

21/04/01- UCA CHILE - Libro homenaje Fernando Retamal

RESUMEN

El estudio que presentamos quiere ser una profundización en uno de los temas que más dificultades encuentra en la educación de los futuros sacerdotes: la formación para el celibato sacerdotal. Para abordar adecuadamente un tema tan complejo, hemos querido ofrecer, en primer lugar, una visión global del magisterio de la Iglesia sobre este punto: la referencia a los documentos conciliares (*Optatam Totius* y *Presbiterorum Ordinis*); el análisis detallado de la encíclica de Pablo VI *Sacerdotalis Caelibatus* y de los *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* de la Congregación para la Educación Católica; el estudio de las normas presentadas en la *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* y la referencia obligada de la exhortación *Pastores Dabo vobis* de Juan Pablo II. La segunda parte, está destinada a desarrollar el sentido de la legislación vigente desde una mirada interdisciplinar, ayudados por la psicología y la pedagogía, señalando también algunos medios concretos para la formación y ofreciendo a la vez orientaciones para los formadores.

ABSTRACT

The study that we present wants to be a deep looking in one of the topics that more difficulties brings to the future priests education: the formation for the priestly celibacy. To approach such a complex topic appropriately, we have wanted to offer, in the first place, an entire vision of the teaching of the Church on this point: the reference to the Council documents (*Optatam Totius* and *Presbiterorum Ordinis*); the detailed analysis of Pablo VI encyclical *Sacerdotalis Caelibatus* and of the *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* of the Congregation for the Catholic Education; the study of the norms presented in the *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis* and the forced reference of Juan Pablo II exhortation *Pastores Dabo vobis*. The second part is dedicated to develop the sense of the effective legislation from an interdisciplinary look, helped by the psychology and the pedagogy, also pointing out some concrete means for the formation and offering orientations at the same time for the educators.

José San José Prisco

Universidad Pontificia de Salamanca.

La formación para el celibato sacerdotal

El celibato sacerdotal ha sido, y sigue siendo, uno de los temas que más a ocupado al Magisterio postconciliar por la repercusión tan importante que tiene en la formación de los candidatos al ministerio ordenado. Sería simplista reducir la formación sacerdotal a este punto únicamente, pues el desarrollo humano es algo más que el desarrollo afectivo y sexual de la persona, pero dadas las dificultades que se presentan constantemente contra esta disciplina a la que en no pocas ocasiones se la ha tachado de deshumanizadora, hemos querido dar una respuesta desde la normativa canónica vigente a los interrogantes que sigue suscitando el celibato de los sacerdotes.

Nos parecía éste un tema muy oportuno para adherirnos al homenaje al ilustre profesor Fernando Retamal, antiguo alumno de nuestra Facultad de Derecho canónico de esta universidad y por ello ofrecemos cordialmente esta pequeña contribución como muestra de agradecimiento.

A. LAS APORTACIONES DEL MAGISTERIO RECIENTE

El primer documento de referencia obligada es la encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*¹ de Pablo VI, por lo que supuso de reflexión sobre una materia ciertamente discutida en tiempos del Concilio. En ella el Papa hace referencia a la carta que envió al Concilio el 10 de octubre de 1965, apenas 18 días antes de que se aprobara la *Optatam totius*², donde expresaba su deseo de reservarse este tema para una intervención personal.

Este decreto conciliar había dado las directivas fundamentales sobre la formación al celibato, pero sin tratar los orígenes espirituales o históricos. El Concilio dejaba así clara su dimensión positiva³, pero a la vez la complementaba con suficiente realismo: la perfecta continencia es una renuncia, pero viene acompañada de otros valores que la hacen valiosa. Aunque el celibato no forma parte de la naturaleza misma del sacerdocio, guarda con él una íntima relación. Esta elección del celibato, en ningún caso puede ir en contra de la grandeza del matrimonio cristiano, en tanto que éste representa el amor de Cristo a su Iglesia.

¹ Cf. Pablo VI, litt. ency. *Sacerdotalis Caelibatus*, de sacerdotali caelibatu, 24 iun. 1967, in: AAS 59 (1967), 657-697.

² Cf. Concilio Vaticano II, *Optatam totius*, decretum de institutione sacerdotali, 28 oct. 1965, in: AAS 58 (1966) 713-727.

³ Más de 70 *modi* van encaminados a resaltar el valor del celibato como signo de la totalidad del amor, testimonio del mundo futuro, o como medio inestimable para el mejor ejercicio de la caridad pastoral. (Cf. A. Laplante, *La formation des prêtres. Gènesis et commentaire du décret conciliaire Optatam Totius*, París 1969, 118-119). Schillebeeckx hace notar que el Concilio no desea distinguir entre el celibato de los sacerdotes y el de los religiosos, pues presenta su formulación en PO y en PC con la misma terminología *celibato por el reino de Dios*, sin hacer mención a los motivos. (Cf. E. Schillebeeckx, *El celibato sacerdotal*, Salamanca 1968, 122). Por el contrario según Urs von Balthasar, el sacerdocio es primariamente una función eclesial, un ministerio objetivo, y sobre esta base es posteriormente una forma personal de vida, mientras que el estado de los consejos es primariamente una forma personal de vida, que a continuación se convierte en una forma de vida eclesial y de este modo análoga al ministerio. (Cf. H. U. von Balthasar, *Gli stati di vita del cristiano*, Milano 1985).

Tanto este decreto como el decreto *Presbiterorum Ordinis*⁴ confirmaron prácticamente por unanimidad la conservación de la normativa sobre el celibato vigente desde siglos en la Iglesia latina, con lo que la encíclica de Pablo VI retoma y amplía una doctrina aceptada ampliamente en el Concilio⁵.

La reflexión del Papa parte de esta confirmación de los Padres y se centra más en el significado cristológico del celibato, al que están ligados los aspectos escatológicos y eclesiológicos, aportando a la doctrina común sobre el celibato una mejor y más segura base teológica. El verdadero motivo del celibato debe ser la elección de una relación personal más íntima y completa con el misterio de Cristo y de la Iglesia, en favor de toda la humanidad⁶. La configuración perfecta del sacerdote célibe con Cristo sacerdote se manifiesta también en el total sacrificio de uno mismo por la Iglesia.

