnos tales, sino para ofrecer a Cristo la oportunidad de vivir de lleno su vida en nosotros. Tenemos que estar impregnados de amor, de fe, de pureza, en beneficio de los pobres a quienes servimos. Una vez que hayamos aprendido a buscar a Dios y su voluntad, nuestros contactos con los pobres se convertirán en medios de santidad para nosotros mismos y para los demás*<sup>163</sup>.

Esto mismo lo estableció claramente Su Santidad Pablo VI en la exhortación apostólica sobre *La Renovación de la Vida Religiosa según las Enseñanzas del Concilio* (1971), bajo el subtítulo de ‘Contemplación y Apostolado’, señalándole específicamente a los religiosos y religiosas, en sus propias palabras, que

*cuando vuestra vocación os destina a otras funciones al servicio de los hombres – vida pastoral, misiones, enseñanza, obras de caridad, etc.–, ¿no será ante todo la intensidad de vuestra adhesión al Señor, lo que las hará fecundas, justamente según la medida de esta unión ‘en el secreto’? (Mt 6,6). Si quieren seguir siendo fieles a las enseñanzas del Concilio, los miembros de todo instituto, buscando a Dios ante todo, ¿no deben unir la contemplación, mediante la cual se adhieren a Él con el corazón y*

*el espíritu, y el amor apostólico que se esfuerza por asociarse a la obra de la Redención y por extender el Reino de Dios? (n.10).*

Ahora bien, aun cuando la necesidad de este balance entre acción ('misión realizante') y contemplación ('soledad apacible en la presencia de Dios') debe afirmarse con toda claridad, también es posible aceptar que realístamente, en ciertas épocas de la vida sacerdotal o religiosa, el énfasis para muchas personas célibes puede inclinarse sobre todo del lado de la acción. En tales circunstancias, la síntesis que Merton propone a partir de la necesidad de 'interioridad' en una vida contemplativa, el Padre Javier Garrido la ve posible, a su vez, desde el extremo opuesto de la 'exterioridad', mediante una entrega de servicio por amor a Dios. Sin embargo, en cualquiera de ambos casos, para poder mantener un verdadero equilibrio existencial, tanto a nivel psicológico como espiritual, aquellos individuos que han decidido consagrarse totalmente a Dios deben fundamentar sólidamente sus vidas sobre las bases de un amor maduro.

Particularmente para muchos sacerdotes, religiosos o religiosas que asumen el celibato como norma particular de vida, esta entrega vital puede llegar a grados extremos. Quizás, como observa el Padre Garrido,

*has puesto en juego lo mejor de ti mismo 'por Él', para que su proyecto de salvación se haga realidad. Has dejado a los tuyos y has gastado los mejores años de tu vida en un país del Tercer Mundo. Hacías oración cuando podías, a primera hora de la mañana. El resto del día estabas a merced de la gente, devorado literalmente por las necesidades ajenas. ¡No te arrepientas! A veces sientes la añoranza de años anteriores de intimidad con el Señor. Pero en el fondo de tu corazón, sabes que necesitabas desapropiarte de ti. ¿Quién tenía mayor derecho a hacerlo que el hambriento, el enfermo, el abandonado? En el rostro de cada uno de estos 'pequeños' te has encontrado con Él. A veces lo olvidabas; mejor, los apremios de lo externo te despojaban hasta de las condiciones espirituales para recordar que lo hacías todo 'por Él'. Pero sin Él, es tu certeza más íntima, nada habrías hecho de lo que has hecho<sup>164</sup>.*

Ambos planteamientos, el de Merton y el de Garrido, procuran la vivencia de un balance entre interioridad y exterioridad a partir de extremos opuestos, si bien también aceptan que este no siempre podrá darse, de la forma más equilibrada, debido a las exigencias propias de cada situación de vida a nivel personal. En tales casos, aunque debiera intentarse por todos los medios restaurar ese deseado balance entre las tres patas del 'trípode de la vida celibataria' –generalizable también con sus modificaciones a la vida de los laicos–, se hace necesario recurrir especialmente al amor de Dios como el verdadero elemento nivelador que permite superar cualquier desequilibrio temporal. A este respecto, la experiencia nos demuestra que sólo aquellas personas que viven maduramente el amor son las que resultan capaces de mantenerse integradas, aun cuando el equilibrio entre 'interioridad' y 'exterioridad' se haya dislocado por un cierto tiempo. Esto, como acertadamente lo señala el Padre Garrido, también

*lo vemos en Jesús y en las fases últimas de la madurez cristiana. Jesús no se lanza a la actividad mesiánica sino cuando ha sido ungido por el Espíritu en obediencia al Padre. Pero cuando, en busca de soledad, es asaltado por las masas menesterosas, se dedica tranquilamente a instruir las, curarlas y darles de comer (Cf. Lc 3,21;4,14, 9, 10-17). En la 'séptima morada', dice Santa Teresa, se unen Marta y María<sup>165</sup>.*

Este mismo punto lo resalta extraordinariamente el Papa Juan Pablo II, en su exhortación apostólica *Vita Consecrata*, cuando utiliza el pasaje de la 'Transfiguración de



Cristo' como fuente primordial de su reflexión sobre esta forma de vocación religiosa. Juan Pablo II recuerda que toda una antigua tradición espiritual relaciona la vida contemplativa con la oración de Jesús 'en el monte'. Pero también, agrega el Papa,

*a ella pueden referirse, en cierto modo, las mismas dimensiones 'activas' de la vida consagrada, ya que la Transfiguración no es sólo revelación de la gloria de Cristo, sino también preparación para afrontar la cruz. Ella implica un 'subir al monte' y un 'bajar del monte': los discípulos que han gozado de la intimidad del Maestro, envueltos momentáneamente por el esplendor de la vida trinitaria y de la comunión de los santos, como arrebatados en el horizonte de la eternidad, vuelven de repente a la realidad cotidiana, donde no ven más que a 'Jesús solo' en la humildad de la naturaleza humana, y son invitados a descender para vivir con Él las exigencias del designio de Dios y emprender con valor el camino de la cruz<sup>166</sup>.*

En conclusión, para el Padre Javier Garrido esta síntesis de 'interioridad' y 'exterioridad', en la que se resumen los elementos de madurez, propuestos en este libro, de una auténtica 'identidad', vivida en 'intimidad' y proyectada hacia la 'generatividad', solo es posible, en última instancia, mediante la vivencia madura del amor.

*Porque el amor, dice él, no es ni acción ni contemplación, ni intimidad ni quehacer. O mejor, lo es todo en cuanto fuente de todo. El Nuevo Testamento lo llama Espíritu y lo identifica con el don escatológico prometido, por el que el hombre es renovado en lo más profundo de su ser y logra, por fin, la unidad perdida de ser y hacer, interioridad y exterioridad (Cf. Ef 3,14-19; Flp 1,9-11)<sup>167</sup>.*

## CONCLUSIÓN

La 'identidad' del sacerdote y del religioso, en su particular llamado vocacional, se fundamenta en el misterio de su configuración con Cristo, se vive en la 'intimidad' que le aporta su sentido de comunión a nivel eclesial, y se realiza en la 'generatividad' de un auténtico sentido de misión en el mundo. Por lo tanto, la vocación sacerdotal o consagrada implica un camino de madurez humana, cristiana y ministerial, que le posibilita al individuo llamado por Dios a este estilo de vida, la vivencia de la santidad y del amor aquí en la tierra, como reflejo genuino de la presencia del Señor en medio de los hombres.

Dentro de este contexto, el celibato alcanza su completa madurez cuando la persona que lo ha asumido libre y conscientemente, como parte de su identidad sacerdotal o religiosa, concreta su propósito de redirigir toda su energía sexual y afectiva hacia un objetivo distinto del de la intimidad sexual y la procreación, aunque siempre dentro del contexto de una interacción afectuosa con quienes lo rodean. De esta forma, la persona célibe interpreta el celibato como su opción fundamental y significativa de realizarse existencialmente, en un tipo de misión que le da un sentido pleno a su vida sacerdotal o consagrada.

Ahora bien, para que esto ocurra de manera satisfactoria, el psicólogo y sacerdote, Padre George Aschenbrenner, S.J., propone que la vida celibataria debe descansar sobre un trípode integrado por tres elementos fundamentales, a saber: 'soledad apacible' en compañía de Dios, 'interacción afectuosa' en un contexto comunitario, y 'misión realizante' en la vida ministerial. Un apropiado equilibrio entre estos tres elementos promueve a lo largo del tiempo una experiencia de paz, gozo y creatividad en la vida celibataria, mediante la adecuada sublimación de las energías sexuales y afectivas. Asimismo, la búsqueda de este balance permite enfrentar más eficazmente los inevitables momentos de excitación

sexual o de fantasías románticas que tienden a experimentar con alguna regularidad las personas sanas, aun cuando hayan asumido maduramente su celibato.

Finalmente, el 'trípode de la vida celibataria' puede sintetizarse, todavía más, mediante una vivencia integrada entre 'interioridad' y 'exterioridad' a nivel personal, la cual conduce gradualmente hacia la plena madurez en el amor. Y es esta capacidad de amor maduro, en última instancia, la que constituye el elemento nivelador más importante que le posibilita al sacerdote, religioso y religiosa superar sanamente cualquier desequilibrio temporal entre los demás elementos aquí propuestos.

## AUTORREFLEXIÓN

Tanto para el seminarista o novicio(a) durante su proceso formativo, como para el sacerdote, religioso o religiosa en vida ministerial, les conviene reflexionar sobre los sentidos de misterio, comunión y misión, que están en la médula de toda vocación cristiana. A continuación se plantea una autorreflexión sobre estas tres áreas, a partir del texto de la 'Lineamenta' que sirvió de base para el Sínodo sobre la Formación Sacerdotal, pero aplicable, como ya hemos visto, a las vocaciones religiosas.

- I. En el área del 'sentido de identidad', y particularmente en lo tocante al sacerdocio según su Sentido de Misterio, se afirma que "en un mundo secularizado, el sacerdote es, por su consagración y su función, testigo del Misterio: la identidad del sacerdote es del orden de la fe. Configurado a Jesucristo por la ordenación, el sacerdote no se comprende sino en dependencia de Jesucristo" (*Lineamenta*, 7.1). Por lo tanto...
  1. En mi llamado al sacerdocio (o a la vida consagrada), ¿es el Señor, directamente, el origen y la meta de mi ministerio eclesial? ¿Cultivo mi relación con Jesucristo de manera que pueda identificarme cada vez más con él? ¿Permito que a través de mi persona se refleje y se dispense la presencia misteriosa de Dios entre los hombres?
  2. En relación con mi autoestima, y específicamente dentro del contexto de la dimensión sacerdotal o consagrada, ¿cómo evaluo el nivel habitual de percepción valorativa que tengo de mi propia persona? ¿Cómo podría mejorar en mi forma de verme, valorarme y confiar en mí mismo(a), así como de autocontrolarme, afirmarme y realizarme positivamente como sacerdote, religioso o religiosa?
  3. Tras la búsqueda de una 'soledad apacible' en la compañía de Dios, ¿soy capaz de permanecer ciertos tiempos en soledad con un sentido de aprovechamiento existencial y espiritual? ¿Disfruto de la compañía de mí mismo y de la presencia de Dios? ¿Practico, a su vez, actividades y pasatiempos a nivel personal que me permitan recrearme de maneras satisfactorias? ¿Experimento la capacidad de sublimar sanamente mi sexualidad y mi afectividad en tales ratos de apacible soledad? ¿Puedo decir que cultivo auténticamente mi 'interioridad', como fuente primordial para el logro de una mayor entrega amorosa a los demás? ¿Qué podría hacer para crecer más en cualquiera de estos aspectos?
- II. Al considerar el 'sentido de intimidad' y de pertenencia a nivel eclesial, específicamente en todo lo relacionado con el sacerdocio según su Sentido de Comunión, se dice que "en un mundo dividido, como pastor al servicio de la Iglesia, en la unidad del presbiterio diocesano en torno al obispo, el sacerdote es servidor de la comunión en la fe de la Iglesia y en la caridad del Cristo" (*Lineamenta* 7.2). En consecuencia...

4. ¿Trato de actuar como puente entre Dios y los hombres? ¿Intento promover la unidad de las personas a mi alrededor y las del pueblo de Dios a quien sirvo, en comunidades de amor? ¿Me entrego a esta misión corporativamente, como persona profundamente enraizada en la vida de la Iglesia, o, salvando las apariencias, actúo más bien como francotirador solitario?
  5. En lo concerniente a mi capacidad para dar y recibir afecto en el contexto particular de mi estado de vida, ¿existe un equilibrio entre ambas formas de manifestación afectiva? ¿Me aíso acaso por un temor de amar en concreto o, incluso, de correr el riesgo de ser amado? ¿Comprendo que existe una diversidad de relaciones apropiadas que podría cultivar como un medio de canalizar sanamente mi afectividad a nivel sacerdotal o religioso?
  6. En busca de una 'interacción afectuosa' que me resulte satisfactoria a nivel interpersonal o grupal, ¿le doy prioridad a esta dimensión en mi existencia? ¿Me apoyo en otros en mis horas de frustración, de desaliento o de vacío afectivo? ¿Consigo llegar al corazón de aquellos a quienes amo para promover su crecimiento personal? ¿Permito que otras personas significativas me conozcan, me quieran, y penetren en la profundidad de mi ser? ¿He experimentado este tipo de relaciones cálidas y profundas como una forma apropiada de sublimar sanamente mi sexualidad? ¿Voy madurando gradualmente en el amor, como el verdadero elemento nivelador que me permite superar cualquier posible desequilibrio temporal entre 'interioridad' y 'exterioridad' en mi vida? ¿Cómo podría mejorar en todo esto?
- III. En relación con el 'sentido de generatividad' en la vida, especialmente en cuanto al sacerdocio según su Sentido de Misión, se establece que "en un mundo donde tantos hombres ignoran a Cristo, el sacerdote está, dentro del pueblo de Dios, con los otros ministros y laicos, en dependencia de los obispos, al servicio de la misión de la Iglesia para la evangelización del mundo" (*Lineamenta*, 7.3). Por consiguiente...
7. ¿Estoy consciente de las distintas dimensiones de mi llamado misionero en cualquier forma de vida sacerdotal o consagrada a la que pertenezca? ¿Me esfuerzo por practicar la caridad pastoral con todas aquellas personas a las que sirvo? ¿Encuentro en el Señor diariamente la motivación y la fuerza para vivir a plenitud mi entrega en este llamado vocacional?
  8. En relación con el manejo del estrés y las presiones que enfrento en mi ministerio, ¿es mi estima propia la que está en juego en todo lo que hago? ¿Percibo desproporcionadamente las tensiones o el desgaste que experimento en mi estado de vida, perdiendo así el gozo por la vida sacerdotal o consagrada? ¿Ejercito elementos de control que ordenen, en lo posible, mi trabajo y mi descanso, así como mis tiempos de acción y de contemplación? ¿Le encuentro un verdadero significado y valor a mi vida ministerial, que me permita aceptar con paz el costo de realizarla con una entrega completa?
  9. En procura de vivenciar una 'misión realizante' en mi llamado específico de vida sacerdotal o consagrada, ¿trato de cultivar los rasgos distintivos de una personalidad creativa, para así llevar a cabo las actividades de servicio que tengo a mi cargo de maneras personales y creativas? ¿Encuentro que la creatividad, canalizada hacia una misión realizante, puede constituir otra forma concreta de sublimar sanamente mi sexualidad? ¿Me ha ayudado esto para superar situaciones de desbordamiento sexual inadecuado o fantasías románticas que resultan impropias dentro de mi estado de vida? ¿Cultivo auténticamente mi 'exterioridad', como expresión natural y necesaria

de mi experiencia de relación personal con Dios, con el fin de proyectarme más amorosa y concretamente hacia los demás? ¿Cuáles de estas áreas serían susceptibles de mejorar, tras la búsqueda de una vida cada vez más plena y generativa?

## Notas

1. P.D.V.,43.
2. P.D.V.,11.
3. P.D.V.,12.
4. V.C.,4.
5. V.C.,13.
6. J. Gill, "The Development of persons", en *Human Development*, The Jesuit Educational Center for Human Development, vol. II 1981, p.33.
7. Cf. E. C. KENNEDY y V. J. HECKLER, *The catholic priests in the United States: psychological investigations*, US. Catholic Conference Publications Office, Washington D. C., 1972.
8. Cf. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, pp.27-33.
9. KENNEDY y HECKLER, en A. Jiménez, 1995, p.50.
10. Ibid., p.51.
11. M. CAVANAGH, *Make your tomorrow better*, Paulist Press, New York, 1980, p.127.
12. A. JIMÉNEZ, *Caminos de madurez religiosa*, Editorial San Pablo, Santa Fe de Bogotá, 1995, p.51.
13. Ibid., p.52
14. Ibid.
15. Ibid., p.61.
16. CNBB, *Instrumento Preparatorio*, pp.71-7.
17. A. JIMÉNEZ, 1995, p.64.
18. MANENTI, en A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.64.
19. P.C.,1.
20. P.D.V.,12.
21. Cf. *Vita Consecrata*, 1996.
22. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *La vida fraterna en comunidad (congregavit nos in unum Christi amor)*, Tipografía Vaticana, Roma 1994 (de ahora en adelante *vida fraterna*) n.54.
23. *Lineamenta*, 26.
24. G.A.ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU. 1985, p.28.
25. Ibid., p.27.
26. Ibid., p.28.
27. J. GARRIDO, *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1987, p.155.
28. Ibid., pp.155-156.
29. L. J. GONZÁLEZ, "Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia", en *Revista Medellín*, Santa Fe de Bogotá, 1981, p.555.
30. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, p.49.
31. A. JIMÉNEZ, "Las causas del abandono del sacerdocio ministerial", en *Revista Medellín* (45) vol. XII, Santa Fe de Bogotá, 1986, pp.88-89.
32. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.27.
33. Ibid.
34. Cf. A. JIMÉNEZ, 1995, *op. cit.*, pp.15-18.
35. L. RULLA, *Psicología profunda y vocación, I Las personas*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1984, p.173.
36. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.75.
37. Ibid.
38. CNBB, *Instrumento Preparatorio*, pp.75-76.
39. *Lineamenta*, 13.

40. P.D.V., 12.
41. *Directorio*, 30.
42. *Vita Consecrata*, 41.
43. CNBB, *Instrumento Preparatorio*, p. 77.
44. Ibid.
45. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.77.
46. Cf. Ibid., pp.77-79.
47. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.81.
48. L. RULLA, *Psicología profunda y vocación, I Las personas*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, p.97.
49. Ibid.
50. *Vida Fraternal*, 35.
51. J. GARRIDO, *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1987, p.110.
52. L. RULLA, *op. cit.*, 1984, p.97.
53. Ibid.
54. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, p.112.
55. L. RULLA, *op. cit.*, 1984, p.171.
56. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, p.112.
57. *Vida Fraternal*, 37.
58. L. RULLA, *op. cit.*, 1984, p.172.
59. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.30.
60. S. M. ALONSO, *Virginidad, sexualidad, amor, en la vida religiosa*, 4ª Edición, Instituto Teológico de Vida Consagrada, Madrid, 1988, p.153.
61. Ibid.
62. L. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 1981, p.546.
63. Cf. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, p.232.
64. A. JIMÉNEZ, *Aportes a la psicología de la vida religiosa*, Editorial San Pablo, Santa Fe de Bogotá, 1993, p.112.
65. ID., *Caminos de madurez religiosa*, Editorial San Pablo, Santa Fe de Bogotá, 1995, p.84.
66. Cf. Ibid., pp.84-89.
67. Ibid., pp.84-85.
68. Ibid., p.85.
69. Ibid., p.86.
70. Ibid.
71. *Sacerdotalis Celibatus*, 79.
72. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, pp.86-87.
73. Ibid., p.88.
74. *Sacerdotalis Celibatus*, 81.
75. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.88.
76. Ibid., p.89.
77. B. J. GROESCHEL, en A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.89.
78. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.90.
79. S. M. ALONSO, *op. cit.*, 1988, pp.152-153.
80. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.23.
81. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO (CELAM), *Puebla. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santa Fe de Bogotá, 1979, p.55.
82. Ibid., p.56.
83. Ibid., p.58.
84. Ibid.
85. Ibid., p.69.
86. Ibid., p.491.
87. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.79.
88. J. GARRIDO, *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1987, p.115.
89. Ibid.

90. Ibid., p.116.
91. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.28.
92. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.91.
93. G. A. HAWLEY, en A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, pp.94-95.
94. Ibid., p.95.
95. Cf. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.95.
96. Ibid., p.99.
97. CNBB, *Instrumento Preparatorio*, pp.78-79.
98. *Redemptionis Unum*, 5.
99. *Lineamenta*, 14.
100. V.C., 72.
101. PO, 16; PC 12.
102. LG 42.
103. LG 46.
104. Cf. LG 44; HOT 10; PO 16, en A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p. 101.
105. E. ERIKSON, en A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, pp.100-101.
106. J. GILL, "The development of persons", en *Human Development*, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1981, p.33.
107. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.29.
108. Ibid., p.33.
109. A. JIMÉNEZ, *Caminos de madurez religiosa*, Editorial San Pablo, Santa Fe de Bogotá, 1995, p.107.
110. G. A. ASCHENBRENNER, *op. cit.*, 1985, p.30.
111. A. JIMÉNEZ, *op. cit.*, 1995, p.102.
112. Ibid.
113. Ibid., pp.102-103.
114. Ibid.
115. L. J. GONZÁLEZ, "Experiencia de Dios y celibato creativo a la luz de la actual psicoterapia", en *Revista Medellín*, Santa Fe de Bogotá, 1981, p.540.
116. Ibid., p.542.
117. Ibid.
118. Ibid., p.543.
119. Ibid., p.560.
120. Ibid., p.569.
121. Ibid., p.558.
122. Ibid., p.569.
123. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.30.
124. Cf. L. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 1981, p.559.
125. Ibid., p.563.
126. *Puebla*, 46.
127. L. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 1981, p.562.
128. Ibid., p.563.
129. Ibid., p.564.
130. Ibid., p.569.
131. Ibid., p.540.
132. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.28.
133. L. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 1981, p.561.
134. Ibid.
135. Ibid., p.562.
136. Ibid., p.569.
137. Ibid., p.569.
138. Ibid., p.564.
139. *Puebla*, 727.

140. L. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 1981, p.565.
141. Ibid.
142. Ibid., p.566.
143. Ibid.
144. Ibid., p.567.
145. Ibid.
146. Ibid.
147. Ibid., p.568.
148. Cf. Ibid.
149. G. A. ASCHENBRENNER, "Celibacy in community and ministry", en *Human Development*, vol. VI, The Jesuit Educational Center for Human Development, EE.UU., 1985, p.33.
150. L. J. GONZÁLEZ, *op. cit.*, 1981, pp.569-570.
151. Cf. J. GARRIDO, *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1987, pp.145-153.
152. S. GALILEA, *El pozo de Jacob*, Ediciones Paulinas, Santa Fe de Bogotá, 1995.
153. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, p.145.
154. Cf. Santo Tomás de Aquino, en T. MERTON, *The seven storey mountain*, A Mentor Book, New American Library, New York, 1948, p.404.
155. Ibid., p.403.
156. T. MERTON, *op. cit.*, 1948, pp.404-405.
157. San Juan de la Cruz, en T. MERTON, *op. cit.*, 1948, p.408.
158. Ibid.
159. Ibid., p.405.
160. Cf. San Buenaventura, "Itinerario de la mente a Dios", (en *Itinerarium. Obras completas de San Buenaventura, vol.I*), Católica, Madrid, 1945, p.631; en T. MERTON, *op. cit.*, 1948, p.407.
161. Cf. T. MERTON, *op. cit.*, 1948, pp.405-407.
162. Ibid., pp.406-407.
163. Madre Teresa de Calcuta, en GONZÁLEZ-BALADO, *La sonrisa de los pobres: anécdotas de la Madre Teresa*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1981, p.18.
164. L. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, pp.150-151.
165. Ibid., p.145.
166. V.C., 14.
167. L. J. GARRIDO, *op. cit.*, 1987, p.148.

## SOLEDAD HABITADA

---

María Luisa Öefele

(Wurzburg - Alemania)<sup>1</sup>

### *Introducción*

Estas reflexiones en torno a lo que llamo “*soledad habitada*” no pretenden ser un discurso académico respecto del celibato consagrado, sino aproximaciones que -sin desacreditar la reflexión académica- surgen de la vida misma. Por eso, me atrevo a “beber del propio pozo” y voy a prescindir de citar bibliografía en notas de pie de página. Estas páginas quieren ser simplemente eso: unas sencillas reflexiones, fruto de una prolongada búsqueda más o menos consciente del Amado a quien esta mujer ha entregado su vida, expresiones de una larga experiencia orante. Pero, son también reflexiones que saben de la búsqueda del Amado por su amada. Será entonces mejor hablar de encuentro entre dos “*en-a-morados*”. Así me acerco a este tema y así debe entenderse este “*encuentro de soledades*”. Tocaré distintos aspectos que hacen a la vida de una “soledad habitada”. No quiero prescindir de ninguno de ellos, porque se me han ido perfilando con mucha fuerza a lo largo del camino. Quizá no considere algunos otros. El lector podrá complementar las reflexiones desde su camino personal con el Señor. En estos apuntes -más bien espirituales- voy a dejar hablar el corazón. Allí surgió -sin proponérmelo- el esquema para estas líneas. No son pensamientos acabados y menos aún me los propuse, más bien se podrían perfeccionar bastante. Pero, no se trata de eso. Se trata de huellas de un peregrinar y los caminos y senderos nos ofrecen experiencias inesperadas, poco lineales. Quizá estas líneas sean una invitación a dejarnos asombrar en el camino, por quien es EL CAMINO.

Antes de entrar en tema quiero hacer tres aclaraciones:

1) Sin lugar a dudas estos pensamientos tendrán su “toque femenino” (no feminista) y, por lo tanto, quien escribe vive esta “soledad habitada” desde su ser mujer, que es distinta a la de sus compañeros hombres. No puedo “meterme dentro” de esa soledad que vive el hombre célibe, por mucho que algunos de ellos me hayan confiado vivencias muy profundas y -en algunos casos- sus crisis al respecto. Queda una parte de soledad, de intimidad, que es incomunicable. Es entonces cuando hombre y mujer célibes son conscientes de encontrarse ante el Misterio del Amor que les envuelve. Es allí, sumergidos en el Misterio, donde el Amor de Dios inunda todas las dimensiones espirituales, físicas, afectivas e intelectuales de la persona. Y esta donación/inmersión de Dios en nosotros, la experimentamos de distinta manera el hombre y la mujer. Ese “desposorio” entre Dios y el alma transforma nuestra opción célibe en una búsqueda constante del Amado.

Quienes han podido compartir vivencias tan hondas a lo largo del camino, saben lo pobres que quedan las palabras. Más bien son momentos donde todo invita a callar, a contemplar el misterio de Dios en el otro, son espacios cargados de gratitud y de asombro. Sólo podemos acercarnos a ellos desde una actitud de respeto, de fe profunda, agradecidos del don. Son ocasiones donde el Magnificat se vuelve existencial, donde la vida desde su fragilidad canta las maravillas que ha obrado el Señor en ella.

2) Parece una paradoja hablar de “soledad habitada” en esta era de la comunicación a todos los niveles. En esta época, donde parece que para la técnica en materia de comunicación “nada es imposible”, nos encontramos a menudo con personas solitarias, solas, angustiadas, desesperadas, sedientas de comunicación, de que alguien les preste un



oído. Esto también entre los consagrados. El celibato por el Reino podrá ser discutido, pero la vida me dice (más que los libros leídos al respecto) que seguirá siendo un valor, una opción de vida que plenifica y que en última instancia es gracia, regalo. No cabe la menor duda que tiene su parte de dolor, de renuncia, que “pasa por carne y hueso”, pero esta renuncia no será la que pueda predominar a lo largo de una vida que ha optado en manera más radical por el Reino y que ha sido *llamada por su nombre por el Señor*. Sería absurdo y ajeno a toda llamada vocacional y a toda Teología vocacional. Sí habrá un momento donde tanto la mujer como el hombre se coloquen de cara a la opción con todas sus consecuencias que -al emprender el camino- sólo se insinuarán. Estas más bien van surgiendo con el tiempo. Y habrá épocas donde tomemos conciencia de la renuncia, y aquí los aspectos varían para la mujer y para el hombre. Insisto, la renuncia no puede predominar a lo largo de la vida. Es por esto, que me animo aquí a hacer una opción en favor del celibato consagrado, a pesar de la opinión contraria de muchas colegas y muchos colegas teólogos, luchando incluso por “conseguir” el sacerdocio de la mujer.<sup>2</sup> Sé de Quién me he fiado y por eso quiero animar a no perder de vista en esta línea *la misericordia y la fidelidad de Dios*. Si el Señor nos ha llamado a seguirle desde una opción radical podemos y debemos contar con su Amor. Su pasión por nosotros es mayor que la nuestra por Él. Si nos ha llamado a seguirle, es para estar más cerca de Él, tal como somos, con nuestras imperfecciones, con nuestros talentos escondidos y con los más visibles. Animémonos a seguir-le con *todo* nuestro ser y no sólo con una parte de nosotros.

3) Hablar de *encuentro de soledades* puede llevar a una interpretación equívoca al tomar conciencia que quien nos habita es Dios mismo, es decir, la Trinidad. Dios es comunión y no soledad. ¿Por qué me atrevo a hablar de encuentro de soledades? Porque pongo el acento en que *sólo El o El sólo* ocupará el centro de nuestro corazón y desde allí viviremos nuestra afectividad, nuestras amistades, nuestra sexualidad, nuestra consagración, nuestra misión eclesial desde la vocación específica. “...*El que permanece en mí y yo en él, ése da mucho fruto...*” (Jn 15,5a)

La ocasión privilegiada y por excelencia de este encuentro la viviremos en la eucaristía diaria, en la medida que las circunstancias de los lugares lo permitan. Y este encuentro lo debemos anhelar, renovar y prolongar a lo largo de la jornada. El Señor se nos da allí del todo. La eucaristía es derroche de amor para con cada uno de nosotros. Sólo podremos acercarnos en un gran gesto de humildad filial, de gratitud, porque nunca llegaremos a penetrar y comprender del todo este misterio de fe, alimento necesario de nuestro peregrinar “en soledad”. Necesitamos la eucaristía para nuestro itinerario diario. Vuelvo sobre este punto más adelante. Pero, me adelanto: Debemos ser personas más eucarísticas, aunque en algunas latitudes eclesiales hasta se cuestione la centralidad del sacramento para la comunidad eclesial. Seguiré insistiendo nuevamente, -a pesar de otras corrientes en la Iglesia- en que sólo desde la Eucaristía se construye la Iglesia.

No sé hasta qué punto tenemos en cuenta la radicalidad de la segunda parte de la frase de S.Juan en relación al tema que nos ocupa: “*Porque separados de mí no podéis hacer nada...*” (Jn 15, 5b) Quizá muchas crisis vocacionales, crisis que “culpan” al celibato, se deben a que las personas han perdido el sabor del encuentro íntimo con el Señor. Él nos invita a permanecer, a estar con Él, pero no a costa de nuestra naturaleza humana, aunque a veces haya épocas de desierto, de desencuentro y soledad humana auténtica. Es entonces cuando aún más debemos buscar - por encima de otras ocupaciones y posibilidades de relaciones interpersonales - el encuentro a solas con Él. Es la hora de volcar el corazón con toda la herida y el dolor que lleva dentro ante Jesús sacramentado, ante el crucifijo. “*Mi voz*

*hacia Dios: yo clamo, mi voz hacia Dios: él me escucha. En el día de mi angustia voy buscando al Señor, por la noche tiendo mi mano sin descanso (...) ¿Se ha agotado para siempre su amor? ¿Se acabó la Palabra para todas las edades?” (Salmo 76,2-3.9).*

Es la hora de los hijos que necesitan de la Madre y del Padre. Es sobre todo el tiempo de María. Es tiempo de María, porque su manera de hacerse presente en nuestras vidas, normalmente es en forma muy silenciosa y escondida. En el momento oportuno ella deja lugar al Hijo. Acudamos en nuestra súplica confiados a ella.

### **1. Jesús y la soledad**

Es bueno dirigir nuestra mirada en primer lugar hacia Jesús. Reconozco que es una debilidad mía recurrir en primer lugar a la Escritura para encontrar la iluminación necesaria. Está claro, que la Escritura no nos da respuesta a todas las preguntas que hoy día sacuden los distintos meridianos eclesiales. Pero, la Palabra de Dios nos ofrece una visión, una perspectiva que sólo descubriremos desde un acercamiento en fe humilde y filial, orante. Quizá en algunos lugares se ha perdido esta dimensión contemplativa de acercamiento a la Escritura. Los métodos exegéticos ahogaron en muchos teólogos y en muchos creyentes la posibilidad de acoger la “novedad” de la Palabra.

Al dirigir nuestra mirada a la vida de Jesús en los Evangelios, llama la atención, que el Señor mismo siente la necesidad de retirarse a solas para orar: *“El se retiraba a los lugares solitarios para orar...”* (Lc 5,16). No pocas veces esto sucede ante decisiones importantes, como p.ej. ante la elección de los Doce: *“Se fue él al monte a orar, y se pasó la noche en la oración de Dios”* (Lc 6,12). También lo vemos orando a solas la mañana siguiente a la curación de la suegra de Pedro, esta de vez *“de madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro, se levantó, salió y fue a un lugar solitario y allí se puso a hacer oración”* (Mc 1,35). Al principio de su ministerio público *“Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto”* (Mt 4,1). *“Se retiró de allí en una barca, aparte, a un lugar solitario”* (Mt 14,13a). *“Después de despedir a la gente, subió al monte a solas para orar; al atardecer estaba solo allí”* (Mt 14,13<sup>a</sup>). Vemos a Jesús en oración en el monte de la Transfiguración, en el huerto de Gethsemaní, en el Calvario. No solamente buscaba la soledad física - para estar a solas en un lugar y orar -, sino que vivía una soledad interior. Su humanidad estaba siempre unida a su divinidad y por eso en unión con el Padre: *“Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí”* (Jn 14,11). Esta soledad era una característica de su caminar hacia el Padre. Es significativo que Él busque la noche para orar o la madrugada, *“cuando todavía estaba muy oscuro”*.

La soledad de Jesús llega a su punto culminante -y humanamente dramático-, en la noche de Gethsemaní y en el calvario. Jesús -hombre- experimenta la desolación humana total hasta el extremo. Es la hora del abandono total en manos del Padre, misteriosa unión eterna. A lo largo de toda su vida pública el Señor nos invita a vivir esa “soledad habitada”, nos invita a esa unión, hablando muchas veces en parábolas para que entendamos mejor. Pero, sobre todo nos invita en la gran oración sacerdotal antes de su Pasión. El mismo suplica al Padre: *“Como tú, Padre, en mi y yo en tí, que ellos también sean uno en nosotros”* (Jn 17,21a). Y esta será la señal *“para que el mundo crea”* (Jn 17, 21b). ¡Qué consuelo nos debe dar esta oración del Señor, sabiendo que ya nos ha incluido en la súplica al Padre, ya Él pidió por esa unión para nosotros!

## 1.1 De noche

No pasemos de largo este detalle de la noche, quiero detenerme un poco en ella. La noche, como espacio y tiempo en nuestro ritmo cotidiano tiene su encanto y su dolor. Muchas veces puede causar miedo, inseguridad. Pensemos en la noche de tantos enfermos graves, la noche de quienes viven en guerra, en situaciones infrahumanas, etc. La lista se puede prolongar. Deseamos la noche cuando después de una jornada de trabajo intensa nos inunda el cansancio. La noche también ha sido buscada, querida y padecida por los padres del desierto. San Juan de la Cruz nos habla de “la noche oscura” para describir el camino en los umbrales de la oración contemplativa. Distingue la noche del sentido y la noche del espíritu por la cual debe pasar el alma hasta la unión con Dios. La noche -como el fuego- son símbolos muy frecuentes entre los místicos para intentar describir el camino espiritual. Para el místico, la noche es *buscada* y amada, pero también es temida. La noche es muchas veces tiempo de lucha, es no saber y no ver a dónde nos llevan las pisadas. Vamos a tientas. La noche es también tiempo de amor, se presta a la intimidad, a la comunión profunda entre quienes se aman. Sólo el amor guiará entonces la noche, insinuándonos algo de eternidad.

La soledad de la noche, cuando también la naturaleza y la ciudad callan, tiene su propia sabiduría. Jesús la buscó en momentos importantes y menos importantes, estaba integrada en su vida. Fijémonos en la dinámica que trae consigo la noche. Jesús se levanta, sale, anda, entra en la noche, permanece en oración durante toda la noche.

Creo, que en relación a lo que supone vivir en plenitud una “soledad habitada” es necesario de tanto en tanto, volver a “hacer experiencias de noche”, *estando a solas con el Amado*. Él es quien nos espera con más ansias que el alba.

Hace varios años voy redescubriendo *la importancia y hasta la necesidad de encontrarme de tanto en tanto a solas con el Señor en el silencio de la noche*. Hay que dejar reposar el corazón en el corazón de Jesús y expresar mutuamente nuestro amor, regalar-nos. Aquí cada persona puede encontrar su propio ritmo y camino. Sé también lo que supone la noche interrumpida por otras fuerzas que no provienen de Dios. Es entonces cuando es necesario levantarse y postrarse ante Él renovando la entrega de nuestra vida. Allí quedaremos hasta que recobremos la paz interior.

La variedad que se nos ofrece para esta práctica de la vigilia nocturna con el Señor es amplia. Podemos emplear toda la noche en oración, la primera mitad de la noche o la segunda mitad, una o varias horas, al comienzo, al final o en medio de la noche. Cada una de estas formas tendrá sus características propias para el orante, por el mismo ritmo de la noche. Cada uno elegirá según las circunstancias de vida y las posibilidades. La frecuencia de estas vigiliias puede ser muy distinta. Es posible, que en una primera fase en que comencemos con esta práctica nos propongamos la periodicidad e incluso probemos distintos modos. Pero, también es posible que una moción del Espíritu Santo nos mueva a adoptar un ritmo y una forma determinada para la vigilia. Puede ocurrir que la frecuencia de la vigilia obedezca más bien a determinadas motivaciones personales o tiempos litúrgicos.

Me ayuda a veces prepararme a la renovación de ciertas fechas personales pasando un rato a solas con el Señor de noche. Esto pone de manifiesto la exclusividad de la entrega de nuestro corazón. Cuando el corazón anda medio partido por mil y una tonterías o no tan tontería, es bueno volver a tomar conciencia de *a quién lo hemos entregado*.

“¡Oh noche que guiaste! ¡Oh noche amable más que la alborada! ¡Oh noche que juntaste Amado con amada, amada en Amado transformada!” escribe San Juan de la Cruz en el quinto verso de la Noche Oscura. En esa soledad, que es noche y luz al mismo tiempo,

Dios guía y mueve al alma (libre de otras afecciones y ataduras) a un mayor despojo y desasimiento de sí, para unirla cada vez más con Él, hasta llegar a la transformación total en la unión, pasando anteriormente por el desposorio entre Dios y el alma, que Sta.Teresa describe en las Quintas Moradas.

Recordemos cómo la misma Liturgia nos prepara a las grandes solemnidades con vigiliias (la Nochebuena nos prepara a la Navidad, la vigilia pascual es camino hacia el Domingo de Resurrección, la vigilia de Pentecostés nos invita a esperar la venida del Espíritu Santo). Las vigiliias nos invitan a disponer el corazón, a acoger incluso en modo sensible el nuevo día y la presencia del Señor.