Las objeciones que se presentan en contra de esta disciplina, considerada por muchos sólo desde el nivel jurídico-pastoral y con un valor simplemente facultativo, siguen estando hoy de plena actualidad. El modo de comenzar la encíclica revela ya en la intención de Pablo VI: un deseo de honestidad, después de haber meditado profundamente el tema⁷. Muchas de ellas han sido objeto de abundantes estudios y publicaciones, a favor y en contra. Quizás las de más peso pudieran ser las que buscan fundamentarse en la forma de actuar de Jesús en el Nuevo Testamento, que no exigió el celibato a sus discípulos, en la praxis de la Iglesia apostólica o en la doctrina de los Santos Padres. Pero estos argumentos en ningún caso pueden considerarse definitivos pues encontramos argumentos contrarios desde la misma Teología o la Historia de la Iglesia.

Así, aunque el estudio de los textos de Mt, 14, 26 y 18, 29, citados comúnmente para afirmar la doctrina sobre el celibato, puedan plantear problemas de interpretación, parece claro que el de Mt 19, 12 es más claro y definitivo. Analizado profundamente, nos invita a considerar que Jesús pensaba en la elección libre de una continencia perpetua por parte de sus seguidores⁸. Pero el texto no revelaría ni desplegaría todo su alcance si no se le situara en el contexto de las renunciaciones absolutas que Jesús pide a aquellos que quieren seguirle⁹. Existe, pues, una perfecta armonía entre el celibato y el apostolado, pues los dos realizan el misterio central del *agapé* cristiano. Ambos son manifestación de amor celoso por Dios que manifiesta el amor celoso del Jesús por la Iglesia. San Pablo lo manifiesta encontrando el estado de celibato perfectamente de acuerdo con su vida apostólica¹⁰.

⁴ Cf. Concilio Vaticano II, *Presbiterorum ordinis, decretum de presbiterorum ministerio et vita*, 7 dec. 1965, in: AAS 58 (1966) 991-1024.

⁵ Cf. PO16 y OT 10.

⁶ Cf. A. Orczyk, *Il rinnovamento della formazione seminaristica dal decreto "Optatam Totius" ai successivi documenti della Congregazione per L'Educazione Cattolica*, Roma 1996, 69.

⁷ Cf. S. Garofalo, *Introduzione alla lettura dell'Enciclica "Sacerdotalis Caelibatus"*, in: *Seminarium* 19 (1967) 765.

⁸ Cf. J. P. Audet, *Marriage et célibat dans le service pastoral de l'Eglise*, París 1967, 58.

⁹ Cf. J. Coppens, *Llamada del Señor a la Virginidad*, in: J. Coppens (dir.), *Sacerdocio y celibato*, Madrid 1971, 352.

¹⁰ Cf. L. Legrand, *San Pablo y el celibato*, in: J. Coppens, oc. 267.

Entre las motivaciones que condujeron en los primeros siglos a imponer a los clérigos el celibato o la continencia jugaron un papel importante la enseñanza evangélica y paulina pero también las concepciones derivadas del estoicismo y de la pureza cultural que los Padres compartían con sus contemporáneos¹¹. Debemos ponernos en guardia contra conceptos y valoraciones anacrónicos, que tiendan a poner de manifiesto que en la Iglesia ha habido durante muchos siglos hombres casados hasta el más alto grado de dignidad de gobierno y que sólo en el siglo XII se introdujo el celibato eclesiástico en la Iglesia occidental, siendo esta disciplina no conveniente en las circunstancias actuales¹².

Desde algunos sectores se refieren argumentos de carácter más sociológico o de conveniencia: la escasez numérica de clero y el angustioso problema de las vocaciones provocados por la negativa de la Iglesia a suprimir la ley del celibato. Ciertamente se trata de un argumento de poco peso si se tienen en cuenta los datos concretos sobre las iglesias protestantes y ortodoxas que, a pesar de que no siguen esta normativa, también sufren el problema de la escasez de vocaciones¹³.

Pero seguramente la objeción más argüida el favor de la desaparición del celibato obligatorio se apoya en la tesis de que es una ley que “violenta la naturaleza humana”, que provoca un desequilibrio psicológico en la persona, soledad y desaliento¹⁴, respondiendo así a la convicción moderna de que la persona sólo puede ser equilibrada psicológicamente y madura, si vive una relación humana de paridad. Si se renuncia a la relación conyugal, a una relación primaria de intercambio del amor, se provoca un empobrecimiento irreversible y comprobable en la persona. ¿Acaso la experiencia conyugal no es importante para una visión cristiana del hombre? ¿Es admisible que un hombre renuncie a ella totalmente?¹⁵.

Pablo VI responde rotundamente: el celibato tiene como fundamento la elección personal y libre de una relación más íntima con Cristo y con la Iglesia, para el mejor servicio a los hombres. Esto no implica despreciar la afectividad y la sexualidad, sino comprenderla integralmente y trabajar sobre uno mismo para sublimar los propios instintos a un plano superior. De este modo, el celibato eleva al hombre y lo perfecciona¹⁶.

La renuncia al matrimonio por el reino de los cielos no implica un rechazo de la sexualidad ni una desestimación del matrimonio, sino que ofrece una expresión extraordinaria del amor nupcial por Cristo. La clave del equilibrio del célibe con respecto a sí mismo y a los demás está en la comprensión del valor sexualmente positivo de la continencia al servicio del amor, aunque

¹¹ Cf. H. Crouzel, El celibato en la Iglesia primitiva, in: J. Coppens, oc. 296-297.

¹² Cf. A.M. Sticker, Il celibato ecclesiastico nel Codex Iuris Canonici rinnovato, Città del Vaticano 1984, 71.

¹³ Cf. J. Kosnetter, Las discusiones referentes al celibato, in: J. Coppens, oc. 458. Entre las *diez tesis* que presenta el cardenal Höffner, una de ellas afirma y da pruebas de que la disociación del ministerio sacerdotal y de la ley del celibato no puede remediar a la larga la falta de vocaciones. (Cf. J. Höffner, Diez tesis sobre el celibato, in: J. Coppens, oc. 469-470).

¹⁴ Cf. SCae 10.

¹⁵ Cf. D. Marzotto, Sulla natura del celibato sacerdotale. Analisi degli ultimi documenti del Magistero (1964-1974), in: La Scuola Cattolica 107 (1979) 600.

¹⁶ Cf. SCae 54-55.

algunos prejuicios actuales consideren la continencia negativamente como una castración¹⁷.

La virginidad es una respuesta de amor particular y a un amor particular de Cristo. Y este amor a Cristo está en íntima relación con la donación, a ejemplo suyo, a la Iglesia, con el servicio al Cuerpo Místico, la entrega total de sí mismo. Así el sacerdote se convierte en signo escatológico de unos bienes que van más allá de las realidades humanas¹⁸.

Una comprensión tal del celibato exige una formación integral que aúne los aspectos humanos y los sobrenaturales. No es el celibato (ni la ley que lo vincula al sacerdocio) la fuente de las dificultades en la vida vocacional, sino las fragilidades del sujeto, que no se resolvieron adecuadamente en la formación, que hicieron precaria la opción y, con el tiempo, hicieron sentir una indebida restricción al celibato e hicieron ver la solución de las dificultades en el matrimonio¹⁹.

Los problemas que impiden la observancia del celibato son consecuencia muchas veces de una deficiente formación humana, que es necesario poner al día, dadas las nuevas condiciones sociales, con los aportes inestimables de la psicología y la pedagogía, coordinando armoniosamente el plano de la gracia y el plano de la naturaleza. La formación para el celibato es la preparación para ser un hombre normal, adulto y civilizado, capaz de controlar los propios impulsos afectivos en la relación con los demás²⁰.

Los sujetos que se descubran física, psíquica o moralmente ineptos, deben ser inmediatamente apartados del camino del sacerdocio. El sacerdocio célibe es un compromiso tal que excluye a los sujetos de insuficiente equilibrio psico-físico y moral, y no se debe pretender que la gracia supla en esto a la naturaleza. Por eso los educadores tienen el deber de discernir adecuadamente y no dar falsas esperanzas a los candidatos que no sean idóneos²¹.

Para que sea posible esta madurez, habrá que cultivar en el seminario aquellas cualidades humanas que posibiliten que el seminarista consiga una personalidad equilibrada y fuerte, síntesis de los elementos naturales y adquiridos²². Con el fin de acompañarla adecuadamente, el ejercicio de la autoridad estará inspirado en la moderación y el diálogo personal para que los formadores comprendan la psicología del joven y ejerzan la tarea educativa de una forma persuasiva y positiva²³.

¹⁷ Cf. P. Chauchard, Celibato y equilibrio psicológico, in: J. Coppens, oc. 507.

¹⁸ Cf. SCae 26-34; G. Thils, Aspects ecclesiologiques du célibat sacerdotal, in: *Seminarium* 19 (1967) 793-806.

¹⁹ Cf. G. Versaldi, Celibato sacerdotal: aspectos canónicos y psicológicos, in: R. Latourelle (dir.), *El concilio 25 años después*, Salamanca 1990, 898.

²⁰ Cf. SCae 60-61, 63 y 70; Chauchard, oc. 513; S. Garofalo, oc. 772; G. Versaldi, oc. 899..

²¹ Cf. SCae 64; Cf. G. Versaldi, oc. 891.

²² Cf. SCae 66-70a.

²³ Cf. SCae 68 y 70 c.

Entre los medios propuestos para la formación al celibato²⁴, destaca el de la *íntima fraternidad sacramental*²⁵, fundamentada en la experiencia evangélica de la comunidad de los discípulos de Jesús en torno al Maestro, no sólo como modelo al que recurrir en las situaciones de crisis, cuando la angustia de la soledad oprime a la persona, sino como propuesta precisa de Jesús que da también la medida de la fidelidad a Él. De ahí que la formación para la vida comunitaria en el seminario se convierte para los alumnos en un ensayo de lo que ha de ser la fraternidad presbiteral de la que van a ser miembros²⁶.

La Congregación para la Educación Católica, siguiendo la invitación de la encíclica *Sacerdotalis caelibatus* para que diera instrucciones oportunas a los formadores de los futuros sacerdotes²⁷, publicó en 1974 los *Orientamenti per la formazione al celibato sacerdotale*²⁸, examinando el tema específico de la formación. El retraso en su publicación se debió a las numerosas consultas hechas a expertos, a la dificultad propia del tema, así como a la preocupación por someter a juicio de las Conferencias Episcopales el texto y tener en cuenta sus sugerencias, resultando un documento orgánico, sistemático y bien elaborado.

Sintetizando el Magisterio anterior sobre el celibato sacerdotal, en un intento de explicar, en el contexto de la vida sacerdotal contemporánea, su valor perenne²⁹, indica la meta de la formación sacerdotal: promocionar simultáneamente la formación humana, cristiana y sacerdotal, en su distinción esencial pero también en la complementariedad e interacción³⁰.

La aportación más interesante para entender el problema de la formación para el celibato es la descripción de la madurez humana en todas sus dimensiones, entendida ésta como capacidad de armonizar todos los elementos que componen la personalidad, de integrar tendencias y valores. Aunque el concepto de madurez es difícil de delimitar³¹, ya que estamos hablando de una condición global, más que de una cualidad simple de la persona, el documento da unos indicadores y pide que la formación se oriente hacia el desarrollo humano de los candidatos, de manera que la orientación religiosa no sustituya al hombre, sino que lo penetre y lo purifique

²⁴ La encíclica señala los medios de la oración (nn. 74-75), el celo pastoral (n. 76), prudencia en las relaciones apostólicas (n. 77) y la mortificación (n. 78).

²⁵ Cf. SCcae 79-80 y PO 8.

²⁶ Cf. D. Marzotto, oc. 606-607.