En muchas órdenes religiosas y comunidades de Iglesia era costumbre -en determinados días- la vigilia nocturna. En muchos casos y por razones muy diversas se ha perdido o simplificado esta tradición.

¿Por qué me detengo tanto en este aspecto? La experiencia me ha mostrado que la oración de noche tiene su propia sabiduría y sus frutos para quienes buscamos vivir una vida espiritual intensa. Una vida contemplativa -aún en medio del mundo- necesita a ejemplos del Señor, pasar *largos ratos a solas en oración de noche*<sup>3</sup>. Esto tiene mucho de inseguridad, sobre todo cuando se trata de pasar la noche entera en oración. Más de una vez entro en la oración nocturna con cierto temblor, pues no sé qué irá a pasar en ese diálogo con el Señor. A veces me mueven determinadas expectativas a las que quiero encontrar solución. Y seamos sinceros: muchas veces buscamos la seguridad en la oración y olvidamos que sólo podemos andar en la fe. Me atrevo a dar una pequeña ayuda en este caso, que descubrí para mí: Antes de iniciar la vigilia es recomendable ofrecerse y ofrecer la noche a María. Caminemos con María a través de la noche para encontrarnos con Dios. Es bueno preparar dignamente el lugar donde se va a pasar la noche. En lo posible, es mejor tener el Santísimo expuesto toda la noche. Un gesto durante la noche puede ser, el iniciar cada hora con una decena del Rosario. María guiará con toda certeza el camino. Hace poco tiempo reconocí que el camino a través de la noche es éste: *Ecce - Fiat - Magnificat*. Es decir, nos ponemos a disposición, tal como somos y nos sentimos en la situación actual. Aceptamos la Voluntad de Dios, sea cual sea, la que se manifieste en el transcurso de la noche. Permanecemos y no haremos grandes esfuerzos, dejemos hacer en nosotros: “*Que se haga en mi según tu Palabra*” (Lc 1,38b). Sólo se trata de estar, de amar. Si el Espíritu Santo obra en nosotros, no podemos más que terminar la noche con la alabanza del Magnificat. Y esto, aunque más no haya sido que callar junto al silencio del Señor y haber experimentado una aparente ausencia de Dios y aridez sin igual. Nos hemos ofrecido a estar junto a Él y hemos cumplido la Voluntad de Dios. Por eso: ¡Magnifica!

Es necesario redescubrir la noche para la oración en soledad y para llevar una vida espiritual fecunda. Recordemos el encuentro de Jesús con Nicodemo (Jn 3,1 ss.)<sup>4</sup>. Quizá hayamos vivido alguna noche de Nicodemo, queriendo preguntar muchas cosas al Señor, esperando respuestas claras y seguras. Quizá El no haya dicho nada y simplemente aguantamos Su silencio.

Los motivos que nos conducen a estas vigiliias pueden ser muy variados, como ya se ha expuesto. Cabe agregar un aspecto penitencial y de ascesis. ¡Cuántas veces sacrificamos parte de nuestro sueño para concluir algún trabajo! ¿No será posible de tanto en tanto sacrificar algo de sueño para salir al encuentro del Señor? Me cuesta hablar de sacrificio cuando estamos hablando del encuentro de dos enamorados. En fin, a veces llevamos mucha carga encima y habrá un aspecto más penitencial que en otras oportunidades.

Los frutos de estas vigilias son muchos y sin duda marcan la trayectoria espiritual de cada uno en manera singular. Si me parece importante dedicar algo de la noche a la oración ante decisiones personales, pastorales y comunitarias importantes. Es seguir el camino de Jesús, nada más. Es integrar la oración de Jesús en nuestra propia vida.

### ***1.2 Tiempos de soledad***

Al mirar la soledad de Jesús, no puedo dejar de hacer una llamada a cuidar espacios y tiempos prolongados de soledad. El ritmo de las actividades diarias debe permitir estos tiempos y si no, habrá que preguntarse *de qué fuentes se alimenta la vida de una persona consagrada*. No se trata sólo de cumplir con el oficio, sino de ese encuentro diario y privilegiado con el Señor. Cuanto más ajetreado sea nuestro ritmo, tanto más se sentirá la necesidad de estar a solas con Él. Hay muchas maneras de avivar la presencia de Dios a lo largo del día, pero esto no es todo si Dios nos ha invitado a seguirle más de cerca.

El fruto de esa oración debe ser un mayor y cualificado compromiso en nuestras tareas encomendadas. *“Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual: de que nazcan siempre obras, obras. Esta es la verdadera muestra de ser cosa y merced hecha de Dios (...) porque poco me aprovecha estarme muy recogida a solas haciendo actos con nuestro Señor, proponiendo y prometiendo de hacer maravillas por su servicio, si en saliendo de allí, que se ofrece la ocasión, lo hago todo al revés.”* (VII Mor 4,6-7). Es interesante la advertencia de la Santa en la cumbre de su experiencia mística, su insistencia de la necesidad de las obras. Ellas serán el criterio de autenticidad de la oración y de la experiencia mística.

Es verdad que a muchos les basta orar “al hilo de la vida” y habrá días en que no quede otra alternativa. Pero, si esta situación se prolonga más de tres días seguidos, me pregunto, qué es lo que está pasando. Insisto en la necesidad de los ratos exclusivos de oración. Somos personas de costumbres, de sistemas, en nuestros trabajos planificamos, organizamos. Pues bien, necesitamos también cierta disciplina para nuestro rato de oración. Esto significa, que no vamos a orar cuando nos da la gana y sentimos un impulso del Espíritu que nos invita a ello, sino a la hora en que nos lo hemos propuesto. Esto hace a la fidelidad y Dios la premiará.<sup>5</sup> Quienes viven en comunidad tienen para ello un marco establecido que orienta y pretende ayudar. Quienes viven solos buscarán su propia regla y se atenderán a ella lo mejor que puedan.

Es también necesario retirarse con cierto ritmo por uno o dos días para orar y reubicar un poco distintas dimensiones de la vida. Puede ayudar para ello pasar el día en camino o permanecer en un lugar. A esto agrego la necesidad de Ejercicios Espirituales anuales, que a lo largo de la vida pueden ir tomando distintas características, según la situación personal.

Aunque parezca que todo esto se sobreentiende, la experiencia me mostró que no es siempre así en la vida de muchos consagrados. Entrar en el desierto<sup>6</sup> es arriesgarse, es dejar atrás y dejarse llevar por el Espíritu, es dejarse moldear para “pisar tierra sagrada”, es “quitarse las sandalias” (símbolo para tantas cosas que parecen tan importantes). No pensemos que debemos buscar una tierra ideal para caminar con el Señor. El desierto es cruel, pero se vuelve amable, deseado y querido en compañía de Jesús. Después, cuando volvemos a nuestro día a día, habrá que cuidar el desierto interior del corazón, allí donde mora Dios. Esta es la tierra ideal, la tierra de nuestros propios límites, sin apariencias, con nuestra propia lentitud. Él nos espera con una pedagogía sin igual para con cada persona. Hay que vaciarse para que Dios pueda habitar en nuestra soledad. Él será compañía que no

nos dejará más, creámosle de una vez por todas. Pidamos al Señor que aumente nuestra fe. Él quiere “habitar entre nosotros”. Dejémosle entrar, dejémosle acampar.

## **2. La soledad de una mujer: MARIA**

Como mujer me impresiona mucho la soledad que ha sufrido María, como Madre del Señor, como mujer de su pueblo con leyes bien claras. ¡Cuánta soledad, cuánta oscuridad, cuánta fe hay en su camino! Desde la Anunciación hasta el Calvario y hasta la espera junto a los discípulos a la venida del Paráclito, todo en ella fue pura fe, servicio humilde y obediencia a la Voluntad de Dios. Su Fiat pasó por muchas pruebas: *“Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira, tu padre y yo angustiados, te andábamos buscando”* (Lc 2,48). Es la mujer atenta que en las bodas de Caná observa la falta de vino y seguramente no entendió que no había llegado la hora del Hijo, pero obedece.

María, la oyente, la creyente, la virgen fiel, el nuevo templo del Señor, la nueva arca, es la pobre de Yaveh que cantará el Magnificat. Como hija de Sión, como inicio del nuevo pueblo de Israel, el pueblo mesiánico -que es la Iglesia-, conservará todo en la soledad de su corazón. Ella es la *“llena de gracia”*, toda abierta a Dios. Su *respuesta incondicional* - aunque no dejó de preguntar qué significaría aquel saludo - nos muestra una mujer libre que será guiada en fe. En su pobreza, humildad y obediencia, es para nosotros compañera, hermana, Madre en nuestro camino en soledad. Ella nos puede ayudar a abrirnos cada vez más a la gracia, para que una y otra vez podamos cantar y vivir con ella el Magnificat. El Magnificat de María es sostenido y sometido a pruebas durante toda su vida, a pesar de la espada que le atravesará el alma (Lc 2, 35). El “hágase” de María se une en la hora de la agonía de su Hijo al suyo: *“no se haga mi voluntad, sino la tuya”* (Lc 22,42). Ella, la *“Señora de la Pascua, de la Cruz y de la Esperanza, de la noche y de la mañana”* (Card. Pironio) es la mujer que caminando en soledad, es plenamente habitada por Dios.

A lo largo de la vida cada vez se me hace más claro, que para vivir una “soledad habitada” hay que estar muy cerca de María, hay que acudir a ella. Tanto la mujer como el hombre consagrado deben caminar muy cercanos a ella. Es ella quien estuvo tan cerca del Señor, desde la Anunciación hasta el Calvario. María nos puede (re-)orientar en nuestro propio peregrinar. Cuando miramos para atrás en nuestras vidas, descubriremos que de una u otra manera silenciosa, pero real, María ha estado acompañando momentos importantes en nuestra vida de consagración. Muchas veces tomamos conciencia de ello después de mucho tiempo, después de años. Seamos mujeres y hombres enraizados en María. Ella hoy nos tiene mucho que decir al mundo en que vivimos, tiene preparadas grandes gracias a quienes se fían de ella.

### **2.1 El silencio de la entrega**

Paso a otro aspecto que por distintos países de Europa, especialmente en los países del Este (pero, también en Alemania) está cobrando dimensiones importantes. Existe en la Iglesia una tradición muy antigua (no sé desde cuándo) de consagrar la propia vida a María. Durante muchos años me resistí a este acto, aunque desde chica rezaba a menudo una oración popular de consagración a María. Pronunciar esas palabras siempre me daban/dan cierto respeto y temblor. Desde muy joven intuía que consagrarse a María traía sus consecuencias y que un paso así debía ser asumido desde la totalidad de nuestra persona. Para mi no era un acto de devoción mariana o de mayor fervor. Sabía que eso pedía más, que me pedía del todo, y a eso me resistía. Hace muy pocos años sentí esa llamada a esta entrega de mi vida a María, fue ella quien lo provocó en mí en un Sábado Santo. Me fui

preparando a dar ese paso según San Luis María Grignón de Montfort. Las circunstancias externas fueron muy pobres como la misma ceremonia, pero cargadas de intimidad con el Señor y con su Madre. Todo fue precedido por un gran clima de silencio que se prolongó hasta el día siguiente. Y este silencio, esta paz del corazón, es el lugar desde el cual vivimos nuestra entrega a los hermanos. En el corazón de la Madre está guardado nuestro Sí para ser entregado cada vez más. Esta entrega a María genera en nosotros un despojo cada vez mayor para llenarnos cada vez más del Señor. Esto es obra del Espíritu Santo en nosotros.

## ***2.2 La fecundidad de la entrega***

Desde aquella entrega a María, el Espíritu Santo fue obrando una mayor donación en mi vida. No es que haya habido un cambio de un día para otro, más bien todo seguía su curso normal. Pero, voy empezando a comprender lo que esto supone para mi vida y para la vida de otras personas. Porque esta entrega se vuelca en los hermanos. Tampoco puedo decir que siempre tengo presente esta consagración a María. No, no es así. Lejos estoy de ello y de vivir este hecho de gracia en plenitud. Pero, ella no abandona a quien se ha ofrecido por entero y se hace presente a su manera. Voy comprendiendo de a poco que ella es verdaderamente camino seguro hacia el Señor y que le puedo confiar absolutamente todo. Lo decimos y oímos tantas veces, pero esto tiene que tocar los niveles más profundos de nuestra conciencia.

Tuve oportunidad de conocer personas muy distintas que hace años viven esta consagración como un gran hecho de gracia en sus vidas: sacerdotes, religiosos y laicos. En algunos casos este “paso del Espíritu” por sus vidas fue una verdadera conversión. Cada uno tiene su propia historia en ello y fue conducido por muy distintas vías a dar este paso. En personas más cercanas me conmueve profundamente captar la acción de María en sus vidas. Las consecuencias de esa consagración sólo se insinúan al comienzo. Al cabo del tiempo se toma conciencia de que la vida nos ha sido dada y es transformada continuamente.

Relacionando esta consagración a María con nuestros pensamientos sobre la “soledad habitada”, veo que a ella le podemos confiar tantas necesidades en esta línea. Allí donde humanamente parece no haber más camino y llegamos a nuestros límites pastorales, ella será quien en forma muy sencilla (es su arte), casi sin darnos cuenta, nos mostrará por dónde dar el paso siguiente. Me parece que tenemos más necesidad que nunca de *ofrecernos y ofrecer* tantas situaciones personales y necesidades pastorales *a María*. Cada uno buscará formas muy suyas en esta relación con ella.

## ***3. Soledad y amistad***

Nuestro celibato por el Reino nos compromete en la relación con el mundo en que vivimos. No vivimos “al margen de” este mundo, sino “sumergidos en” este mundo, con todo lo que esto significa en cada contexto cultural y en cada vocación específica por más contemplativa o misionera que esta sea. Traemos además nuestra propia biografía que seguiremos construyendo, dejándonos formar cada vez más desde la amistad con Jesús, desde nuestra relación con El y la suya con nosotros. Aquí podemos distinguir estos dos aspectos a lo largo de nuestra historia. El corazón que entregamos no es que sea de nadie, pertenece al Señor y nos va haciendo cada vez más libres, más abiertos para la entrega a los hermanos. La tradición cristiana vivió la opción del celibato evangélico desde muy pronto como una opción definitiva. Tendremos que hablar más bien de una opción permanente, porque no hay decisión humana que lleve consigo su propia garantía. Sea cuales fueron los

motivos que nos llevaron a realizar esta elección inicial, es en el hoy -en las circunstancias actuales- en que debemos volver a elegir y renovar la decisión. La fidelidad de la elección no depende de la pureza de nuestra primera intención inicial, sino de mi amor actual al Padre y a los hermanos. El celibato no se elige para sí mismo, sino para una misión. Elegir el celibato como estilo de vida, supone elegir a Cristo y comprometerse con Él en una vida para los hermanos. Es una opción hecha no para vaciarnos, para renunciar, sino para andar en compañía. El encuentro diario con el Señor es vivido en medio de nuestras ocupaciones y relaciones interpersonales diarias.

Me quiero detener brevemente en este punto en un aspecto: la necesidad de las amistades de quienes han hecho esta opción de vida. No perdamos de vista, que también Jesús tenía amistades donde le gustaba detenerse en el camino: María y su hermana Marta, Lázaro, etc. El mismo nos llama amigos (Jn 15,14).

El problema de quienes han optado por el celibato no es tanto el deseo de una relación sexual íntima, sino la necesidad de amar y ser amados, la nostalgia de la amistad y de relaciones profundas. En este aspecto se han dado avances a lo largo de la historia de la Iglesia, en los conventos y en los grupos de vida consagrada. Sin amistad, la vida de un consagrado se vuelve estéril, pierde sabor y frescura. Y esto es válido hasta para quienes llevan una vida en el claustro o como ermitaños. Estas personas viven la amistad de una manera distinta. Sin estas relaciones de amistad, nuestras relaciones corren el peligro de quedar muy superficiales. Esto no significa que necesitemos estar juntos a menudo. Sabemos por experiencia, que hay amistades que perduran a pesar de las distancias geográficas. Cuando se vuelven a encontrar los amigos después de mucho tiempo, parece que el tiempo no ha pasado, que podemos volver a retomar el hilo.

### **3.1 Crisis**

Quienes han entregado su vida en celibato, a veces son conducidos a vivir situaciones extremas de desolación humana, aparente incomprensión y sin-sentido de todo lo que hasta ese momento eran grandes valores asumidos. Somos mujeres y hombres de carne y hueso, aunque hayamos hecho esta opción de vida. Estas crisis pueden tener múltiples motivos. Pueden ser endógenas y sorprender a la persona de la noche a la mañana, llevándola hasta el punto de la desesperación. La crisis puede obedecer a motivos externos: rechazo por parte de un amigo querido o por parte de la comunidad, no ser aceptado, fracaso en el trabajo, una enfermedad, la muerte de un ser muy querido, el descubrimiento de amar a una persona del otro sexo deseándola para sí, etc. Empieza a aflorar el inconsciente en la superficie y no hay manera de pararlo. Hay que darle espacio y tiempo. Es el momento de prestar atención a la dimensión psicológica de la persona. Es también el tiempo de no descuidar la dimensión física, pues el cuerpo participa de la crisis (agotamiento, insomnio, hipertensión, úlcera, depresión, achaques). Todo forma parte de la crisis. Es el momento de cuidar algo más la salud.

Además, es un momento de no descuidar la dimensión religiosa: a mí me parece que, en estas situaciones críticas es saludable contemplar la Pasión del Señor, aferrarnos al Crucifijo y dejar que afloren abundantes lágrimas. Encontraremos consuelo, nos haremos más solidarios con la cruz de tantos hombres y mujeres en el mundo y en nuestros lugares más cercanos. Si es necesario, llamaremos a gritos a Jesús como aquellos discípulos que remaban llenos de pánico en la barca. La rebeldía nos la irá quitando el mismo Señor. Pueden ser etapas de un gran crecimiento humano y espiritual, de conversión auténtica. No se deben desaprovechar, aunque todo parezca ser un desierto que hunde y se busquen



distracciones de distinto tipo para sobrellevar el momento que se está padeciendo. La tentación de “tirar todo por la borda” en muchos casos es fuerte y hay que orar y discernir mucho para ayudar a reorientar paso a paso el camino. Es bueno que la persona aún sea capaz de buscar y desear una dirección espiritual. No siempre se da. A veces también será necesario un acompañamiento psicológico.

Dios no quiere el fracaso, pero está presente en el fracaso. ¿Hay que renunciar entonces a la decisión tomada? No, en absoluto, pues Dios no nos llama como justos, sino *como pecadores. Su misericordia y su fidelidad duran para siempre*. Más le importa la perseverancia en el camino para transfigurarla. Lo importante no es no caer, sino reemprender el camino en esperanza y con paz. Se hace necesario abrir el corazón a la presencia de quien siempre nos espera como al hijo pródigo. Llevamos el “*tesoro en vasijas de barro*” (2 Cor 4,7) que somos y hemos optado por una vida arriesgada. A pesar de la madurez afectiva y espiritual en las personas, esta opción permanece siendo un camino en fe.

### **3.2 Criterios de discernimiento**

En las relaciones de amistad entre mujeres y hombres consagrados, se me han formulado con el tiempo tres criterios para el discernimiento:

En una relación de amistad de este tipo -que entre seres espirituales cobra una intensidad fuerte y se da muy rápido, cuando se percibe esa sintonía- el primer criterio es la oración. Es decir, esta relación nos tiene que ayudar a profundizar en nuestra vida de oración personal, nos tiene hasta que provocar el deseo de la misma. En el momento en que la otra persona empieza a ocupar el corazón en la oración, sin permitir la presencia de Dios, algo está pasando. Esto no significa, que no la tenga muy presente, que no la presente y encomiende al Señor de manera especial, pero, no puede ocupar la imaginación, ni la memoria del corazón. No se puede estar pendiente de ella todo el rato y todo el día. Hay que estar atentos en esos casos.