²⁷ Cf. SCae 61.

²⁸ Cf. Sacra Congregazione per L'educazione Cattolica, *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale*, 11 apr. 1974, Tipografia poliglotta vaticana, Roma 1974.

²⁹ Especialmente se cita LG 10 y 29, PO 16, OT 10-11, la *Sacerdotalis Caelibatus*; y las propuestas del Sínodo de 1971. En la primera sección presenta el significado del celibato consagrado en la tradición viva de la Iglesia, tomando como punto de partida el sacramento del orden, y en la segunda sección intenta representar estos valores en el contexto de la problemática contemporánea.

³⁰ Si la formación humana es una condición y un axioma para una vida cristiana, la gracia es la fuerza dinámica para realizar esta plenitud humana. (Cf. *Orientamenti*, n. 17).

³¹ Cf. M. Szentmártoni, *Caelibatus et maturitas personae*, in: *Periodica* 83 (1994) 250-251.

lentamente³².

La madurez afectiva se presenta como requisito indispensable para el óptimo funcionamiento de la personalidad: debe estar bien integrada de modo que prevalezca la dimensión racional sobre la impulsiva, lo que dará como resultado el equilibrio emocional. Junto a él la capacidad de adaptación que consiste en afrontar serenamente los propios problemas, adquirir responsabilidades y dar soluciones³³.

En estrecha conexión con la madurez afectiva se encuentra la madurez sexual que consiste en superar las dos formas de inmadurez en el desarrollo sexual -el narcisismo y la homosexualidad- y alcanzar la heterosexualidad y el amor oblativo, la capacidad de donación altruista. Todo el proceso conlleva renunciaciones, luchas y dificultades, integrando las diferentes dimensiones en el lugar que les corresponde en la escala de valores, a través de la gradual y progresiva unificación de fuerzas contrastantes -ideales y tendencias- a través del autocontrol personal³⁴.

Esta madurez humana alcanza su complemento necesario en la madurez cristiana, que consiste en un crecimiento gradual en la fe y en la búsqueda de la perfección de Cristo, concurriendo al incremento de su Cuerpo místico; y en la madurez sacerdotal, que aplica los dos niveles anteriores a lo específico de la personalidad sacerdotal: ser pastor de almas, formado según el modelo de Cristo maestro, sacerdote y pastor³⁵.

Aunque el propósito del documento no es tanto elaborar una teoría acerca de la madurez humana cuanto ofrecer datos que sean de utilidad a los encargados de la formación en la tarea del discernimiento vocacional, el acercamiento a estos criterios vino a iluminar muchos de los interrogantes que se planteaban en la tarea educativa. En cualquier caso, el documento pone en evidencia algo muy importante: la necesidad del auxilio de las ciencias humanas en la formación inicial de los candidatos. Y este, nos atrevemos a decir, es su mayor logro, aunque esté, evidentemente, necesitado de una permanente actualización.

El 6 de enero 1970 la misma Congregación, por expresa petición del Sínodo de los obispos de 1967, ya había preparado un documento publicado con el título de *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*³⁶. Al ser promulgado el nuevo Código de Derecho Canónico, el 25 de enero de 1983, parte de la materia pedagógica y disciplinar fue reordenada, mientras que otra fue totalmente modificada, con lo que perdió su valor canónico. Como muchos de los Planes nacionales estaban profundamente radicados en la *Ratio*, la Congregación para la Educación Católica realizó un trabajo de reedición con las novedades y correcciones pertinentes, la mayor

³² Cf. Orientamenti, nn. 18 y 19.

³³ Cf. Orientamenti, n. 20.

³⁴ Cf. Orientamenti, nn. 21-23; En el ambiente cultural en el que nos movemos se ha exorcizado esta problemática de modo que se ha convertido en objeto de polémicas hasta dar la impresión que éste es el problema fundamental de la vida del sacerdote hoy. (Cf. A. Orczyk, oc. 76). Szenmártoni, Caelibatus, oc. 253-255.

³⁵ Cf. Orientamenti, nn. 24-33.

³⁶ Cf. Sacra Congregatio pro Institutione Catholica, Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis, 6 ian. 1970, in: AAS 62 (1970) 321-384

parte de ellas hechas en nota a pie de página para mantener sustancialmente el texto anterior³⁷.

El título VIII de la *Ratio* incluye la referencia al celibato como parte integrante de la formación humano-espiritual, reafirmado la doctrina tradicional sobre la vivencia de los consejos evangélicos³⁸: el celibato como elección libre, integral y gozosa unido al sentido de la verdadera y madura obediencia y a la pobreza evangélica.

Dos años después del Sínodo de 1990, Juan Pablo II, recogiendo las proposiciones de los Padres, presenta a la Iglesia la exhortación apostólica *Pastores dabo vobis*³⁹ el 7 de abril de 1992.

El número 29 de la exhortación reafirma el valor del celibato y la tradición de la Iglesia Latina de conferir el orden presbiteral *sólo a hombres que den pruebas de ser llamados por Dios al don de la castidad en el celibato absoluto y perpetuo*. Era una idea que los Padres sinodales habían expresado con claridad y fuerza al ofrecer una de las *propositiones* en este sentido que recoge Juan Pablo II literalmente:

Este Sínodo afirma nuevamente y con fuerza cuanto la Iglesia Latina y algunos ritos orientales determinan, a saber, que el sacerdocio se confiera solamente a aquellos hombres que han recibido de Dios el don de la vocación a la castidad célibe. 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.

Por ello, para que el candidato al sacerdocio pueda llevar una adecuada vida espiritual, debe comprender la motivación teológica de la ley eclesiástica sobre el celibato que se encuentra en la configuración con Jesucristo Cabeza y Esposo de la Iglesia, considerando el celibato no como un algo impuesto o negativo, sino como manifestación del desprendimiento radical por seguir a Jesús y servir libremente al pueblo de Dios.

El número 44 tiene como finalidad recordar la relación trascendental que existe entre el celibato, como respuesta libre de la propia voluntad y de la solicitud a Jesucristo y a la Iglesia, con la educación para el amor y la madurez afectiva. Al educar para la madurez afectiva estamos sentando las bases para vivir la castidad con fidelidad y alegría, orientando las inclinaciones de la afectividad y los impulsos del instinto desde la prudencia, la renuncia a todo lo que pueda ponerla en peligro, la vigilancia sobre el cuerpo y el espíritu, la estima y respeto en las relaciones interpersonales.

³⁷ Cf. Congregatio Pro Institutione Catholica, *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, Romae 1985, Praefatio.

³⁸ Cf. *ibid.* n. 48 b-d, 49 y 50.

³⁹ Cf. Juan Pablo II, adh. ap. post. *Pastores dabo vobis*, 25 mar. 1992, in: AAS 84 (1992) 657-804. Versión oficial en castellano: Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*, al clero y a los fieles sobre la formación de los sacerdotes en la situación actual, Libreria Editrice Vaticana 1992.

Por último, el número 50 relaciona celibato, castidad y gracia, proponiendo algunos medios concretos de cara a la formación en el seminario, sobre todo teniendo en cuenta la situación social y cultural actual nada propicia a comprender este don: presentar el celibato con claridad, sin ninguna ambigüedad y de forma positiva; ayudar a los candidatos para que cultiven un adecuado grado de madurez psíquica y sexual; vida asidua y auténtica de oración; la dirección espiritual; la estima de la amistad y de la autodisciplina; la aceptación de la soledad; y un correcto estado personal físico y psicológico.

B. LA FORMACIÓN PARA EL CELIBATO EN LA LEGISLACIÓN VIGENTE

El estudio de los cánones referidos a la formación de los clérigos y al sujeto de la ordenación nos ayudará a determinar más concretamente los elementos que configuran la opción por el celibato en el sacerdocio de la Iglesia latina y los criterios objetivos que propone la legislación para examinar la idoneidad de los candidatos al ministerio ordenado, discerniendo especialmente qué equilibrio y madurez afectiva se precisan para sostener una opción de esta índole.

En el Código vigente, al hablar en el libro II sobre la formación de los clérigos y exponer el legislador las diferentes dimensiones de la formación, el celibato ocupa un lugar importante⁴⁰. La formación específica que exige ha de conducir a los formandos a tomar conciencia plena de los deberes y responsabilidades, así como de las dificultades, que asumen. Para lograrlo se ha de exigir una esmerada preparación. El obispo tiene la responsabilidad de que se instruya antes de la ordenación a los candidatos sobre las obligaciones inherentes al ministerio⁴¹, admitiendo sólo a los que están en posesión de las cualidades básicamente exigidas por el derecho.

El motivo fundamental de abrazar el celibato no puede ser otro que el amor a Cristo que es la sola raíz de un compromiso semejante y no debe entenderse como una “carga”⁴². El celibato es reflejo de un corazón indiviso, evoca el misterioso matrimonio establecido entre Cristo y la Iglesia, es señal patente del mundo futuro (consagración) y testimonio para el mundo actual⁴³.

Aunque la formación para el celibato debe ser considerada a la luz de las ciencias humanas, no se puede tratar sólo bajo el aspecto natural sino entendiéndola como una gracia de Dios que se alcanza con la ascesis de vida. Los seminaristas deben ser ayudados a considerar el celibato estrechamente unido a otras virtudes evangélicas como la pobreza y la obediencia, nunca en menoscabo de la sexualidad humana ni de la dignidad del matrimonio cristiano. Será bueno que la formación dé a los alumnos los instrumentos necesarios para que sepan superar las dificultades que puedan sobrevenir.

El tema reviste suficiente seriedad como para que se impongan ciertas penas a aquellos clérigos que faltaran a la obligación asumida en la ordenación: la suspensión *latae sententiae* al quien intente casarse aun sólo civilmente, llegando a la privación y también la pérdida definitiva del

⁴⁰ Cf. CIC c. 247 §1; OT 10; SCa 682-683; SCEC, Orientamenti 1.

⁴¹ Cf. CIC cc. 1027 y 1028.

⁴² El canon 247 tuvo varias redacciones para evitar que el celibato apareciera como una carga en la vida del sacerdote. (Cf. Comm. 8 (1976) 144; 14 (1982) 164).

⁴³ Cf. PO 16.

estado clerical en caso de reincidencia⁴⁴; la suspensión y con otras penas más graves en el caso de perseverancia en el escándalo de concubinato o permanencia en pecado externo contra el sexto mandamiento⁴⁵.

C. LAS CONDICIONES REQUERIDAS EN EL SUJETO

Además de los cánones referidos a la formación para el celibato, encontramos aquellos otros sobre las cualidades requeridas en el sujeto de la ordenación, que aportan elementos decisivos para el discernimiento vocacional, por lo que son de obligada referencia⁴⁶.

El canon 1024, *sólo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación*, procedente del vc. 968 §1, aborda dos cuestiones importantes: la condición masculina del sujeto y la recepción del bautismo. No nos detenemos en esta segunda condición para la validez de la ordenación, algo por otra parte evidente a tenor del c. 849, por no tener repercusión directa en nuestro tema. Sí haremos un comentario sobre la condición masculina del sujeto.

Cuando el canon habla de *solus vir* se refiere no sólo a la posesión de órganos sexuales y constitución física de varón, sino también a la orientación sexual, a la masculinidad. Es necesario, por tanto, comprobar que en los candidatos no existe una tendencia erótica exclusiva hacia personas del mismo sexo, pues la convicción actual de que la homosexualidad supone un estilo de vida alternativa más que un trastorno psicopatológico, hace que este aspecto sea especialmente delicado⁴⁷. La opinión de la Iglesia es que, como norma general, los homosexuales no pueden ser considerados idóneos para el ministerio por el peligro que conlleva admitir a sujetos que se descubran con insuficiente equilibrio psicofísico y moral, necesario para el sacerdocio célibe. En este punto, la responsabilidad de los educadores es gravísima y la irresponsabilidad podría llevar a resultados dañosos para el candidato y para la Iglesia⁴⁸.