Un segundo criterio es para mí el trabajo. Una relación de amistad entre consagrados debe ayudarnos a cumplir con nuestros trabajos con más celo apostólico, no nos puede llevar a descuidar las tareas, incluso bajo el pretexto de un servicio o gesto de misericordia con el otro. Son aspectos a veces muy sutiles que nos pueden engañar. Y esto no sólo en una amistad, sino también ante la necesidad de otras personas que pueden acudir a nosotros o ante tareas pastorales. A veces nos dejamos llevar, porque no cabe duda que la mayoría de las veces nos da más satisfacción.

Un tercer criterio -en el caso de que las personas pertenezcan a una comunidad de vida o se trate de un sacerdote en una comunidad parroquial- es la vinculación con la comunidad. Muchas veces se da el caso, de que la persona consagrada tiene sus relaciones interpersonales y amistades que la sostienen a niveles profundos, fuera de la propia comunidad. Esto no es grave, pero es lamentable, es triste y es frecuente. En ese caso, como en las situaciones donde esto no se da, la persona siempre tiene que volver a tomar conciencia de la comunidad a la que pertenece. Hay que volver a la fuente. Es verdad que no ha elegido sus compañeras/os de camino, Dios las ha puesto en el camino. Supone un gran acto de fe y de obediencia a veces, dar este paso interior y exterior, porque pronto pueden surgir tensiones, malentendidos y celos en la comunidad.

Los que han elegido el celibato por el Reino, saben que su vocación no les sustrae de su condición de seres sexuados, cuyo encuentro puede poner en juego el dinamismo del amor en todas sus facetas. El amigo o la amiga no se pueden volver en seres irremplazables en

competencia con el amor de Dios y el amor a los demás. Nuestra vocación no nos pide renunciar a la amistad o al amor (para Sta. Teresa una verdadera amistad es una relación de amor), pero nos lleva a vivirlas con toda generosidad y desprendimiento. No hemos renunciado a amar o a ser amados, pero hemos renunciado a vivir la relación privilegiada de amor entre los esposos. Ciertamente la mujer y el hombre consagrado se pueden encontrar a niveles muy profundos, corriendo el riesgo de convertirse en pareja, de querer extender la comunión espiritual y física. En ese caso, queriendo ser fieles a su opción célibe, deberán superar esa tensión e incluso dar conocimiento de ello a una tercera persona en un gesto de obediencia y fidelidad. Cuando se dan estas relaciones y son auténticas, la historia nos muestra que son hechos de gracia.

Muchos místicos son testimonio de amistades auténticas entre hombre y mujer. Pensemos en S. Benito y Sta. Escolástica, en Sta. Teresa y el P. Gracián, en Francisco de Sales y Juana de Chantal, en Abelardo y Eloísa. Y si miro hacia épocas más recientes, pienso en Edith Stein y el filósofo polaco Roman Ingarden, en Teilhard de Chardin y algunas mujeres con quien tenía una amistad profunda, en Karl Rahner y Luise Rinser.

No puedo entrar aquí en el tema de las comunidades mixtas, sería otro capítulo. Sí adelanto, que me acerco a él con reservas, porque en muy pocos casos se ha logrado.

Quedaría mucho por decir en este punto. Considero además, que una espiritualidad auténtica es una espiritualidad dialogal, de comunión, que vive a pleno su relación con Dios, consigo misma, su compromiso con las realidades del mundo y con los hombres. Termino aquí con unas reflexiones de Sta. Teresa que siempre me resultan muy apropiadas: *“Gran mal es un alma sola entre tantos peligros. Paréceme a mí que si yo tuviera con quién tratar todo esto, que me ayudara a no tornar a caer, siquiera por vergüenza, ya que no la tenía de Dios. Por eso, aconsejaría yo a los que tienen oración, en especial al principio, procuren amistad y trato con otras personas que traten de lo mismo. Es cosa importantísima, aunque no sea sino ayudarse unos a otros con sus oraciones, ¡cuánto más que hay muchas ganancias!”* (Vida 7,20)

#### **4. La mística de la soledad**

Está claro que la soledad en sí misma no es un valor: *“No es bueno que el hombre esté solo”* (Gen 2, 18a). Sin embargo, es necesaria. Por eso quiero escribir unas breves pinceladas sobre lo que llamo *“la mística de la soledad”*.

Hablar de mística en este contexto nos sitúa en un terreno amplio y complejo. Debo sintetizar -y por tanto reducir- a qué me refiero. El tema daría para un libro. Hablar de mística en relación a la *“soledad habitada”* significa saberse caminando en el desierto *en presencia del Señor*. Vivir una *“soledad habitada”* es vivir una espiritualidad de desierto (aunque vivamos en medio de la ciudad) y al mismo tiempo es espiritualidad de encarnación (en compromiso con las realidades en que trabajamos). No son paradojas, son aspectos complementarios de un único caminar. Es saberse envuelto, sumergido en la Presencia continua y a veces muy consciente de Dios: *“Anda en mi presencia y sé perfecto. Yo estableceré mi alianza entre nosotros dos”* (Gen 17,1). La mística de la soledad es pura fe y creer es confiar, es permitir que Dios tome las riendas de nuestra vida hasta los más mínimos detalles; es entregarse a su Voluntad, es amar. En los momentos decisivos de nuestra vida estamos solos, por muchos amigos, asesores y comunidades que tengamos. Vivir así, supone esperar todo de Dios (sin que quedemos inactivos; se trata de una *“paciencia activa”*). Llegará el momento en la vida donde ya no nos queda nada, *sólo Él*. *“Mi gracia te basta”* (2 Cor 12,9). Esta es la brújula en nuestro andar, nada más y eso es

todo. Vamos empezando a realizar en nuestra vida la experiencia que “*sólo Dios basta*” que describe la Santa de Avila. Sabemos que dependemos totalmente y en todo de Él. Es inseguridad total, interior y exterior, locura desde una mirada mundana e invitación de amor irresistible - aunque casi incomprensible - desde la mirada creyente. La mística de la soledad supone andar como peregrinos sin mapa. La brújula que indicará el Norte es la gracia que nos es regalada por el Espíritu Santo. Es gozo, júbilo y dolor, desgarrón constante, porque Él va purificando la vida hasta los niveles más ocultos a nosotros mismos. Nos consume una única nostalgia: Que Él venga pronto, que se haga la unión: “*Y así gemimos en este estado, deseando ardientemente ser revestidos de nuestra habitación celeste (...) caminamos en la fe y no en la visión*” (2Cor 5,2.6b). No podemos más que ofrecer-nos una y otra vez. La “hora” es suya, no nos pertenece. Es la tensión de querer estar con el Señor, viendo la necesidad de permanecer en el mundo, tal como lo vivió el apóstol S. Pablo: “*Me siento apremiado por las dos partes: por una parte, deseo partir y estar con Cristo, lo cual, ciertamente, es con mucho lo mejor; mas por otra parte, quedarme en la carne es más necesario para vosotros. Y así, persuadido de esto, sé que me quedaré y permaneceré con todos vosotros para progreso y gozo de vuestra fe*” (Fil 1,23.24.). La mística de la soledad es la experiencia que Sta. Teresa describe en una poesía:

*“Vivo sin vivir en mí,  
y de tal manera espero,  
Que muero porque no muero.*

*Vivo ya fuera de mí,  
Después que muero de amor;  
Porque vivo en el Señor,  
Que me quiso para sí:  
Cuando el corazón le di  
Puso en él este letrero,  
Que muero, porque no muero”*

Vale la pena detenerse en toda la poesía bajo el aspecto de la “soledad habitada”. En el mismo sentido se lee la poesía de San Juan de la Cruz: Coplas del alma que pena por ver a Dios, que expresa casi con más fuerza la situación por la que pasa el alma en este estado. También el Cántico Espiritual del mismo autor nos habla de esta experiencia mística a la que estamos llamados a entrar. Tengo que remitir en este punto a la lectura de S.Juan de la Cruz, aunque podría detenerme largo rato en este punto.

San Pablo lo dirá con palabras similares: “*No vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí*” (Gal 2,20). La mística de la “soledad habitada” es justamente esa nostalgia ardiente de desear estar con el Amado. En algún caso hasta puede llevarnos a sufrirlo físicamente, señal que aún quedan dimensiones a purificar. Es a veces tensión entre Dios y el mundo que no se resiste, porque ya no hay manera de negar su Amor.

### **5. En atención/tensión al mundo**

Al iniciar una breve reflexión sobre nuestro estar en el mundo vinculado con nuestra “soledad habitada”, me surge espontáneamente el precioso capítulo quinto de la carta de Diogneto de los primeros siglos de la era cristiana. Nos habla de la normalidad de los cristianos como ciudadanos del mundo, aunque no pertenecen a este mundo. Este

pensamiento marca un poco el estilo de nuestro andar como personas célibes en medio de este mundo y desde las vocaciones específicas.

La opción célibe nos compromete de manera cualificada con las realidades de este mundo y esto durante muchos siglos se ha visto distinto, se puso el acento en la fuga de este mundo. Esto es contrario a la Encarnación y es importante recordarlo cuando las personas se encuentran ante la elección de una opción de vida en celibato por el Evangelio. Cada vocación en la Iglesia tiene su manera especial, su estilo propio de vivir esta relación y este compromiso con el mundo. Siempre será una presencia de mediación ante Dios, unas veces más desde una intensa vida apostólica o misionera, otras veces, más desde una presencia de vida contemplativa. Para ello será llamada a vivir en “soledad habitada”. Santa Teresa lo expresa muy bien: *“Juntos andemos Señor; por donde fuereis, tengo de ir; por donde pasereis, tengo de pasar”* (Camino de Perfección: C 26,6). Me animo a hacer una doble lectura de esta frase. Por un lado, la Santa se refiere aquí al camino espiritual, a nuestro camino de seguimiento del Señor. Seguirle, supone pasar por donde Él pasó, aunque muchas veces reduzcamos el seguimiento de Jesús a algunos aspectos de su vida. Por otro lado, podríamos interpretar aquí, que no se trata de quedarnos en esa relación íntima con el Señor, sino que supone también “andar con Él” en medio de nuestros compromisos temporales. Allí es donde se probará la autenticidad de nuestra relación con el Amado. Su Presencia en nuestra vida quiere ser comunicada, no es para guardarla, es para entregarla.

Esta atención al mundo muy bien se puede llamar la atención a los “signos de los tiempos”. Pero, a veces estamos tan atentos al tiempo, que nos adaptamos tanto a lo mundano del mundo, sacrificando valores muy altos. Es un tema de discernimiento álgido en los grupos de Iglesia y en la Iglesia toda al plantearse los modos y medios de evangelización.

Vivir una “soledad habitada” en este caso, supone a veces decir un NO, renunciar, prescindir, para pronunciar un SI más profundo. Es duro, supone remar contra corriente y poner el centro de nuestra energía evangelizadora en la persona de Cristo y el Evangelio. No se trata de descuidar realidades, se trata de asumir el compromiso evangélico desde las claves del Evangelio con todos los medios que consideremos necesarios. Aquí corremos grandes tentaciones si no nos ponemos a discernir desde el Espíritu. ¡Veni Creator Spiritus! se me hace cada mañana más necesario. Hace poco más de un año empiezo la liturgia por la madrugada con el Veni Creator y dejo que Él haga... porque muchas veces no sé más. Ante momentos importantes. ¡Veni Creator Spiritus!

Nuestra soledad en el mundo supone vivir una cierta tensión con respecto al mundo, pero esa tensión es buena, también en lo personal. Por eso, hay un aspecto de soledad en este andar por el mundo en el que tenemos que caminar muy unidos al Señor. Nos puede invadir la impaciencia ante determinadas realidades que claman por soluciones, puede haber la tentación de la resignación, puede haber decisiones poco discernidas, demasiado rápidas, llevando muchas cosas y personas por delante, etc.

Estamos llamados a ser testigos y esto sólo lo podremos vivir dejándonos habitar más y más por Dios. Es también el sufrimiento del profeta que vislumbra más allá de... el paso de Dios.

## **6. Eucaristía y soledad**

Al tocar este punto en relación con la “soledad habitada”, tocamos el centro desde donde vivir nuestro celibato evangélico. La eucaristía es en mi vida una realidad muy fuerte, una gracia que no dejo de agradecer. La eucaristía es el alimento de nuestro peregrinar. Allí nos

encontramos totalmente en la vida de Jesús. No hay gesto mayor que exprese su Amor hacia nosotros que la eucaristía, el pan partido y la copa ofrecida. Allí está Él por entero en un derroche de amor. La Iglesia nació de este gesto y no cesa de alimentarse y de construirse desde allí y sólo desde allí podremos construir comunidades de fe vivas. No bastan los esfuerzos pastorales, no bastan nuevas metodologías, no bastan comisiones, no se trata de dinámicas de grupo, hace falta celebrar y participar en torno a la mesa que nos prepara el mismo Señor. Él ha querido que reiteremos ese gesto en memoria suya y nos ha prometido su Presencia. ¿Por qué tanta duda a veces?

*“El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí y yo en él”* (Jn 6,56). En esta invitación encontramos la dinámica en la que se juega nuestra unión con el Señor. Allí se juega nuestra permanencia en la opción por el celibato. Él quiere permanecer en nosotros y se adelanta, se ofrece sin reservas. Hay que animarse a penetrar más en este Misterio que nunca podremos llegar a comprender hasta el fondo. ¡Cuántos testigos tenemos en la historia de la Iglesia que nos han mostrado ese camino! Pienso en los primeros cristianos, pienso en los mártires, en los santos, en mujeres y hombres que en las situaciones más horribles de la historia de la humanidad, han buscado consuelo, valor, esperanza, fuerza en este sacramento. Me viene a la memoria la situación de sacerdotes y religiosos en el campo de concentración de Dachau, en Alemania. ¡Cómo se las ingenieron en condiciones paupérrimas y extremas para celebrar y adorar la eucaristía! ¡Oh soledad que han vivido aquellos hombres, sacerdotes de Cristo! Conmueve y mueve el corazón a la entrega desde la eucaristía. Allí, Él cada día nos dice: “¡Aquí estoy para vos!”

Bajo las formas sencillas de pan y vino Él está escondido: *“¡Adoro te devote, latens Deitas!(...) tibi se cor meum totum subjicit”* (Sto. Tomás de Aquino). En la pobreza de estas santas especies Él se acerca a nuestra pobreza y transforma nuestra pobreza cada vez más en Él.

La eucaristía es el sacramento del anonadamiento de Dios, centro del Amor, pasión de Dios por el hombre, es el sacramento de la unidad, de la paz y de la confianza. Es sacramento del servicio, porque continuaremos ofreciéndonos a los hermanos a lo largo del día. La eucaristía no “termina” en la misa. Somos “cristificados” a través de la eucaristía, con cada comunión un poco más. Esa comunión con Él hay que prolongarla a lo largo de la jornada, en nuestras tareas, en nuestros pensamientos, ante decisiones importantes. La eucaristía debe dar el sello de nuestras relaciones interpersonales.

Nuestra soledad queda habitada por la Presencia de Dios mismo en la eucaristía. No sé hasta qué punto somos conscientes de lo que supone tan gran Presencia en nuestra vida. Es desposorio de Amor. *“Ponme cual sello sobre tu corazón, como un sello en tu brazo”* (Cant 8,6). A veces me acerco a comulgar con cierto temblor de corazón. *“Mi Amado es para mí, y yo soy para mi Amado”* (Cant 2,16).

Cada eucaristía es celebración pascual y es celebrar la encarnación de Dios en nosotros: *Por Cristo, con Él y en Él*, éste es nuestro camino, esto es vivir la “soledad habitada”. Queda claro que no es un camino solitario y menos aún un camino en aislamiento. Es camino en comunión que se hará cada vez más profunda, hasta la unión total en la muerte para estar con Él para siempre. Este camino tiene sus altos y sus bajos. Nuestra relación con el Señor en la oración y en la eucaristía no es siempre la misma. En este sentido no encuentro mejor expresión que una poesía de Sta.Teresa:

*Buscando a Dios*

*Alma, buscarte has en Mí,  
y a Mí buscarme has en ti.*

*De tal suerte pudo amor,  
Alma, en mí te retratar,  
Que ningún sabio pintor  
Supiera con tal primor  
Tal imagen estampar.*

*Fuiste por amor criada  
Hermosa, bella, y así  
En mis entrañas pintada,  
Si te perdieras, mi amada,  
Alma, buscarte has en Mí.*

*Que yo sé que te hallaras  
En mi pecho retratada,  
Y tan al vivo sacada,  
Que si te ves te holgaras  
Viéndote tan bien pintada.*

*Y si acaso no supieras  
Donde me hallarás a Mí,  
No andes de aquí para allí,  
Sino, si hallarme quisieras  
A Mí buscarme has en ti.*

*Porque tú eres mi aposento,  
Eres mi casa y mi morada,  
Y así llamo en cualquier tiempo,  
Si hallo en tu pensamiento  
Estar la puerta cerrada.*

*Fuera de ti no hay buscarme,  
Porque para hallarme a Mí,  
Bastará sólo llamarme,  
Y a Mí buscarme has en ti.*

Estos versos surgen al final de un largo recorrido, en la cumbre de la experiencia mística de la Santa. Nos hablan de altos y bajos, de subidas y bajadas, de búsqueda entre el Amado y su amada. Esta búsqueda también es la nuestra, cada uno tiene la suya peculiar y única. Estos versos nos invitan a entrar, a dejarnos encontrar por el Amado en el interior del corazón, para que Él toque y transforme todas las fibras de nuestra existencia humana.

### **6.1 Adoración eucarística**

No quiero dejar de tocar un aspecto que en relación a la dimensión eucarística de nuestra vida hay que redescubrir más. Se trata de la adoración eucarística. No hay adoración eucarística sin celebración de la eucaristía y sabemos que estamos hablando de una evolución posterior en la Iglesia. La adoración es oración contemplativa, es estar sin esperar nada ante el Señor, es un gran gesto de humildad. En la adoración dejamos silenciar los ruidos del corazón para penetrar en el corazón de Jesús y dejarnos invadir por su Amor que no tiene fronteras. No pongamos barreras, dejémonos llevar y estemos seguros que, a pesar de Su silencio muchas veces, Él llevará el camino. Adorar es confiar en el Amor de Dios, adorar es el lenguaje del amor, es el lenguaje de los enamorados.

Esta adoración encuentra en los célibes un momento de mayor unión en la postración. Si estamos llamados a la unión (no sólo los célibes) esta pasa por “carne y hueso” y la postración es ese gesto en el que incluso con nuestro cuerpo expresamos la donación total, la entrega a quien amamos: obediencia, sumisión plena a la Voluntad del Amado, libertad en Él.

Necesitamos de la adoración para vivir en “soledad habitada”, porque es la oración de quien espera a Dios y lo espera todo de Él. *“Dios, tú mi Dios, yo te busco, sed de ti tiene mi alma”* (Salmo 63,2). *“Ya de mañana oyes mi voz; de mañana te presento mi súplica, y me quedo a la espera”* (Salmo 5,4).

### **7. “Con quien sabemos nos ama” (Sta. Teresa)**

Sólo podemos vivir una “soledad habitada” con quien amamos y con quien sabemos nos ama. Toda otra propuesta sería un absurdo. *“No es otra cosa oración mental, a mi parecer, sino tratar de amistad estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama”* escribe Teresa de Jesús en su autobiografía (V 8,5). En nuestro camino hace falta “estar a solas” y a menudo con el Amigo, hablarle de nuestras cosas, escucharle y alguna vez soportar la opinión distinta. Muchas veces me ha ocurrido encontrarme con personas buscando orientación para su oración, acompañando Ejercicios en la vida y confiándome sus dificultades. Más de una vez observé que el problema muchas veces reside en la poca confianza de saberse amado por Dios y esto hace pesado el rato que se dedica a la oración. Es verdad que no siempre sentiremos su Presencia o tendremos gusto en la oración. Pero no debemos olvidar que ese rato, que hasta puede parecer no tener sentido, es un rato gratuito. Hay que volver al “permanecer” del que ya se ha hablado antes. Oración y eucaristía son dos aspectos que se reclaman en nuestro camino en “soledad habitada”. No podemos descuidar ninguno de los dos. Allí encontraremos el secreto de nuestra alegría, porque será una alegría que perdura, que no se pierde, una alegría compatible con el dolor, una alegría que irradia y contagia. ¡Qué pena ver una persona consagrada triste! Y ¡qué alegría contagia aquella persona consagrada alegre! Mantengamos y renovemos con frecuencia la Presencia del Señor en nuestra celda interior, con un *“corazón que escucha...”* (1 R 3,9).