Pero sería demasiado simplista calibrar de la misma manera las distintas manifestaciones de la

⁴⁴ Cf. CIC can. 1394, además de la pérdida del oficio prevista por el can. 194 §1-3.

⁴⁵ Cf. CIC can. 1395.

⁴⁶ Cf. Libro IV, título VI, capítulo II: de los ordenandos, cc. 1024-1052.

⁴⁷ La primera edición del *Diagnostical and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-I)* de la Asociación Americana de Psiquiatría calificaba a la homosexualidad de alteración sociopática de la personalidad; en la segunda edición de 1968 se seguía clasificando como “desviación sexual”, trastorno de la personalidad; en la de 1973 sustituyeron la consideración de enfermedad mental por la de alteración de la orientación sexual, y así se ha mantenido en las ediciones de 1988 y 1995. (Cf. J.J. García Failde, *Trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio*, Salamanca 1999, 388-389).

⁴⁸ Cf. SCa 64; *Orientamenti*, 21; *Congregatio Pro Doctrina Fidei*, decl. *Persona humana*, 8; *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum*, Carta circular a los Excmos. y Revmos. Señores Obispos Diocesanos y demás ordinarios canónicamente facultados para llamar a las sagradas ordenes, sobre los escrutinios acerca de la idoneidad de los candidatos, in: *Comm.30* (1998) 50-59. El Catecismo recuerda que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados, contrarios a la ley natural, no proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual, no pueden recibir aprobación en ningún caso (Cth. 2357).

homosexualidad⁴⁹. Si se trata de una homosexualidad *abierta*, con dependencia afectiva y gratificación sexual, las expectativas de que el candidato viva adecuadamente el celibato son escasas. La situación se agravaría en el caso de que el candidato se identificase con la *cultura gay* y valorara su homosexualidad como algo positivo, o tuviera una actividad sexual promiscua, manifestación de una gran inestabilidad en las relaciones humanas, o se sintiera atraído por jovencitos (pedofilia). En todos estos casos de homosexualidad completa y activa, habría una contraindicación absoluta para el ministerio⁵⁰.

Puede haber casos de *pseudo-homosexualidad*, caracterizada por relaciones intensas e inmaduras con personas del mismo sexo pero sin que prime la gratificación sexual, o de *bisexualidad*, ligados ambos a necesidades inmaduras de dependencia y/o dominio o a experiencias homosexuales del pasado. Si no hay actividad sexual y se focalizan en una persona o un pequeño grupo al que el candidato se siente unido emocionalmente, tendrían mejor pronóstico, pero habrá que analizar detalladamente si el candidato tiene suficiente autocontrol, humildad y tenacidad para aprender y si sus ideales son suficientemente sólidos para sostener un crecimiento, así como si tiene una profundidad religiosa contrastada. Una ayuda psicológica puede ser decisiva en estos casos.

Cuando se trata simplemente de *miedos homosexuales*, fruto de la inseguridad personal, sin sentir claramente atracción homosexual, no se trataría de un problema grave en sí mismo, pero puede ser signo de fragilidad o débil identidad personal. Habrá que tener en cuenta el conjunto de la personalidad del aspirante para discernir cada caso⁵¹.

El canon 1025 resume los requisitos para la licitud de la ordenación que serán desarrollados en los cánones siguientes. En la mente del Vaticano II está que el sacerdocio no debe recibirse por motivos de piedad o a título individual: el sacerdocio es para la comunidad cristiana, para su servicio⁵². Por eso la legislación solicita de los candidatos unas *debidas cualidades*, suficientes, objetivas y proporcionadas a la tarea que van a desempeñar, desarrolladas concretamente en el canon 1029: *sólo deben ser ordenados aquellos que, según el juicio prudente del Obispo propio o del Superior mayor competente, sopesadas todas las circunstancias, tienen una fe íntegra, están movidos por recta intención, poseen la ciencia debida, gozan de buena fama y costumbres intachables, virtudes probadas y otras cualidades físicas y psíquicas congruentes con el orden que van a recibir*.

El canon da una descripción detallada de lo que la Iglesia ha entendido como *signos de la vocación*, destacando así algunos aspectos no suficientemente remarcados en el código anterior, que no distinguía claramente entre estos signos y otros aspectos o *pre-requisitos* necesarios para

⁴⁹ Así lo expone: B. Kiely, Candidates with difficulties in celibacy: discernment, admission, formation, in: *Seminarium* 23 (1993) 112-114.

⁵⁰ Cf. J. M. Uriarte, Formación para el celibato. Curso impartido a seminaristas mayores, Salamanca 1997, 32.

⁵¹ Cf. B. Kiely. Oc. 114.

⁵² Cf. PO 6.

la licitud de la ordenación⁵³. Al final del canon se citan las cualidades psíquicas requeridas en el sujeto, entendidas comúnmente como equilibrio psicológico y madurez sexual y afectiva, que tan directamente influyen en el tema del celibato.

Parece evidente el interés del Legislador en que se defina esta madurez de la forma más positiva y objetiva posible, para no confundir la *vocación personal* -a veces ilusoria- con la *vocación canónica* -asentada en el juicio de aprobación dado por los responsables del gobierno pastoral de la Iglesia-⁵⁴. Pero justamente porque se precisa de la máxima objetividad posible para evitar subjetivismos y arbitrariedades a la hora de realizar un juicio sobre *madurez suficiente*, la Iglesia solicita que se realicen los escrutinios adecuados, de los que en último término es responsable el obispo, aunque delegada habitualmente en el Rector del seminario. Esto le obliga moralmente a conocer personalmente a cada uno de los seminaristas y su idoneidad vocacional⁵⁵, de tal modo que si persistieran dudas razonablemente suficientes, no se debe proceder a la ordenación⁵⁶.

La madurez humana

En términos generales el Magisterio habla de madurez humana como fundamento de la idoneidad, y especifica después los elementos que la manifiestan. A veces se identifica esta madurez con las cualidades humano-morales o con una edad determinada. Son varios los cánones donde la legislación recoge este concepto aunque no se da nunca una definición⁵⁷.