La oración contemplativa es sobre todo ágape, es permanecer amando al Amado y dejarse amar: *“Permaneced en mí, como yo en vosotros”* (Jn 15,4). Esto es amar a toda la creación en Él, con su mismo amor. Contemplación es servicio misterioso para la Iglesia y para el mundo, es ministerio y transformación pascual que se realiza en nosotros. La oración contemplativa es servicio en sí misma, no sólo porque en alguna ocasión se nos puede pedir compartir los frutos de esa contemplación a otros. Es pura gratuidad, presencia ante Dios, no tiene que “ser para”. Mucho se podría escribir de la oración y de la necesidad para

nuestra vida. La oración seguirá siendo el foco desde donde se irradie la chispa que hará creíble nuestra soledad habitada. Hagamos la experiencia.

#### **8. *El secreto de nuestra alegría: Enamorados de Dios***

Al querer encontrar un pensamiento que sintetice la experiencia de vivir una “soledad habitada” espontáneamente me surge éste: ser unos “*enamorados de Dios*”, “amigos fuertes de Dios”. Conocemos la capacidad de entrega de hombres y mujeres enamorados, la entrega de la que son testigos tantos esposos. Pues bien, la “soledad habitada” es un camino de amor entre Dios y la persona, con todo lo que conlleva el caminar. Y en la intimidad de ese amor se encuentra el tesoro y el secreto de nuestra alegría. Esto es realmente secreto entre los dos, intimidad que no se comparte, que queda entre Dios y el alma, pero que se vislumbra en la actuación y en el modo de ser de la persona. El ser enamorados de Dios genera en nosotros capacidades nuevas, nos abre a las personas con un corazón amplio, sin reservas, generoso, sencillo.

¡Dejémonos amar por Dios! ¡Dejemos que habite y ocupe el corazón! “*Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo*” (Apoc 3,20)

1. *La autora, laica asociada a la Institución Teresiana, es Ingeniera en Sistemas y actualmente estudia Teología en Alemania.*
2. No puedo entrar en el espacio de estas páginas en la discusión sobre el diaconado y el sacerdocio de la mujer. Simplemente quiero hacer una llamada recordando la dimensión sacerdotal de todo bautizado. Muchas veces me he preguntado, si no se nos ha desdibujado y hasta perdido esta vocación regalada en el bautismo. Quizá no se haya cultivado suficientemente en nuestra formación. Veo aquí una importante tarea pastoral a cubrir, que animará aún más la participación de los laicos en la Iglesia. Creo también, que la mujer bautizada es capaz de descubrir su dimensión sacerdotal cuando toma conciencia de su misión más profunda en la Iglesia. ¿Qué sería de la Iglesia sin la mujer? Ella cumple una misión que no puede cumplir el hombre y que es vivida más desde la disposición del corazón, que en las múltiples funciones que es capaz de ejercer (en algún caso hasta mejor que el hombre, pero no se trata sólo de funciones a ejercer; el tema es más hondo.). Aunque en distintas corrientes feministas se hable de la necesidad del poder para la mujer, de la igualdad, estos no son argumentos suficientes ni válidos. Se trata de una falsa comprensión del poder (que sin duda existe en la Iglesia). Me pregunto de qué poder se está hablando, porque también el sacerdote sirve a Alguien que está por encima de él, el Todopoderoso, en cuyo poder está nuestra vida, el cielo y la Tierra. SU poder quiere la libertad del ser humano y no su manejo. No somos títeres en las manos de Dios, ni se trata del gran teatro del mundo en esta vida, aunque el mundo a veces parece vivirlo.
3. *Quiero poner el acento en el hecho de orar a solas de noche.* Es absolutamente necesario a veces “aguantar-se” y “aguantar a Dios” a solas, aunque en algunas ocasiones puede ser bueno y saludable permanecer en silencio orante en comunidad. La comunidad es una ayuda, el testimonio callado del hermano o de la hermana pueden animar mucho. En ese caso esa oración no debe transformarse en diálogos en voz alta con el Señor ni entre los presentes. Tampoco veo bueno pasarse mucho rato cantando, aunque sintamos el deseo. Todo eso es muy bueno, pero quiero insistir en la necesidad que tenemos de permanecer en el silencio de la noche, con los ruidos y sonidos que se presenten según los lugares. Jesús oraba solo de noche.



4. Hace muchos años en unos Ejercicios Espirituales el sacerdote que acompañaba al grupo en que me encontraba, nos invitó a vivir una “noche de Nicodemo”. Durante toda la noche estaba expuesto el Santísimo Sacramento y nos turnábamos para la adoración. En el suelo de la pequeña capilla estaba la Biblia abierta con el pasaje de Jesús con Nicodemo, que se leía a cada cambio de turno. Nunca olvidaré aquella noche y desde entonces muchas veces a lo largo de la vida he vuelto a hacer esta experiencia en mis Ejercicios, ahora mucho más en soledad y no en grupo. No hace falta estar toda la noche despierta. Es bueno quizá alguna vez quitar parte del sueño, interrumpir la noche, levantarse para salir al encuentro del Señor en la noche.
5. Muchas dificultades que se presentan a quien se inicia en la vida de oración, sobre todo en la oración contemplativa, tienen su origen en la falta de buenos guías espirituales y una adecuada preparación para discernir el momento oracional en que se encuentra el orante. La oración tiene que estar acompañada sobre todo por la lectura meditada de la Sagrada Escritura. Me impresiona el “boom” de tantos libros y libritos espirituales. Son buenos en sí, son en muchos casos expresión de la oración y de la vida espiritual de los autores. Pero, cuando la persona se inicia en los umbrales de la contemplación verá que los rechazará, que se sumergirá cada vez más en la Palabra de Dios. Todo lo demás será estorbo inútil que le distraerá del camino. Quienes guían a otros en su camino oracional, deben estar atentos a estos cambios de etapas en las personas. Son momentos delicados que hay que cuidar sin acelerar pasos ni quemar etapas.
6. Hay personas que con un ritmo mensual hacen un día de desierto, pasando el día en camino. Junto a ello acostumbran ayunar, llevando simplemente una fruta, algo de pan y agua o te. Es una costumbre muy buena. Durante varios años tenía costumbre de hacer un día de desierto en medio de mis Ejercicios anuales. Sólo puedo recomendar la experiencia.

## Notas

<sup>1</sup>. *La autora, laica asociada a la Institución Teresiana, es Ingeniera en Sistemas y actualmente estudia Teología en Alemania.*

<sup>2</sup>. No puedo entrar en el espacio de estas páginas en la discusión sobre el diaconado y el sacerdocio de la mujer. Simplemente quiero hacer una llamada recordando la dimensión sacerdotal de todo bautizado. Muchas veces me he preguntado, si no se nos ha desdibujado y hasta perdido esta vocación regalada en el bautismo. Quizá no se haya cultivado suficientemente en nuestra formación. Veo aquí una importante tarea pastoral a cubrir, que animará aún más la participación de los laicos en la Iglesia. Creo también, que la mujer bautizada es capaz de descubrir su dimensión sacerdotal cuando toma conciencia de su misión más profunda en la Iglesia. ¿Qué sería de la Iglesia sin la mujer? Ella cumple una misión que no puede cumplir el hombre y que es vivida más desde la disposición del corazón, que en las múltiples funciones que es capaz de ejercer (en algún caso hasta mejor que el hombre, pero no se trata sólo de funciones a ejercer; el tema es más hondo.). Aunque en distintas corrientes feministas se hable de la necesidad del poder para la mujer, de la igualdad, estos no son argumentos suficientes ni válidos. Se trata de una falsa comprensión del poder (que sin duda existe en la Iglesia). Me pregunto de qué poder se está hablando, porque también el sacerdote sirve a Alguien que está por encima de él, el Todopoderoso, en cuyo poder está nuestra vida, el cielo y la Tierra. SU poder quiere la libertad del ser humano y no su manejo. No somos títeres en las manos de Dios, ni se trata del gran teatro del mundo en esta vida, aunque el mundo a veces parece vivirlo.

<sup>3</sup>. *Quiero poner el acento en el hecho de orar a solas de noche.* Es absolutamente necesario a veces „aguantar-se“ y „aguantar a Dios“ a solas, aunque en algunas ocasiones puede ser bueno y saludable permanecer en silencio orante en comunidad. La comunidad es una ayuda, el testimonio callado del hermano o de la hermana pueden animar mucho. En ese caso esa oración no debe transformarse en diálogos en voz alta con el Señor ni entre los presentes. Tampoco veo bueno pasarse mucho rato cantando, aunque sintamos el

deseo. Todo eso es muy bueno, pero quiero insistir en la necesidad que tenemos de permanecer en el silencio de la noche, con los ruidos y sonidos que se presenten según los lugares. Jesús oraba solo de noche.

<sup>4</sup> Hace muchos años en unos Ejercicios Espirituales el sacerdote que acompañaba al grupo en que me encontraba, nos invitó a vivir una „noche de Nicodemo“. Durante toda la noche estaba expuesto el Santísimo Sacramento y nos turnábamos para la adoración. En el suelo de la pequeña capilla estaba la Biblia abierta con el pasaje de Jesús con Nicodemo, que se leía a cada cambio de turno. Nunca olvidaré aquella noche y desde entonces muchas veces a lo largo de la vida he vuelto a hacer esta experiencia en mis Ejercicios, ahora mucho más en soledad y no en grupo. No hace falta estarse toda la noche despierta. Es bueno quizá alguna vez quitar parte del sueño, interrumpir la noche, levantarse para salir al encuentro del Señor en la noche.

<sup>5</sup> Muchas dificultades que se presentan a quien se inicia en la vida de oración, sobre todo en la oración contemplativa, tienen su origen en la falta de buenos guías espirituales y una adecuada preparación para discernir el momento oracional en que se encuentra el orante. La oración tiene que estar acompañada sobre todo por la lectura meditada de la Sagrada Escritura. Me impresiona el „boom“ de tantos libros y libritos espirituales. Son buenos en sí, son en muchos casos expresión de la oración y de la vida espiritual de los autores. Pero, cuando la persona se inicia en los umbrales de la contemplación verá que los rechazará, que se sumergirá cada vez más en la Palabra de Dios. Todo lo demás será estorbo inútil que le distraerá del camino. Quienes guían a otros en su camino oracional, deben estar atentos a estos cambios de etapas en las personas. Son momentos delicados que hay que cuidar sin acelerar pasos ni quemar etapas.

<sup>6</sup> Hay personas que con un ritmo mensual hacen un día de desierto, pasando el día en camino. Junto a ello acostumbran ayunar, llevando simplemente una fruta, algo de pan y agua o te. Es una costumbre muy buena. Durante varios años tenía costumbre de hacer un día de desierto en medio de mis Ejercicios anuales. Sólo puedo recomendar la experiencia.

## RECUPERAR LA BELLEZA DE NUESTRO CELIBATO

---

*Pbro. Carlos Franzini*  
(San Isidro)

### 1. Introducción

*“Dios es bello y es dulce amarlo; esto debe decirlo el célibe con los ojos, con la palabra, con la acción, con el deseo, con su amor virgen por el Reino...”*

*Hoy se hace muy difícil <<decirlo>>, no sólo porque faltan las palabras y los oyentes están distraídos o atraídos por otras (pseudo) bellezas, sino porque está en crisis en el mismo célibe la unión entre belleza y celibato, está en crisis la certeza profunda y la convicción experimental de que darse a Dios en la virginidad no solamente es santo o funcional para el ministerio, sino también <<bello>>, ... Vivir la virginidad más allá de la unión esencial con la belleza quiere decir deformarla y un poco traicionarla: quiere decir vivirla solamente como acto de la voluntad o heroico, o -por el contrario- caer lentamente tan bajo que pueda llenarse de compromisos y sucedáneos que ofenden al buen gusto todavía antes que a la moral, y a la estética antes que a la ascética ...”<sup>1</sup>*

Este texto del P. Cencini como así también conversaciones tenidas con laicos y sacerdotes sobre el tema, a partir de la experiencia vivida, me han convencido de la necesidad de reflexionar sobre la belleza del celibato consagrado. Se trata de una necesidad urgente de toda la comunidad cristiana. Como señala el título de este artículo, es necesario “recuperar la belleza de nuestro celibato”. Muchos percibimos que el celibato –sobre todo en el actual contexto cultural- sólo puede ser vivido en la medida que es valorado y cultivado, descubierto “cordialmente” en su sentido y fecundidad, en otras palabras: apreciado en su belleza. Para ello es necesario conocer su riqueza, trabajar sus razones, reformular sus contenidos, profundizar en las propias motivaciones.

Las reflexiones que propongo a continuación quieren ser un aporte más a esta tarea de toda la comunidad cristiana, en especial de quienes hemos sido invitados al seguimiento del Señor por este camino. Responden a la experiencia compartida con muchos hermanos y no pretenden agotar la riqueza de un tema amplio y complejo. En todo caso buscan suscitar otras reflexiones que –Dios lo quiera- nos ayuden a todos a vivir con mayor entusiasmo y compromiso nuestra consagración.

Al proponer estas reflexiones estoy pensando en quienes ya hemos hecho la promesa de celibato el día de nuestra ordenación diaconal e intentamos –a pesar de nuestra debilidad- vivir con fidelidad este compromiso. Me refiero, por tanto, a quienes hemos reconocido esta vocación y libremente la hemos aceptado, confiando en la Gracia de Dios y en el camino pedagógico propuesto por la Iglesia para asumirla con creciente madurez. Por tanto no es este el momento, ni el lugar, para consideraciones sobre la oportunidad de modificar o no la multisecular ley del celibato eclesiástico en la Iglesia latina. Puesto que somos célibes propongo reflexionar sobre algunos elementos que nos ayuden a vivir mejor como tales. Así nos hacemos eco de la invitación que Juan Pablo II, con el Sínodo del 90, nos hacía a los presbíteros en **Pastores dabo vobis**: “...El Sínodo no quiere dejar ninguna duda en la mente de nadie sobre la firme voluntad de la Iglesia de mantener la ley que exige el celibato libremente escogido y perpetuo para los candidatos a la ordenación sacerdotal en el rito latino. El Sínodo solicita que el celibato sea presentado y explicado en su plena

*riqueza bíblica, teológica y espiritual, como precioso don dado por Dios a su Iglesia y como signo del Reino que no es de este mundo, signo también del amor de Dios a este mundo, y del amor indiviso del sacerdote a Dios y al pueblo de Dios, de modo que el celibato sea visto como enriquecimiento positivo del sacerdocio...*” (PDV 29).

## **2. El celibato, un tema polémico**

En rigor no estamos diciendo nada original al afirmar que el celibato es un tema polémico. Con alguna frecuencia, y bastante superficialidad, suele escucharse que “en los tiempos que corren” debería revisarse la ley del celibato eclesiástico. Para ello se alude a las dificultades con que es vivido en muchos casos, a la falta de clero, a las necesidades humano-afectivas de los pastores supuestamente insatisfechas, etc. Se podrían seguir mencionando otras razones. Pero lo cierto es que el tema hoy y siempre ha suscitado polémica en lo teórico y dificultad en lo vivencial.

Basta mirar con sinceridad y objetividad nuestra realidad para confirmar la existencia de las mencionadas dificultades, y seguramente de algunas no mencionadas. ¿Cómo negar la experiencia de nuestras Iglesias locales en este sentido? En el año 1994 el Departamento de Vocaciones y Ministerios del CELAM realizó una encuesta en toda América Latina sobre la causas de los abandonos del ministerio sacerdotal cuyos resultados confirmaron ampliamente esta mirada.<sup>2</sup>

Es cierto que en los últimos años algunas situaciones lamentables, escandalosas, se han hecho famosas por influencia de los medios de comunicación masiva; es cierto que estas situaciones “publicitadas” tienden a distorsionar una mirada objetiva de la realidad. Pero no es menos cierto que sin llegar a estos casos extremos podemos constatar, con una frecuencia mayor de lo deseable, situaciones que revelan la dificultad con que muchos presbíteros llevan adelante su consagración celibataria.

En realidad no se trata de un fenómeno nuevo. Junto al testimonio reconfortante de multitud de sacerdotes que han vivido con alegría y plenitud su celibato hay que reconocer que con características diversas, según los tiempos y las culturas, siempre ha habido en la Iglesia situaciones conflictivas en relación al fundamento teórico y a la vivencia práctica del celibato sacerdotal. Basta hacer una rápida recorrida por la historia de la Iglesia para confirmarlo. Está el testimonio de varios Concilios que abordan el tema, los escritos de muchos maestros espirituales (un ejemplo paradigmático de esto son los escritos de Santa Catalina de Siena), los distintos movimientos de Reforma en los siglos XV y XVI y, aún en el siglo pasado, el tema no estuvo ausente en el cisma de los “viejos católicos”.

Por otra parte nuestra propia experiencia personal y eclesial nos confirma que cuando no se está bien con la opción celibataria se “emiten” mensajes inconscientes que salen a la luz de diversas formas y aparecen con frecuencia en nuestras conversaciones. Aquí vale el testimonio de una médica psiquiatra sobre los tres “tipos” de dificultades en relación a nuestro tema, tabulados por ella a partir del contacto con sus pacientes: mal manejo de la relación con la mujer (a partir de sus pacientes sacerdotes o seminaristas); fantasma o realidad de homosexualidad (a partir de sus pacientes sacerdotes o seminaristas); el eterno seductor (a partir de sus pacientes mujeres).

Todo esto nos habla de la necesidad de encarar este tema sin tremendismos, con sinceridad y con esperanza. Para ello necesitamos crear espacios apropiados tanto en el seminario como en el clero, que acompañen las distintas etapas de la vida ministerial con sus características propias. Por no hablar no es que las cosas no pasen... y más vale hacerlo donde, como y con quien corresponda. Lamentablemente es frecuente encontrar ambientes

eclesiásticos en los que pareciera que se busca desconocer esta problemática: de esto no se habla; no se quiere “hacer el juego” a ciertos grupos que se deleitan en mostrar las miserias de la Iglesia; la realidad no es tan grave, se trataría de exageraciones de los medios de comunicación; y otros argumentos simplistas que desconocen una realidad objetiva e inocultable. Si realmente creemos que “la Verdad nos hará libres” se hace necesario afrontar este tema con toda claridad, con afán sincero de crecer en la fidelidad, desde la humilde conciencia de formar una comunidad de pecadores perdonados en la que todos podemos dar un paso adelante en el camino de la conversión.

### 3. “Don precioso” de Dios para la Iglesia

El Papa nos exhorta a presentar la “riqueza bíblica, teológica y espiritual”<sup>3</sup> y -yo agregaría- humana de nuestra condición célibe. Nos hace bien volver una y otra vez a trabajar nuestras motivaciones, para ensancharlas y purificarlas.<sup>4</sup> Además -según lo ya insinuado más arriba- el celibato se hace invivible como una “carga extrínseca”, con la vana ilusión de que será abolido o que es posible la doble vida. Las dificultades (reales y previsibles) han de estimularnos a buscar personal y comunitariamente siempre más a fondo.

Hay varias perspectivas para abordar el estudio del celibato de forma tal que podamos profundizar en sus múltiples riquezas y significados. Existe abundante bibliografía y los documentos sobre formación sacerdotal de las últimas décadas han abordado con notable rigor teológico y psicológico el tema de la madurez humano-afectiva requerida para el sacerdocio.<sup>5</sup> Por tanto, teniendo en cuenta el objetivo del presente artículo, no me parece necesario detenerme demasiado en este punto.