El Código de 1983, promulgado en un momento en el que la sensibilidad por temas como el de la *madurez personal* está en su momento álgido, incorpora en el canon 1031 §1 el concepto de madurez que, aunque relacionado con la idea de la edad mínima exigida para las órdenes⁵⁸, aporta

⁵³ Cf. J. Manzanares, Comentario al c. 1029, in: Profesores de Salamanca, Código de Derecho canónico. Edición bilingüe comentada, Madrid 1999¹⁵, 531.

⁵⁴ Cf. A. Molina Meliá, Comentario al c. 1029, in: A. Benlloch Poveda (dir), Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones, Valencia 1993⁸, 458.

⁵⁵ Cf. CIC cc. c. 241 §1, 259 §2 y 1051. Además del informe del rector, se pueden recurrir a *otros medios*: informes que pueden dar los compañeros del seminarista, su párroco o laicos de las comunidades a las que pertenece; cartas testimoniales o proclamas. Lo importante es salir de dudas con respecto al candidato.

⁵⁶ Es la disciplina tuciorista ya tradicional en la enseñanza de la Iglesia y recogida en el Código: c. 1052 §3: *si, a pesar de todo esto, el Obispo duda con razones ciertas de la idoneidad del candidato para recibir las órdenes, no lo debe ordenar.*

⁵⁷ Cf. CIC cc. 217 (se presenta como objetivo de la educación cristiana y derecho de los padres), 244 (el seminario debe ofrecer a los alumnos un ambiente que la posibilite), 642 (avisa a los Superiores que no reciban en un Instituto de Vida Consagrada a quienes no la posean), 721 §3 (la misma recomendación para los Institutos Seculares) y 1031 §1 (referido directamente a la edad como criterio de madurez). Otros dos cánones (233 §2 y 236. 2º) utilizan el comparativo (maturioris) con clara referencia también a la edad.

⁵⁸ Cf. R. Geisinger, On the Requirement of Sufficient Maturity for Candidates to the presbyterate (c. 1031 §1) with a Consideration of Canonical Maturity and Matrimonial Jurisprudence (1989-1990), Roma 1999, 232.

un sentido nuevo, ausente en el Código de 1917 y en la legislación anterior⁵⁹.

El Vaticano II trata directamente del tema relacionándolo con el celibato, pidiendo que se dé una *opción maduramente deliberada*⁶⁰. La *Ratio* romana dedica varios números a la madurez psíquica, afectiva y emocional, uniéndola al acompañamiento que ayuda a fortalecer la vocación⁶¹. La *Pastores dabo vobis* habla de la madurez de forma polivalente: como madurez humana⁶², cristiana y sacerdotal⁶³, afectiva o sexual⁶⁴. Incluso cita los fundamentos bíblicos de esa madurez unida estrechamente a la *capacidad de relación*⁶⁵ y a las virtudes humanas preferentes.

Esta evolución del término *madurez* desde un concepto cronológico hacia otro de carácter marcadamente psicológico, creemos que no está suficientemente definido en la legislación que se conforma con hablar genéricamente de *sufficiens maturitas*, sin concretar ni definir el ámbito de comprensión del término. Por ello consideramos necesario dar algunas pistas de cómo se puede entender esta madurez necesaria para la licitud de la ordenación.

Un intento de definición

La maduración humana es un largo y difícil proceso de desarrollo físico, psíquico, social, ambiental y ocupacional a través del cual el sujeto alcanza, de manera más o menos apropiada y funcional, un grado suficiente de satisfacción por el desarrollo de sus potencialidades y habilidades⁶⁶. No es, por tanto, una realidad conseguida del todo sino una tensión dinámica y creativa, un estado suficiente de diferenciación e integración somática, psíquica y mental, una disposición para desempeñar las tareas que ha de asumir el individuo en un momento determinado y para hacer frente a las demandas de la vida. En este sentido se orienta la definición dada por el prof. A. Vázquez, aplicando el concepto de madurez a la formación, que prefiere

⁵⁹ Con Clemente VIII aparece por primera vez el concepto, aunque no el término, como mínimo desarrollo asociado a una edad cronológica determinada. Benedicto XIV, Clemente XIII, Pío VI y Pío IX siguen la misma línea. En el CIC de 1917 aparece como adjetivo en los cc. 551 §1, 600 §1, 623 y 1651. Pío XI y Pío XII no mencionan directamente la madurez, prefieren hablar de virtudes, costumbres probadas y disciplina. Juan XXIII identifica hombre perfecto con sacerdote perfecto y no hace referencia tampoco a la madurez humana. Para Pablo VI ésta es algo más que un potencial de crecimiento -condición indispensable para la admisión al seminario-, puesto que debe trabajarse después, y está muy cercana a las virtudes humanas preferentes. (Cf. Geisinger, oc. 84-111).

⁶⁰ Cf. OT 10.

⁶¹ Cf. Sacra Congregatio Pro Institutione Catholica, Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis, 6 ian. 1970, in: AAS 62 (1970) 321-384, nn. 39-48.

⁶² Cf. PDV 44, 62, 66 y 72.

⁶³ Cf. PDV 40, 65 y 66.

⁶⁴ Cf. PDV 43, 44 y 50.

⁶⁵ Cf. PDV 43.

⁶⁶ Cf. F. Decaminada, *Maturità affettiva e psicosessuale nella scelta vocazionale. Una prospettiva psicologica*, Saronno 1995, 41-42.

hablar, más que de criterios de madurez, de *vectores de madurez personal*⁶⁷.

Se trata de ir cultivando las diversas líneas de maduración progresivamente para lograr un cierto grado de madurez personal global: en el **vector afectivo**, se ha de ayudar al candidato a salir del narcisismo para llegar al amor de entrega; en el **vector mental y dialógico**, a superar el egocentrismo y alcanzar la empatía; en el **vector social**, a abandonar el mundo del juego para pasar al mundo del trabajo; en el **vector ético**, educándolo progresivamente para que adquiera una conciencia moral; en el **vector religioso**, capacitándolo para vivir desde Dios. Sólo desde estas claves el candidato podrá adquirir la capacidad para optar libre y personalmente, para poder hacer una opción vocacional.