No obstante quisiera señalar dos aspectos complementarios que pueden ayudar a un abordaje suficientemente amplio y abarcativo del tema del celibato consagrado. En primer lugar conviene destacar que en el lenguaje del magisterio más reciente se insiste en el carácter carismático del celibato. Se trata de un don de Dios, de un carisma, que -como tal- es dado a un sujeto no para sí sino para la construcción de la comunidad cristiana; es un don que recuerda la vocación “virginal” de todo ser humano, ya que en el corazón de cada bautizado, más aún de cada ser humano, anida esta llamada a ser todo de Dios, a vivir sólo para él.

El segundo aspecto a señalar es la perspectiva amplia desde la que se entiende cabalmente toda vocación en la Iglesia: el designio salvífico de Dios. El Dios-comunión nos ha creado para vivir en comunión con Él y ha querido invitar a algunos a significar desde ya con sus vidas este destino común. Lo dice bellamente Juan Pablo II: “...*En la virginidad y el celibato la castidad mantiene su significado original, a saber, el de una sexualidad humana vivida como auténtica manifestación y precioso servicio al amor de comunión y de donación interpersonal. Este significado subsiste plenamente en la virginidad, que realiza, en la renuncia al matrimonio, el <<significado esponsalicio>> del cuerpo mediante una donación personal a Jesucristo y a su Iglesia, que prefiguran y anticipan la comunión y donación perfectas y definitivas del más allá...*” (PDV 29).

Desde esta perspectiva “comunional” se descubre con mayor claridad la afirmación del Concilio Vaticano II: “*El celibato, ..., está en gran armonía con el sacerdocio*”<sup>6</sup>. Y por ello, en el rito latino, desde hace más de diez siglos sólo se llama al ministerio presbiteral a quienes han recibido este carisma del celibato. El presbítero, ministro de la comunión eclesial, recuerda y significa con su vida célibe cuál es la fuente y el destino de toda comunión en la Iglesia.

Pero hay algo más. Si se trata de un don hay que pedirlo con insistencia, ya que no es obra nuestra. Esta súplica perseverante debe ser hecha no sólo por quienes han recibido este carisma sino también por los beneficiarios del mismo. De allí que el Concilio invite a las comunidades a rezar pidiendo el don del celibato para sus pastores.<sup>7</sup> La oración humilde y confiada es el primer antídoto contra ese pelagianismo larvado -tan presente entre nosotros, hijos de esta cultura secularista- que nos hace creer capaces de vivir el Evangelio desde nuestras solas fuerzas humanas.

Como todo don, también el celibato requiere nuestra respuesta libre, generosa y disponible. Para acogerlo con libre y amorosa decisión es necesario conocerse y conocer lo que implica este compromiso, estar debidamente capacitado (no sólo desearlo), descubrir la complejidad del tema y de la propia persona, tener la madurez suficiente para decisiones responsables y permanentes, estar dispuesto a dejarse “formar” por la Iglesia, etc. Dadas las condiciones básicas y suficientes, se trata de asumir un itinerario que comienza en la etapa de formación inicial (y aún antes) y se continúa a través de la formación permanente durante toda la vida ministerial. Cada etapa de la misma presenta sus características propias también en relación al celibato y por tanto es necesario buscar respuestas apropiadas para cada una de ellas.<sup>8</sup>

En definitiva el gran parámetro para evaluar la fidelidad de nuestra respuesta al don recibido siempre será la creciente capacidad de entrega pastoral. El celibato no es pura negatividad (no casarse, no tener hijos, no ejercer la genitalidad...); por el contrario, es una invitación a amar apasionadamente a Dios, a acrecentar cada día más la comunión con Él y -por ello- a entregarse sin condiciones al servicio de la comunión fraterna<sup>9</sup>. La caridad pastoral es el eje sobre el que se articula la vida, el ministerio, la espiritualidad de los pastores; por ello la caridad pastoral es el criterio de discernimiento de un celibato fecundo y plenificante.

#### **4. Algunas “ayudas” para vivir el celibato y recuperar su belleza**

Supuesta una asimilación auténtica de la riqueza de contenidos y significados del celibato consagrado, propongo a continuación algunas “ayudas”, pistas, sugerencias para vivirlo serenamente y con creciente plenitud a partir de algunas consecuencias coherentes con esta asimilación. Los lectores podrán ampliar, corregir, matizar cuanto aquí se propone. Como decía más arriba, se trata de favorecer una reflexión concreta que ayude a revisar la vida y profundizar la propia opción, entusiasmándonos con ella.

Ante todo conviene recordar que nos movemos en el campo de la vida teologal; “...*no todos pueden entenderlo...*” (Mt 19,11-12) decía Jesús, hablando de los eunucos por el Reino. Si siempre fue así, mucho más en nuestro tiempo se hace necesaria una **experiencia de fe fuerte y convencida** para abrazar esta opción con entusiasmo. La experiencia confirma hasta qué punto una vida espiritual sólida es condición básica para un celibato bien vivido (y también hasta qué punto el celibato bien vivido favorece la madurez espiritual). Sólo quien se ha encontrado verdaderamente con Dios es capaz de descubrirlo como el Amigo, el Esposo, el Señor y está dispuesto a seguirlo hasta donde Él quiera llevarle. Si es cierto que el celibato reclama una madurez humano-afectiva suficiente, no es menos cierta la necesidad de la madurez espiritual, que estimula, anima y da sentido a todo lo que implica el seguimiento radical del Señor. Tengo la impresión que en los últimos tiempos hemos olvidado un poco esta segunda certeza. Sin una fe honda y comprometida no hay madurez humana ni apoyo psicológico que alcance para asumir el celibato y enfrentar las dificultades que su vivencia concreta pueda depararnos. Por otra parte, hay

que tener mucha fe para perseverar en un camino tan “a contrapelo” del propuesto por una cultura hedonista e hipererotizada como la que vivimos.

Un segundo elemento que conviene recordar es el **espíritu de renuncia**: necesitamos del trabajo ascético para vivir el Evangelio en plenitud; se trata de una dimensión indispensable del Reino. El contexto de la cita de Mateo a la que aludía más arriba es el Reino, ese nuevo orden de cosas que se establece a partir de la presencia salvadora de Jesús entre los hombres. Jesús alaba a quienes se hacen eunucos por el Reino. Conviene tener presente que los eunucos son castrados; esto nos habla de dolor, pobreza, marginalidad. Conviene tener presente, por tanto, que el celibato siempre supone un vacío, una ausencia, un deseo insatisfecho. En definitiva se trata de aceptar que nuestra condición de célibes nos hace un poco “bichos raros” para la sensibilidad común de la gente. Más aún, a menudo somos poco creídos en nuestra fidelidad. Y bien, esto también nos identifica con Jesús y con tantos carenciados afectivos, solitarios, pobres de algún modo, con los que a diario nos encontramos en nuestra vida pastoral. Es interesante trabajar esta relación entre celibato y pobreza, a menudo pasada por alto. La vida ascética de un célibe se expresa en rasgos muy concretos caracterizados por la sobriedad, la austeridad, una cierta capacidad de silencio y soledad<sup>10</sup>, la mortificación de pequeños (y no tan pequeños) gustos que saben a compensación, etc.

También será de gran ayuda para vivir bien el celibato un trabajo constante de **conversión a la verdad**; a la verdad de Dios y a la verdad de nosotros mismos; un trabajo constante por reconocer lo que somos (por libre opción) y por obrar en consecuencia. En otras palabras se trata de crecer día a día en la sinceridad y la transparencia con uno mismo y con los demás, para no disfrazar intenciones, necesidades afectivas insatisfechas, autoestimas bajas que buscan compensaciones en lugares inadecuados. Este camino de conversión a nuestra propia verdad nos hará reconocer y aceptar nuestras inmadureces, debilidades y pecados. Así la verdad nos lleva a la auténtica humildad que nos abre al don de Dios. Se trata de la humildad que sabe pedir ayuda y -cuando es necesario- perdón.

Decíamos más arriba que el celibato no es pura negación. El célibe ha sido invitado a amar apasionadamente y sin embargo con alguna frecuencia su imagen es la de un personaje solitario, un “solterón” huraño y malhumorado. Por el contrario, la imagen adecuada debería ser la del auténtico enamorado. Para ello necesita **cultivar una vida afectiva ordenada e intensa**. Cultivo supone trabajo paciente, que necesita riego, poda frecuente (recordar lo dicho sobre la ascesis) y ritmo propio (nos vamos haciendo progresivamente célibes). La vida afectiva del célibe se despliega en distintos ámbitos, cada uno con sus características, sus posibilidades, sus modos de expresión y sus límites: los hermanos sacerdotes; la propia familia; los amigos de antes y de ahora; los feligreses (como tales, no como amigos...). Un lugar fundamental en el desarrollo de una vida afectiva intensa le cabe a la oración. Tendemos a desconocer este aspecto de nuestra vida de oración pero es imposible una relación interpersonal genuina con el Dios vivo si nuestro diálogo con él no incluye la propia afectividad que –además– se enriquece con semejante “interlocutor”. Nos ayudará recordar el testimonio de algunos maestros de oración para que nos animen a avanzar en esta dirección; basta mencionar dos ejemplos: San Juan de la Cruz y Carlos de Foucauld. Sus escritos revelan la intensidad de una vida afectiva totalmente orientada al Amado y -en él- a los hermanos.

Un punto insoslayable de toda consideración sobre el celibato sacerdotal es la especial atención que merece la **relación del célibe con la mujer**<sup>11</sup>. Me apresuro a aclarar que no se trata de misoginia sino de una mirada atenta y objetiva de la realidad: por que somos

“sexuados”, con todo lo que ello implica; y porque en la mayoría de los casos son nuestras “ovejas” más habituales. Me parece que se hace necesario encontrar un nuevo equilibrio. Ya no existen supuestas “defensas”, que en algún momento pueden haber resultado de utilidad, pero que hoy resultan de una distancia inhumana y artificial. Debemos reconocer que, a menudo, en la búsqueda de una relación acorde a los tiempos se cae en una cercanía ingenua y en cierto sentido también artificial, ya que no responde a nuestra verdad más profunda de consagrados. La búsqueda de este nuevo equilibrio requiere mucho realismo y una gran prudencia; lucidez y transparencia en las motivaciones propias y de la otra parte; conciencia de lo singular de nuestra condición de célibes, que nos da acceso a una intimidad poco común en un mundo de incomunicados; una gran sobriedad en los gestos en tiempos de una excesiva expresividad corporal (no se puede desconocer la trascendencia del lenguaje gestual).

Finalmente hay que señalar **el lugar de nuestras comunidades** en relación al tema que nos ocupa. Todos somos testigos del bien inmenso que los pastores recibimos de ellas en muchos órdenes: ejemplos de entrega y servicio, fidelidad heroica de tantos matrimonios, coherencia de vida de laicos y consagrados, consejos oportunos, apoyo humano y espiritual, etc. También a la hora de vivir nuestro celibato en plenitud es mucho lo que podemos recibir de nuestras comunidades. Ante todo el ireemplazable servicio de la oración, como veíamos más arriba. Además el apoyo humano y afectivo y la palabra cálida pero firme que nos ayuda a descubrir nuestros yerros. En este contexto es necesario brindar formación a nuestras comunidades sobre el celibato; ellas tienen derecho y necesidad de descubrir las motivaciones más profundas del mismo, para apreciar nuestra opción, para apoyarla y cuidarla. Hay que reconocer que en nuestro tiempo el celibato no es un bien suficientemente conocido y valorado por el común de la gente; ello requiere una catequesis clara y concreta que favorezca el descubrimiento de su belleza no sólo para nosotros, los pastores, sino también para los fieles, beneficiarios de nuestra entrega.

---

Seguramente se podrían seguir apuntando muchas cosas sobre un tema tan amplio y comprometedor. Basten estas páginas si sirven para favorecer en quienes las lean el deseo de pensar, rezar y dialogar, pero sobretodo si favorecen la gratitud y el deseo de corresponder a este “don precioso” de Dios para su Iglesia.

## Notas

1. *Cencini, Amedeo: “Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado”*; *Sociedad de Educación Atenas*, Madrid 1998; p. 157.
2. Sobre esta Encuesta se puede consultar el N° 28 del Boletín OSLAM (Organización de Seminarios de América Latina) dedicado íntegramente a comentar los resultados de la encuesta desde distintas perspectivas.
3. PDV 29; citado más arriba
4. A este fin resultará de gran provecho la lectura de la comunicación de Joaquín Martín Abad en el Congreso de Espiritualidad Sacerdotal, organizado por la Comisión Episcopal del Clero (España-1989), titulada “Celibato consagrado”, publicada en “Espiritualidad Sacerdotal”, EDICE, Madrid 1989, pp.389-418 y también en *Pastores* N° 7 (diciembre de 1996) pp.41-58.
5. Este es el tema desarrollado por el P. Amedeo Cencini en el artículo publicado en este mismo número de “Pastores”.
6. *Presbyterorum Ordinis* 16



7. *“...El sacrosanto Sínodo, por tanto, ruega no sólo a los sacerdotes, sino también a todos los fieles, que amen de todo corazón este precioso don del celibato sacerdotal y que todos pidan a Dios que conceda abundantemente este don a su Iglesia.”*(PO 16)
8. Sobre las etapas de la vida ministerial se puede consultar con gran provecho los artículos: “Crecer como personas para servir como pastores” y “Madurar espiritualmente durante toda la vida”, de Mons. Juan María Uriarte, publicados en el nº 6 y nº10, respectivamente, de “Pastores”.
9. *“...El que dice: amo a Dios, y no ama a su hermano, es un mentiroso. ¿Cómo puede amar a Dios, a quien no ve, el que no ama a su hermano, a quien ve?. Este es el mandamiento que hemos recibido de él: el que ama a Dios debe amar también a su hermano...”* (1ª Jn 4, 20-21)
10. La relación entre celibato y soledad merece una consideración aparte por varios motivos. Ahora me limito a recomendar la lectura del artículo “Soledad habitada”, de María Luisa Öefe, publicado en este mismo número de Pastores.
11. Una interesante aproximación a este tema nos ofrece el artículo “*El sacerdote y la mujer*” de Elena A. de Scasso, publicado en Pastores Nº 4 (diciembre 1995) pp.27-32.

## **EL CELIBATO SACERDOTAL**

---

*Mons. Bernardo Witte, omi*

(Concepción - Pcia. de Tucumán)

El sacerdote, célibe pero sexuado, procura descubrir serenamente por intermedio del tema “sexo” su identidad como Ministro de Dios, como persona y como varón.

Por cierto, el celibato es frecuentemente manoseado y cuestionado, ridiculizado y rechazado como si fuera inhumano. Generalmente los sacerdotes y religiosos nos sentimos inhibidos de conversar sobre el tema, tratándose de un área grandiosa y delicada, ya que abarca la misteriosa y maravillosa vida que Cristo mismo vivió y aconsejó, precisando: “Habrá quienes renuncian al matrimonio por amor al reino de los cielos”.

Pocos son los creyentes que interpretan desde las páginas del Evangelio este consejo del Divino Maestro.

Pareciera que muchos bautizados desconfían de nuestra sinceridad, otros ni siquiera creen en la posibilidad de poder vivir alegre y servicialmente el celibato con su exigente continencia. La misma es un misterioso estilo de vida sacerdotal, porque el celibato es la lógica de la consagración total a Cristo y su Iglesia.

### **Celibato y sexo**

Me permito formular la pregunta: ¿por qué evadimos el tema sexo y sobre todo el ámbito del celibato?

En primer lugar, probablemente por pertenecer a un ambiente cultural donde el tema sexo era tabú. Además, por tratarse de una opción íntima, religiosa y personal, considerada una mística nupcial virginal sacerdotal, poco explicada y menos aún tratada en la vida cotidiana.

Indudablemente escasean las oportunidades adecuadas para enfocar este tema, ya que es exclusivamente comprensible desde la adhesión radical al Evangelio que menciona el tema “por amor al reino de los cielos”.

Además no quisiéramos tirar el sagrado ámbito de la virginidad consagrada “a los cerdos”; es decir que un santo pudor nos frena a verter la castidad consagrada en el tobogán del mundo erotizado, el cual no valora ni la dignidad del sexo ni aprecia la castidad perfecta “por amor al reino de los cielos”.

No obstante, analizamos esta visión eclesial con evangélica transparencia desde hace tiempo en el movimiento “Encuentro matrimonial”, al cual le estamos muy agradecidos, porque recuperamos un vocablo para muchos integrantes del movimiento que genuinamente anima a tratar con naturalidad y confianza esa valiente opción de vida. Además orienta a compartir el delicado aspecto con sabia altura que dignifica, libera y santifica.

### **¿Cómo nos vemos como sacerdotes ante la mujer?**

Con sincero afecto doy gracias a Dios por haber nacido en una familia campesina, pobre y piadosa. Éramos diez hermanos. Una hermana está sirviendo al Señor desde hace 50 años como misionera en África.

Nuestro ambiente familiar era diáfano, la educación cristiana, equilibrada y firme con los vocablos de fe y trabajo, sudor y rigor, alegría y esperanza.

Desde los 9 años de edad percibía la vocación al sacerdocio. Quería ser misionero oblato. Por la piadosa educación eclesial y familiar me sentía orientado hacia una

entrañable devoción a la Virgen Santísima y a la Iglesia. Me sentía atraído por el ideal de la vida religiosa que observaba en mi tía, una religiosa, y mi tío, un religioso. Me maravillaba el aspecto de las vestimentas, pero sobre todo me impactaba el carácter alegre y transparente de ambos, que irradiaban alegría, pureza, honestidad. Nuestra buena madre nos orientaba a considerar en cada mujer una hermana de la Virgen Santísima.

En la pubertad me habló la buena madre con ternura y franqueza. Aseguraba, diciendo palabras inolvidables y solemnes: “La procreación está reservada exclusivamente al matrimonio. Manténgase puro como tu padre y yo, que llegamos vírgenes al matrimonio”. Esta es la moral cristiana.

Me aconsejó rechazar las tentaciones, malos pensamientos y sensaciones desordenadas mediante jaculatorias y la frecuente recepción de los sacramentos.

La misma sugerencia me recomendaba el tan estimado anciano sacerdote P. Arnoldo, motivo por el cual se me grabó en la memoria y conciencia como un remedio y modo operativo de toda la vida.

El tiempo del servicio militar, la breve experiencia bélica y la dura escuela de dos años de cautiverio reafirmaron la irrevocable validez del sabio consejo materno.

### **Vida misionera en un ambiente machista**

Cuando llegué a Formosa, en el año 1955, como joven misionero oblato, me sentí “choqueado” y sorprendido por el deplorable concepto sobre el sexo y matrimonio.

Nadie parecía creer ni remotamente en la posibilidad de una castidad perfecta. En una palabra: se desconfiaba de mí, de mis sentimientos y conducta más íntima en la asumida fidelidad al celibato.

Sentía la desvalorización y desconfianza de algunos miembros de la comunidad respecto a mi condición de sacerdote y religioso, como si yo brindara una entusiasta propaganda de la devoción popular a la Virgen Purísima como oblato de María Inmaculada.

No obstante, hallé algunos feligreses que me animaban y confiaban en la sinceridad de mi sacerdocio.

Con humildad y gratitud confieso que me mantuve siempre firme y fiel en mi compromiso e identidad sacerdotal oblata, mediante la oración, confesión habitual, vida espiritual y consciente ascesis con sacrificios y penitencias.

De alguna manera, sin embargo, se anidó en mi corazón un cierto temor ante la mujer. Por ello surgió una permanente cautela y un estar a la defensiva, más bien una actitud de celosa desconfianza hacia la mujer. Yo creaba distancias, las cuales, equivocadamente, consideraba imprescindibles para proteger mi vocación en medio de una sociedad machista. Ante la festejada y siempre cantada atracción femenina capaz de seducir los corazones más fuertes, por un lado me indignaba, y por el otro procuraba aumentar la oración y vida espiritual.

Nunca pude aprobar interiormente los crispantes chistes verdes. No pocas veces me han herido indirectas sobre ciertos escándalos de personas célibes. Siempre me refugio en tales situaciones en la amada oración: “Bendita sea tu pureza...”

### **Matrimonio y virginidad**

La virginidad y el celibato por el reino de los cielos no sólo no contradicen la dignidad del matrimonio sino que la presuponen y la confirman.

El matrimonio y la virginidad son dos modos de expresar y de vivir el único misterio de la alianza de Dios con su pueblo. Cuando no se estima el matrimonio, no puede existir

tampoco valoración de la virginidad consagrada. Cuando la sexualidad humana no es considerada como un gran valor donado por el Creador, pierde significado la renuncia por el reino de los cielos.

En la virginidad el hombre está a la espera, incluso corporalmente, de las bodas escatológicas de Cristo con la Iglesia, dándose totalmente a ella con la esperanza de gozar de la plenitud de la vida en Cristo. La persona virgen anticipa así en su carne el mundo nuevo de la resurrección futura.

Los esposos cristianos tienen el derecho de esperar de las personas vírgenes el buen ejemplo y el testimonio de la fidelidad a su vocación hasta la muerte. Así como para los esposos la fidelidad se hace a veces difícil y exige, por lo tanto, sacrificios y esfuerzos, renunciaciones y mortificaciones, también puede ocurrir en las personas vírgenes.

La fidelidad de los sacerdotes debe edificar vivamente a los esposos. En la estima y valoración mutua encontramos una maravillosa medicina de origen divino.

### **Sacerdocio y pastoral familiar**

Desde la devoción mariana y desde la doctrina y convicción sobre la dignidad de la mujer, he asumido con gozo y permanente lucha mi celibato y a su vez la tarea de pastoral familiar, especialmente en numerosas reuniones y retiros con miembros del apreciado “Encuentro matrimonial”.

Expreso la gratitud y admiración al divino Creador por haber confiado al ser humano la capacidad de participar desde el amor en la potencia creadora del sexo, la cual permite continuar la creación mediante la paternidad y maternidad humana.

Resulta necesario mencionar gratamente la exaltación del rol de la mujer como madre tierna y portadora de la nueva vida.

Expreso el hondo y sentido dolor por la omnipresencia del erotismo que propaga la degradación de la mujer como puro objeto de placer.

Siento y deploro el vergonzoso y denigrante machismo generalizado.

A veces me invade el miedo de poder caer en las trampas del tentador, traicionando mi palabra empeñada, deplorando profundamente la innegable peligrosidad de la concupiscencia de la carne.

A veces percibo hasta bloqueos por estos motivos frente a la mujer. Esta situación me inhibe de hablar con originaria sencillez y sinceridad con ellas.

A veces percibo barreras infranqueables que impiden el diálogo con apertura y sencillez.

A veces se me escapan gestos imprudentes, porque provienen de la autosuficiencia y del pecado de la superioridad.

Anhelo crecer en la amistad fraternal con sacerdotes y matrimonios. En las agradables reuniones de “Encuentro matrimonial” siento el valor y la riqueza del aprecio mutuo, el gozo de servir a innumerables hogares y a mi Iglesia, que es mi esposa. Así crece el sano optimismo y la firme seguridad en la paz y el equilibrio interior.

### **Relación esponsal**

El apóstol Pedro se sintió interpelado por la triple pregunta: “Pedro, ¿me amas?” La respuesta era toda una declaración de amor: “Sí, Señor, tú sabes todo, también sabes que te amo”. Esta valiente afirmación, que el fiel apóstol selló con la sangre, es su desposorio para permanecer fiel en el amor al Señor.

La misma entrega de Cristo a la Iglesia es la medida de su oblación esponsal y la de los apóstoles, sacerdotes y religiosos de todos los tiempos.

La irrevocable amistad o místico desposorio, requiere la inapelable disponibilidad de beber el cáliz, de correr la misma suerte del Buen Pastor: cruz, persecución, lucha fatigosa, entrega y sacrificio.

En esta visión expreso mi sacerdocio y mi masculinidad en la entrega irrevocable al pastoreo a ejemplo de Jesús el Buen Pastor.

No es fácil adquirir el dominio sobre las emociones. Como sacerdotes, varones y pecadores, deploramos y combatimos incansablemente las incitaciones por malos deseos, sueños y concupiscencias. Esta realidad significa luchas y tensiones que a su vez permiten hallar la energía para vivir el espíritu de las bienaventuranzas, con su objetivo ideal, porque “serán felices los puros de corazón dado que verán a Dios”.

Esto implica apuntar hacia el gran ideal de comportarnos puros en la intención, en la rectitud de corazón, en medio de tentaciones. Al asumir esta realidad evitamos el miedo de conversar con personas del sexo opuesto y logramos la libertad interior de tratar temas delicados con prudencia y delicadeza.

### **¿Cómo puede ser amado y debería amar el sacerdote?**

La respuesta es precisa: hemos de alcanzar la actitud de Cristo e imitar su postura. Él conversaba con frecuencia y sorprendente naturalidad con mujeres. Evoco su conversación con la samaritana en el pozo de Jacob, donde los apóstoles se sorprendieron al verlo conversar con una mujer. También la mujer hemorroísa tocó al Señor y quedó en el acto sanada.

A Cristo nadie podría acusarle de un pecado. Él era puro y transparente por excelencia. Nos advierte: “El que mira a una mujer para poseerla, ya está cometiendo adulterio en su corazón”.

He aquí una consoladora afirmación: ¡Sí, el celibato es posible, el divino Maestro nos llamó confiadamente y nos capacita con su divina gracia para imitarlo, porque él mismo lo vivió y lo aconsejó!

Nadie puede vivir sin amor, señala la antropología, la ley y la mística cristiana. Cuando Jesús revela el ideal del celibato, concluye: “¡El que pueda entender, que entienda!”

¡Roguemus incansablemente, de rodillas y con esperanza, para vivir con humildad alegre y esperanza confiada nuestro evangélico y valioso celibato, que guardamos en vasijas de barro! ¡Animémonos mutuamente para vivir y defender en nuestra erotizada sociedad permisiva los grandes ideales de Cristo Jesús, confiando alcanzar en los corazones de los padres de familia y de los jóvenes la comprensión misteriosa del celibato!

## **ENCUENTROS PERIÓDICOS DE SACERDOTES (DIVERSAS EXPERIENCIAS DE LA DIÓCESIS DE RAFAELA)**

---

### **“Nuestra experiencia de retiros espirituales mensuales”**

Somos el P. Fabián Alesso (seis años de sacerdocio) y el P. Gustavo Zurbriggen (nueve años de sacerdocio). Comenzamos esta experiencia en marzo del año 1993, uno recién ordenado diácono y el otro con dos años de sacerdocio. Desde esa época nos encontramos siempre una vez por mes, todos los meses, con excepción de enero y febrero.

La motivación es el deseo de continuar con la práctica de los retiros espirituales mensuales iniciada en el seminario de Córdoba y de compartir, como sacerdotes amigos, nuestra vida de oración, nuestro camino sacerdotal y nuestro deseo común de progresar en la identificación con Jesús. En definitiva, siempre estuvimos absolutamente convencidos de la necesidad de compartir la interioridad con alguien, para ayudarnos a ser mutuamente fieles a la vocación que hemos recibido. Creemos que “sólo” se puede ser “alegremente fiel” cuando se camina con un hermano... “aguantar”, quizás se pueda lograr solo, pero no creemos que sea fácil alcanzar una fidelidad gozosa con una espiritualidad individualista.

En cuanto a metodología, al comienzo de cada año agendamos un lunes de cada mes para el retiro mensual y nos comprometemos a no tocar esa fecha. Nos reunimos en la Abadía Nuestra Señora de la Esperanza (Rafaela) alrededor de las 9 hs., compartimos el rezo de Laudes y del Oficio de Lecturas, uno de los dos presenta el material que eligió para la oración de ese día -lo hacemos una vez cada uno-. Hemos usado textos del Cardenal Martini, del P. Segundo Galilea, del P. Cantalamessa entre otros. Este año optamos por tomar un libro al comienzo del año y seguirlo de corrido, un capítulo cada mes. A las 11,30 hs. celebramos la Eucaristía, junto a la comunidad de monjas, unida al rezo de la hora Sexta. Esta Misa es invariablemente sin homilía, de manera que nada distraiga la oración de la mañana. Luego del almuerzo y la siesta cada uno retoma su oración personal. A eso de las 19,30 hs. nos juntamos para compartir la oración del día y, desde ella, nuestra vida personal. Celebramos el Sacramento de la Reconciliación y terminamos compartiendo el rezo de Vísperas.

Los frutos que vemos son: haber “incorporado” esta práctica de oración mensual a lo “ordinario” de nuestro camino de espiritualidad sacerdotal (consideramos este día al mes como algo “normal” para un sacerdote diocesano que quiere alimentar constantemente su respuesta al Señor); el haber profundizado una amistad sacerdotal que nos lleva a comunicarnos en el ámbito de la “vida espiritual”... Nos acompañamos mutuamente y hemos crecido en confianza, en deseos de santidad; hemos cultivado la oración y estamos descubriendo las riquezas de la espiritualidad del sacerdote diocesano. Creemos que en todos estos años de camino espiritual compartido, hemos crecido espiritualmente más de lo que habíamos crecido en todos los otros años de nuestra formación espiritual.

### **“La historia de nuestros encuentros”**

Somos José Luis Riberi y Hugo Santiago, tenemos catorce y quince años de sacerdocio respectivamente, comenzamos a reunirnos una vez por mes cuando estábamos en el Seminario, entre tercero de filosofía y primero de teología junto con Rubén Funes, que después dejó el seminario, y Gustavo Lubatti, que hoy tiene diez años de sacerdocio.

Después se agregaron Enrique Monay (once años de sacerdocio), que actualmente está como misionero en la diócesis de Xai Xai en África, y Daniel Varayoud (once años de sacerdocio). Estos últimos habían hecho la filosofía en el Seminario de Azul y vinieron a Córdoba -donde estudiábamos el resto de los seminaristas rafaelinos- a hacer la teología.

El objetivo de ese encuentro mensual era claro: buscar un lugar tranquilo, rezar con el tema que uno preparaba para todo el grupo de manera rotativa, descansar y a la tarde compartir el tema rezado y nuestra vida, ya que el Seminario de Córdoba tenía muchos seminaristas, en ese tiempo unos ciento sesenta. Si bien nos reuníamos mensualmente con los demás seminaristas de Rafaela, esta salida mensual que compartíamos tenía el objetivo de rezar y compartir la vida desde la fe y la oración, buscando una relación más personalizada, una amistad más profunda en el marco de la misma vocación que nos unía. Fueron cuatro o cinco años compartidos intensamente.

Sin embargo, dejamos estas reuniones con la ordenación sacerdotal, porque, al estar en distintos años del Seminario, no nos ordenamos juntos. A esto se agregó el factor de las distancias de nuestra diócesis; estábamos en distintas parroquias distantes entre sí. No abandonamos del todo las reuniones pero se fueron haciendo esporádicas hasta desaparecer. Pero después de algunos años sentimos la necesidad de juntarnos de nuevo. Comenzamos compartiendo la pesca o simplemente un día de descanso con un momento de oración. Retomamos esta experiencia José Luis, Daniel, Hugo y se sumó José María Stucky (diez años de sacerdocio). Sin embargo, si bien nos servía, este nuevo tipo de encuentro no terminaba de satisfacernos.

Pasó de nuevo un tiempo y este año José Luis y Hugo decidimos reencontrarnos un día una vez por mes junto con Antonio Grande (veinte años de sacerdocio) y Carmelo Greco (dieciocho años de ordenación sacerdotal), fundamentalmente para rezar y compartir la vida. Tenemos grandes esperanzas en estos encuentros que de nuevo significan la opción y la decisión de priorizar un día mensual con esa finalidad, dejando otras cosas, y defenderlo de toda tentación, sobre todo del trabajo pastoral sobredimensionado que no da tiempo para la fraternidad y la oración compartida.

### **Un grupo de estudio y fraternidad**

En nuestro grupo participamos los siguientes sacerdotes: Héctor Casale (ocho años de sacerdocio), Oscar Sara (once años de sacerdocio), José María Mezzabarba (cinco años de sacerdocio), Fernando Olivero (cuatro años de sacerdocio), Marcelo Ferrero (cinco años de sacerdocio), Nery Zbrun (diez años de sacerdocio) y José María Stucky (diez años de sacerdocio). Nos reunimos cada dos meses.

El grupo nace con la inquietud de estudiar algunos temas de moral, aunque con la intención de tener en la jornada momentos de oración y fraternidad. De este modo, en la mañana rezamos, meditamos la Palabra, compartimos experiencias de nuestras tareas pastorales y la tarde la dedicamos más bien al estudio, leyendo y comentando artículos y documentos de interés común.

Estos encuentros nos ayudan a crecer espiritualmente y en fraternidad sacerdotal. El inconveniente que estamos afrontando es que no siempre nos resulta fácil encontrarnos debido a las distancias y a la falta de tiempo.

### **Experiencia de retiros mensuales**

Esta experiencia tiene su *origen* en el Seminario, ya que desde primer año de filosofía comenzamos con los “retiros mensuales”, que fueron formando en nosotros un especial gusto por esos días de “encuentro”, en el silencio y en la oración, con el Señor que iba madurando nuestro corazón, camino al sacerdocio.

Terminado el Seminario, en nuestro primer “aterrizaje” en la diócesis de Rafaela como acólitos, dado que estudiábamos en Córdoba, comenzamos a sentir la ausencia de este espacio, ausencia que reclamaba una respuesta. Poco a poco y con el testimonio de otros sacerdotes, comenzamos a caminar con nuestros retiros mensuales: primero como acólitos, luego como diáconos y ahora como sacerdotes. Gracias a Dios, perseveramos en la búsqueda del silencio como espacio propicio para escuchar la voz del Señor, alimentar nuestra espiritualidad y profundizar en la fraternidad sacerdotal.

El *grupo* está integrado por el P. Fernando Sepertino, el P. Gustavo Montini y el P. Raúl Massini. Hace tres años que nos ordenamos sacerdotes.

Nuestros retiros son mensuales y los hacemos en la Abadía Nuestra Señora de la Esperanza, de las monjas benedictinas.

Como *fruto*, queremos compartir con ustedes que estos “Retiros” nos regalaron y nos regalan muchos beneficios: nos ayudan a detenernos, a mirar las cosas cotidianas con distancia, a mirarnos viéndolo al Señor. Nos están ayudando a “tratar” de vivir un sacerdocio serio y profundo.

En este caminar los tres vamos compartiendo nuestras vivencias, nuestros problemas, nuestras búsquedas... siempre abrigados en un clima de “encuentro y de amistad”, rogando al Señor auxilio para poder amar, cuidar y ahondar en este don inmenso del sacerdocio.

También queremos destacar como fruto de estos retiros la vivencia del Sacramento de la Reconciliación entre nosotros; les aseguramos que nos ayuda muchísimo mirarnos el uno al otro como sacerdote, ministro de la misericordia y la ternura del Padre Dios. Gracias a este “confesarnos”, nuestra relación creció y se afianza, podemos decir que acrecentó nuestra “amistad sacerdotal”.

Entendemos que la “amistad sacerdotal”, junto con la oración y el acompañamiento espiritual, son los pilares fundamentales con los que alimentamos y sostenemos nuestro ministerio presbiteral.

Sinceramente, a veces nos resulta complicado hacernos y cuidar este espacio de “encuentro”; los reclamos de la gente, el hacer, son tentaciones que nos golpean a la puerta e intentan sembrar dudas y falsos cuestionamientos. Pero para nosotros estos “retiros mensuales” son espacios “innegociables”. Queremos ser sacerdotes de Jesús para su pueblo, y para ello necesitamos estar “con Él”.

En el Padre que nos ama, un abrazo y hasta siempre.

### **Grupo de alabanza y fraternidad**

Somos Idelso Re (cuarenta y dos años de sacerdocio), Elvio Mautino (cuarenta y dos años de sacerdocio), Miguel Cerminatto (trece años de sacerdocio), Roberto Barón (diecinueve años de sacerdocio), Antonio Navarro (veintitrés años de sacerdocio), Faustino Torralbo (treinta y cinco años de sacerdocio).

Comenzamos nuestras reuniones en el mes de mayo de este año y nos reunimos una vez por mes en una casa. Por la mañana exponemos el Santísimo Sacramento y hacemos fundamentalmente oración de alabanza y acción de gracias. También compartimos nuestra vida sacerdotal en el marco de esta oración. Luego compartimos el almuerzo.



Sentimos que estos encuentros nos ayudan en las dos dimensiones descritas: en una actitud de alabanza y acción de gracias por tantos dones que nos regala el Señor, especialmente el sacerdocio, y crecemos en fraternidad desde una dimensión tan profunda como es la oración.

### **Encuentro de todos los sacerdotes de la diócesis**

Tres son los encuentros anuales de un día que se suman a la semana de pastoral y de retiro anual que tenemos todos los sacerdotes de la diócesis. Estas tres jornadas comenzaron después del encuentro nacional para responsables del clero realizado en La Falda (Córdoba) los días 3 al 7 de junio de 1996, al cual asistimos dos sacerdotes. Antes las reuniones eran más esporádicas.

De esta semana nos trajimos material de trabajo y propusimos a todos los sacerdotes reunirnos periódicamente. Decidimos reunirnos un día tres veces al año. Esa jornada quedó programada de este modo: aproximadamente a las 10 de la mañana celebramos la misa con homilía compartida. Después, una reflexión dada por cualquiera de los sacerdotes, una hora de oración personal, y el asado, al mediodía. Luego de un breve descanso y un partido de fútbol, por la tarde nos reunimos por edades, de la siguiente manera: de uno a cinco años, de seis a quince años, de dieciséis a treinta años, y los de más de treinta años de vida sacerdotal.

Estas reuniones funcionaron bastante bien y de manera ininterrumpida por un tiempo. Luego fueron decayendo un poco. Ahora tenemos una propuesta para enriquecer estas tres jornadas anuales: en el año 2000 desarrollaremos temas de espiritualidad contemporánea tales como las corrientes de “vuelta a las fuentes” y de “apertura al mundo” que prepararon el Concilio Vaticano II, la síntesis del Concilio y cómo evolucionó la espiritualidad después del Concilio hasta nuestros días. Trataremos de ver los signos de los tiempos que surgen de estos eventos y si nuestra pastoral responde a esos signos. Compartiremos charlas y testimonios al respecto. Este proyecto ha sido aceptado por todos los sacerdotes. Tenemos esperanzas de que sacaremos provecho pastoral y espiritual de estas jornadas.

Somos conscientes del *valor formativo* de estos encuentros, desde el punto de vista pastoral y espiritual. Estas reuniones de todos los sacerdotes, a diferencia de los encuentros de grupos formados por afinidad, están motivadas en el hecho de que pertenecemos a una misma diócesis y estamos unidos por una fraternidad sacramental, que alimentamos al reunirnos por decisión unánime. Así respondemos a PDV 70 que presenta la formación permanente como una *“opción consciente y libre que impulse el dinamismo de la caridad pastoral y del Espíritu Santo, que es su fuente primera y alimento continuo”*. A la vez alimentamos nuestra espiritualidad sacerdotal ya que, como dice PDV 31, la *“pertenencia y dedicación a la Iglesia particular”* tiene un *valor espiritual*, ya que esa pertenencia no se debe sólo a razones organizativas o jurídicas sino que forma parte fundamental de la espiritualidad del sacerdote diocesano.

La organización de estas jornadas quedó pactada de esta manera: a las 9,30 hs. comenzaremos con la misa; 10,30 hs.: desarrollo del tema y testimonios de sacerdotes con relación al mismo. A las 13,00 hs el almuerzo, luego recreación y tiempo libre. A las 16 hs. reunión por grupos para compartir la vida sacerdotal y a las 18 hs. una hora de adoración al Santísimo. Las propuestas de la tarde son más libres, para no estructurar tanto el día.

De esta manera, podríamos decir que providencialmente estamos tratando de vivir en el presbiterio la unidad pluriforme de la Iglesia: conservamos un equilibrio entre reuniones por afinidad y reuniones que expresan la apertura y el encuentro de todos los que formamos un solo presbiterio por la ordenación sacerdotal y la pertenencia a una misma diócesis. Se percibe que para enriquecer este equilibrio típico de la unidad eclesial, los dos tipos de reuniones son necesarias.

*Sacerdotes de la diócesis de Rafaela,  
noviembre de 1999.*

## RECENSIONES

---

### MADUREZ SACERDOTAL Y RELIGIOSA UN ENFOQUE INTEGRADO ENTRE PSICOLOGÍA Y MAGISTERIO

**Dr. Gastón de Mezerville**

**CELAM, Colección Autores N° 24, Bogotá, 1999, Tomos I y II (353 y 410 pág.)**

El Dr. Gastón de Mezerville, costarricense, laico, casado, padre de tres hijos, de larga y activa participación en grupos apostólicos, es Doctor en Orientación Psicológica de Rehabilitación de la Universidad de Michigan (EEUU) y profesor en la Universidad de Costa Rica. Su labor como orientador psicológico y profesor de psicología desde 1985 en el Seminario Central de San José le ha permitido entrar en contacto personal con los seminaristas y conocer de cerca el proceso formativo que se les ofrece en el Seminario. En la década de los 90, invitado por el DEVYM-OSLAM (Departamento de Vocaciones y Ministerios y la Organización de Seminarios Latinoamericanos del CELAM) ha brindado una veintena de cursos de una semana sobre madurez humana a formadores de seminarios de toda Latinoamérica, como así también ha impartido numerosos cursos para religiosos y religiosas en el área centroamericana. De esta manera ha logrado una interesante visión psicológica sobre la formación y la vida sacerdotal y religiosa, por medio del diálogo que se propicia en este tipo de encuentros.

De aquí parte un trabajo de investigación y análisis, que procura integrar planteamientos afines, propuestos por la psicología y el magisterio eclesial conciliar y postconciliar, con el fin de lograr una reflexión unificada sobre los elementos esenciales que definen la madurez humana, cristiana y de la vida sacerdotal o consagrada.

El desarrollo temático de la obra va desde un análisis sobre la madurez del cristiano y del aspirante a la vida ministerial, pasando por unas propuestas para formación de seminaristas y novicios sobre todo en una vivencia psicológicamente sana del celibato y la fraternidad, hasta un enfoque pastoral-psicológico de la madurez de sacerdotes y religiosos.

El marco psicológico de este trabajo está puesto desde el comienzo, basando el desarrollo de los temas en Erik Erikson y Víctor Frankl. Así, con Erikson y Frankl "...se puede afirmar que una persona madura es aquella que, al considerarla en un momento determinado de su vida, va desarrollando un sano sentido de identidad, un cálido sentido de pertenencia y fraternidad con sus semejantes, y un sólido sentido de misión como significado de su existencia"(pág.31-32).

La Primera Parte (cap. 1 y 2) aborda la madurez del cristiano. La Segunda Parte (cap.3, 4, y 5) trata sobre la madurez del novicio o seminarista. Y la Tercera Parte (cap. 6 al 10) profundiza en la madurez del sacerdote o religioso. Se retoman aquí los conceptos de identidad, intimidad y generatividad de Erikson, asociándolos con otros parámetros de madurez, propuestos por la psicología y el Magisterio, en las dimensiones humana, ministerial y formativa.

A nivel humano, se presentan tres procesos, desarrollados por el autor, en las áreas de la autoestima, el afecto y la adaptación al estrés, que permiten correlacionar la madurez con el buen ajuste a la vida, en todo lo concerniente a la relación de la persona consigo misma,

con los demás, y a su manera de enfrentar los desafíos y demandas que le plantea la existencia. A cada uno de estos niveles se profundiza también en la esfera psicosexual, definiéndose la madurez como el logro gradual de una adecuada identidad, mutualidad e integración psicosexual, en las áreas cognitiva, emocional, social y moral de la personalidad.

Asimismo, al considerarse la madurez integral del sacerdote, religioso y religiosa, se asocian los sentidos de misterio, comunión y misión, a nivel ministerial, con la experiencia de un celibato satisfactorio, mediante un apropiado equilibrio entre la vivencia de una soledad apacible, de una interacción afectuosa y de una misión realizante.

El estilo ágil y pedagógico del Dr. de Mezerville no se agota en la exposición de los temas, ya que al final de cada capítulo se incluye una serie de preguntas de “autorreflexión”, con lo que se pretende ofrecer al lector la oportunidad de aplicar a su propia vida los conceptos de madurez más importantes tratados en el texto. Además, son de gran utilidad los Anexos 1, 2 y 3. El tercero ofrece una guía de estudio anual sobre la madurez sacerdotal y religiosa con metodología, cronogramas y contenidos, en tres opciones: para laicos, seminaristas y novicios la primera, para sacerdotes, religiosos y religiosas la segunda y para formadores o superiores la tercera.

Si bien concebida en un comienzo como un aporte a los formadores en los Seminarios, fue un gran acierto del autor no quedarse en esa sola perspectiva. Si consideramos que la formación sacerdotal es un único proceso que va de la pastoral vocacional pasando por el seminario hasta la vida y el ministerio todo del presbítero, y que la madurez no es algo estático sino en continuo desarrollo, apreciaremos en esta obra un instrumento excepcional para la formación sacerdotal permanente, ya sea para el estudio y aprovechamiento personal, ya sea para los responsables y acompañantes del clero.

***Pbro. Carlos A. Degiusti  
(Resistencia)***

### ***ROSTRO Y CANTO. TERESA DE LISIEUX COMO TEOLOGÍA***

**AA.VV. Centro Salesiano de Estudios San Juan Bosco, Buenos Aires, 1999. 284 págs.**

Teresa de Lisieux es, posiblemente una de las santas más queridas y populares por estas latitudes. Incluso los detalles de su corta y sencilla vida son conocidos por nuestro pueblo, que experimenta una atracción difícilmente explicable por esta monja carmelita.

Su difusión y la cantidad de publicaciones referentes a ella, muchas de ellas aparecidas en torno al centenario de su muerte, nos podrían hacer pensar que nada nuevo puede decirse, que nada original podría escribirse. Esta presunción se desvanece al encontrar en nuestras manos el estudio que nos ocupa: algo nuevo, profundo y bello, se nos está diciendo sobre la carmelita francesa.

La novedad, profundidad y belleza de esta obra se deben no sólo al nivel de sus autores: Cecilia Avenatti de Palumbo, Virginia R. Azcuy, Silvia J. Campana, Eduardo de la Serna, Conrad De Meester, Lucio Gera, Pablo Scervino, Johannes Schiettecatte y Andreas

Wollbold (la mención de estos nombres nos exime de los merecidos elogios a los colaboradores), sino sobre todo al amor a la santa que se trasunta de sus respectivos estudios. Así es, estas páginas nos confirman que el amor siempre es capaz de brindar luz sobre lo amado, de manera de hacerlo cada vez más y mejor conocido.

La intención y estructura del libro se encuentran expresados en las primeras líneas de su introducción: *“Esta obra representa un acortamiento de distancias entre la teología y la espiritualidad (...) las reflexiones que siguen intentan ampliar la perspectiva y dar algunas orientaciones que ayuden a comprender la existencia de Teresa de Lisieux como teología...”* (pág. 13). Tal como lo refieren los autores, ellos quieren mirar a Teresa y reflexionar sobre su vida, desde la perspectiva de Hans U. Von Balthasar, quien propone considerar la vida de los santos, como “existencias teológicas” sin separar teología y espiritualidad: *“Si la teología está llamada a revelar los secretos de Dios y proclamar su Reino, la vida de los santos es parte central de su contenido, es una obra de arte y una parábola viviente”* (ibid).

La visión Balthasariana que propone recomponer la unidad perdida entre teología y espiritualidad, allí por el siglo XIV, articula las colaboraciones: estética teológica, teodramática y teología.

En la estética es destacable la colaboración de Cecilia I. Avenatti de Palumbo, quien revela en su estudio su profundo conocimiento de la estética teológica de Balthasar y su amor por la santa; estudio seguido en esta primera parte, denominada “Rostro entrañable” por Conrad De Meester, conocido teresianista a nivel internacional y por el análisis poético del símbolo de la Rosa en Teresa, que nos entrega Pablo Scervino.

La Segunda Parte “Ternura Infinita” es inaugurada por Virginia Azcuy, quien nos ilumina respecto a la figura de Teresa, mostrándonos la fortaleza y el “genio” de esta gran mujer, para quien lo de “Teresita”, sólo cabe en cuanto diminutivo cariñoso. El agudo análisis de lo que Teresa recibe de su familia y que configura su personalidad, lejos de ser una interpretación psicologista, nos abre la puerta a la comprensión de esta “personalidad total” que es Teresa y su *“vigorosa capacidad de amar”* (pág.103). Esta figura femenina ilumina el misterio y el ministerio de la mujer en la Iglesia y en el mundo de hoy.

Se harían muy largas estas líneas si comenzáramos a hablar del resto de colaboraciones de la segunda y tercera partes, aportes todos que coinciden en profundidad, agudeza y belleza: Schiettecatte, Gera, Campana, Wollbold, De la Serna. La lectura de esta obra nos invita y nos deja con deseos de profundizar en el misterio de Teresa, bien acompañados por estos autores que nos despejan el camino. Coincido plenamente con la opinión que Carmen Balzer vierte de esta obra: es *“quizás el mejor aporte que se ha hecho actualmente en la Argentina sobre Teresa de Lisieux”*.<sup>1</sup>

**M. Marcela Mazzini de Wehner - (San Isidro)**

<sup>1</sup>Ver revista Criterio LXXII, n°2244 (1999), pág 595.

## ENAMORADOS DE DIOS AUTOBIOGRAFÍA DE CARLOS CARRETO

**Ediciones Paulinas. Colección Caminos, Madrid 1993. (363 págs.)**

“Cada uno de nosotros ve su propio pasado no como algo ya terminado, desaparecido, olvidado. Yo soy también ese pasado, gracias al cual llegué aquí. Y para comprender adónde me lleva Dios en adelante, debo recordar de dónde Él me viene trayendo. Es lo que hicieron los santos al escribir sus autobiografías. No serán sólo memorias, sino Confesiones de fe, como las de San Agustín” (Senderos Pastorales, cap. 1).

Una auténtica confesión de fe es el contenido de esta Autobiografía. Se trata del tercer volumen de los escritos inéditos de Carlo Carreto.

*Primero:* “Tu amor me arrastra”. Carta a Dulcida (1991).

*Segundo:* “Diario espiritual 1” El Abiodh (1991).

*Tercero:* “Enamorado de Dios” Autobiografía (1993).

Es un libro de una profunda densidad espiritual. Sus páginas van describiendo el ambiente, la búsqueda, la lucha interior de Carreto y su camino espiritual de seguidor de Jesús en la Iglesia. Aparecen también los personajes de la Italia de este siglo, en particular aquellos que se cruzaron en la vida del autor.

De esta autobiografía surge con nitidez el corazón de Carlo Carreto caracterizado por:

- *La búsqueda constante del “rostro de Dios”.*
- *Su compromiso militante por Jesús y la Iglesia.*
- *La libertad interior.* Aun cuando deba expresar su disenso ante posiciones oficiales de la Iglesia (caso ley de divorcio en 1994 y caso ordenación de hombres casados, en 1983).
- *Su continuo mirar “más allá de las cosas”.*

Tres pequeñas perlas de este libro:

*En 1954:* Carlo Carreto, después de muchos años de militancia activa en el campo de la Acción Católica anuncia su decisión de entrar en la Comunidad de los Hermanitos de Jesús. La carta de presentación es de Mons. Juan B. Montini -después Pablo VI- y dice así:

*“El Profesor Carlo Carreto, ex presidente de la Juventud Católica Italiana, me pide que lo presente. Lo hago de buen grado, diciendo que es una persona de gran sinceridad, de ardiente vida espiritual, de mucha generosidad, verdaderamente enamorado de Cristo y de su Iglesia.*

*Debe ser aconsejado, guiado. Las vicisitudes por las cuales ha dejado su puesto directivo en la Acción Católica aconsejan asistirlo amorosa y prudentemente; pero su alma buena y serena merece amor y confianza”.*

Juan Bautista Montini

*En noviembre de 1974* le escribe a su hermano Piero, obispo en la India:

*“Mi querido Piero: no te empeñes en la construcción de un seminario. Aunque sea pequeño. Creo que no es necesario. Cada vez más nos dirigimos hacia un tiempo en el que, cuantos han construido seminarios, se arrepienten al verlos vacíos. Cuando hay*

*vocaciones serias bastan unas chozas. No es necesario empeñarse con fondos y sobre todo con preocupaciones. Si tú vieras cuántos seminarios vacíos hay en Italia!...*

*Pero no es solamente porque Dios los deja vacíos. Es porque, estoy seguro de ello, tiene otros designios en su mente. Tenemos que estar atentos a esos designios”.*

En 1983, Carreto habló y escribió varias veces sobre el presbiterado de los hombres casados y naturalmente suscitó fuertes reacciones, entre ellas, las del Card. Ratzinger. El 2 de diciembre le escribe así a su hermana religiosa:

*“Querida Dulcidia: Lamento haberte hecho sufrir todavía por el asunto del clero casado. Yo sólo he dicho lo que ha dicho algún obispo africano en el Sínodo de octubre: Donde ya no hay sacerdotes, ¿prefieres que ya no se reciba la Eucaristía o aceptas que la Iglesia ordene a hombres casados?*

*Yo, de papá, habría recibido gustoso la comunión. Pero ¿no te das cuenta de que eres esclava de fantasmas? San Pedro ¿no estaba casado? Yo entiendo que es mejor un sacerdote célibe. Y de hecho, yo he elegido el celibato. Pero no me escandalizaría ver a un padre de familia celebrando la Eucaristía”.*

En fin, se trata de un libro testimonial, una confesión de fe que puede renovar la fe, la alegría, el amor a la Iglesia de quienes han optado en su vida por el camino de Jesús.

**Pbro. Fernando Montes**  
**(Neuquén)**

## **Noticias**

---

### **Instituto Internacional de Catequesis y Pastoral “Lumen Vitae”**

Fue creado por la Compañía de Jesús en 1935. Es un Instituto afiliado a la Universidad Católica de Lovaina (Louvain-la-Neuve). Situado en Bruselas (Bélgica), el Centro Internacional LUMEN VITAE ofrece una formación catequética y pastoral adaptada al mundo de hoy, orientada a la promoción de la justicia y la inculturación de la fe. Ofrece a los responsables de pastoral y catequesis de diferentes partes del mundo:

- una formación universitaria centrada en la investigación y que da acceso al título *Diploma de estudios especializados en catequesis y pastoral* (DES).
- una formación práctica que tiene por objeto el perfeccionamiento de la acción concreta que da acceso al *Graduado en catequesis y pastoral*.

#### ***Para tener en cuenta:***

- Las clases y seminarios se dan en francés y es indispensable conocer suficientemente el idioma desde el comienzo del año académico; existen algunos cursos en inglés.
- Los cursos son de dos años, un año y trimestrales (septiembre a diciembre).

#### **Informes e inscripción:**

##### **Secretaría**

##### **Institut International Lumen Vitae**

rue Washington, 184 B

1050 Bruxelles – Bélgica.

Teléfono: 32-2-349 03 70

Fax: 32-2-346 57 45

E.mail: [lumen.vitae@euronet.be](mailto:lumen.vitae@euronet.be)

Internet: <http://www.catho.be/lumen>

#### **XIII° CURSO DE ANIMADORES DE LA ESPIRITUALIDAD SACERDOTAL Y MISIONERA**

##### **Lugar:**

Centro Internacional de Animación Misionera

Via Urbano VIII,16 – 00165 ROMA (Italia)

(Tel. 698-82484; fax: 698-82864)

##### **Fecha:**

desde el 13 de octubre

al 6 de diciembre de 2000

##### **Temario:**



Teología, pastoral y animación misionera;  
Evangelizar hoy; Espiritualidad sacerdotal y misionera; Espiritualidad sacerdotal diocesana;  
Situaciones misioneras; Pastoral misionera; Formación sacerdotal hoy; Madurez afectiva en  
la vida espiritual; Temas de espiritualidad; Movimientos religiosos y sectas; Apostolado de  
la Oración; dinámica de los ejercicios; América Latina; Situación misionera actual;  
Pontificia Unión Misional y Unión Apostólica del Clero.

**Responsable del Curso:**  
Mons. Juan Esquerda Bifet.

**Participantes:**  
sólo para sacerdotes que trabajen en el campo de la animación misionera y/o  
espiritualidad sacerdotal  
(formación permanente, Seminarios, etc.)  
y que sean presentados por su propio  
Obispo, Superior Religioso o Director  
de Obras Misionales Pontificias.

**Notas y condiciones:**

- El curso se dicta en español.
- Durante el curso se harán Ejercicios Espirituales.
- La petición de inscripción debe llegar a Roma (a la dirección del CIAM) en el mes de mayo.
- Gastos de viaje y alojamiento a cargo de los interesados o de la Institución que les envía. El CIAM se hace cargo de la inscripción al curso y de eventuales ayudas para el alojamiento de quienes lo soliciten.

**Pontificia Universidad Católica Argentina - Facultad de Teología**

*“Memoria, presencia y profecía de Jesucristo  
al cruzar el umbral del nuevo milenio”*

El curso consta de *nueve encuentros*, una vez por semana, dos horas.

Se ofrece de un modo simultáneo en dos lugares y con dos horarios.  
Martes de 10:00 a 12:00. AULA MAGNA DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA,  
VILLA DEVOTO. Concordia 4422, Capital Federal.  
Miércoles de 19:30 a 21:30. AUDITORIO MONSEÑOR DERISI,  
EDIFICIO SANTO TOMAS MORO - UCA, Subsuelo, PUERTO MADERO.  
Avenida Alicia Moreau de Justo 1400, Capital Federal.

**Informes e inscripciones:**  
Tel-Fax (011) 4501-6428 / 6748. Lunes a viernes: de 9:00 a 13:00 y de 15:00 a 17:00

**PROGRAMA:**

**1. “UN AÑO DE GRACIA DEL SEÑOR” (Lc 4,19; TMA 11)**

Mons. Lic. Luis H. Rivas

Martes 2 de mayo y miércoles 3 de mayo

**2. “HAGAN ESTO EN MEMORIA MIA” (1 Cor 11,24;TMA 55)**

Pbro. Lic. Sergio Briglia

Martes 9 de mayo y miércoles 10 de mayo

**3. CRISTO: PLENITUD DEL TIEMPO Y SEÑOR DE LA HISTORIA (Gal 4,4; TMA 1, 59)**

Pbro. Dr. Carlos M. Galli

Martes 16 de mayo y miércoles 17 de mayo

**4. GLORIFICAR A LA TRINIDAD (TMA 55a)**

Mons. Dr. Ricardo Ferrara

Martes 23 de mayo y miércoles 24 de mayo

**5.LA EUCARISTÍA, EL ESPIRITU Y MARIA (TMA 55b)**

Mons. Dr. Antonio Marino

Martes 30 de mayo y miércoles 31 de mayo

**6. EUCARISTIA: AMOR Y COMUNION (TMA 55b)**

Pbro. Dr. Fernando D. Ortega

Martes 6 de junio y miércoles 7 de junio

**7. HACIA LA NUEVA EVANGELIZACION (TMA 57-58)**

Pbro. Dr. Marcelo González

Martes 13 de junio y miércoles 14 de junio

**8. HACIA UN MUNDO NUEVO (TMA 59)**

Pbro. Dr. Víctor Fernández

Martes 20 de junio y miércoles 21 de junio

**9.HACIA LA PLENA UNIDAD CRISTIANA (TMA 55-56)**

Mons. Dr. Osvaldo Santagada

Martes 27 de junio y miércoles 28 de junio