Desde estas premisas, señalamos signos indicadores de una personalidad en camino de maduración, resumidos en este decálogo⁶⁸:

- (1) *Descentramiento o extensión del «yo»*, capacidad de participar y de interesarse por las cosas que están fuera de uno mismo, de dedicarse a una serie variada de intereses y actividades, de proyectarse en el futuro, superando así el egocentrismo.
- (2) *Relación profunda, cálida y personal con los demás y consigo mismo*, sin bloqueos emotivos y utilizando todas las fuerzas en los fines que libremente se han elegido.
- (3) *Aceptación de uno mismo o seguridad emotiva* en todas las manifestaciones de la vida, dificultades, contratiempos, inseguridades.
- (4) *Habilidad real y conocimiento práctico*, que permitan la solución de los problemas de la vida.
- (5) *Objetivación de uno mismo*, que comprendería la introspección y auto-conocimiento, capacidad de autocritica y sentido del humor; aceptación de la propia identidad sexual, psíquica y social.
- (6) *Concepción unitaria o filosofía de la vida* capaz de dar a la existencia un significado y de empeñarse en la acción.
- (7) *Unidad interior*, suficiente equilibrio entre varias exigencias instintivas, sociales y morales.
- (8) *Profunda sensibilidad y sentido de la realidad*, que permite no permanecer ausente de las preocupaciones sociales y contribuir a la construcción de la comunidad.
- (9) *Capacidad de elegir libremente* guiada por motivaciones auténticas, que no nacen de la satisfacción de necesidades sino de la asunción de valores trascendentales.
- (10) *Comportamiento inspirado en esos valores*, según la vocación específica a la que se

⁶⁷ Cf. A. Vázquez, voz Madurez, in: Diccionario Teológico de la vida consagrada, Madrid 1989, 977-990.

⁶⁸ Los criterios han sido tomados de la psicología humanista, preferentemente de: G.W. Allport, La personalidad, su configuración y desarrollo, Barcelona 1966, 338; M. Szentmártoni, Psicología della vocazione religiosa e sacerdotale, Roma 1995, 120. Además otra bibliografía complementaria: A. Maslow, La amplitud potencial de la naturaleza humana, México 1982; A. Vázquez, Psicología religiosa, in: Temas de psicología, Salamanca 1983; A. Vergote, Psicología religiosa, Madrid 1969; E. Fromm, El arte de amar, Buenos Aires 1974; B. Giordani, Respuesta del hombre a la llamada de Dios, Madrid 1983; B.J. Groeshel, Crecimiento espiritual y madurez psicológica, Madrid 1987; L.M. Rulla (dir.), Psicología profunda y vocación, vol. 2, Madrid 1984.

siente llamado.

Esta perspectiva, ciertamente en sus máximos utópica, ha de ser considerada desde los límites que afectan a nuestro devenir humano. La misma Escritura es consciente de las limitaciones de los seguidores de Jesús⁶⁹, que, aunque no nos autoriza ni desde la teología ni desde la psicología para exaltar la inmadurez o la imperfección humana, sí matizan aspectos culturales, demasiado mundanos, en la visión creyente de los seguidores de Jesús⁷⁰.

Desarrollo y madurez psicológicos y desarrollo y madurez espirituales guardan una profunda relación. Un ajuste psicológico satisfactorio conduce a un declive de los mecanismos de defensa y de la ansiedad, con lo que se percibe mejor la realidad y esto contribuye a un mayor perfeccionamiento espiritual. Pero también a la inversa: desarrollarse espiritualmente significa crecer en la fe y en la confianza, reducir al mínimo la ansiedad autodestructiva. La persona que crece en santidad experimentará también un ajuste más perfecto a la realidad. La paz interior es un signo tanto del progreso espiritual como del equilibrio psicológico⁷¹.

La madurez afectiva y sexual

Nos centramos ahora en uno de los vectores que configura esa madurez humana integral: el vector afectivo. No es comprensible una existencia humana sin amor. La necesidad de amar y de ser amado se manifiesta como una exigencia insustituible de la persona, la cual sólo puede realizarse y encontrar la felicidad en el amor⁷². Y puesto que la afectividad está considerada como una dimensión fundamental de la persona, la madurez afectiva se puede considerar como requisito indispensable para el *optimum* del funcionamiento de la personalidad⁷³.

La afectividad se entiende generalmente como *la capacidad de amar que afecta e implica a toda la persona*. Se consigue en los primeros años de vida por el establecimiento de vínculos de apego en un ambiente protector y posee cinco canales primarios de expresión⁷⁴:

- (1) **Amor filial:** es la primera experiencia activa que trata de devolver el amor de quien hemos recibido el ser o parte de lo que somos. Amor tierno y agradecido en relación asimétrica.
- (2) **Amor fraterno:** relación interpersonal de carácter simétrico (llevamos la misma sangre, tenemos los mismos padres). En el lado opuesto estarían los celos y envidias.
- (3) **Amor de amistad:** encuentro espiritual extra-familiar simétrico que brota cuando alguien descubre a otro como sujeto independiente con el que se siente bien. En el lado opuesto

⁶⁹ Cf. Mc 8, 31-10, 52; 1 Cor 1, 26-29.

⁷⁰ Cf. A. García-Monge, El seguimiento de Jesucristo como vocación: dimensiones psicológicas, in: PPC - U.P. Comillas, El seguimiento de Cristo, Madrid 1997, 261.

⁷¹ Cf. B. J. Groeschel, Crecimiento espiritual y madurez psicológica, Madrid 1987, 140.

⁷² Cf. PDV 44; A. Favale, la formazione iniziale, oc. 44.

⁷³ Cf. SCEC, Orientamenti, n. 20.

⁷⁴ Cf. A. Vázquez, voz Madurez, oc. 978-979.

estarían las amistades peligrosas y homosexualidad.

- (4) **Amor erótico-sexual:** cerrado y celoso, inquietante y excitante, fundamentado en el cuerpo con sus signos de atracción que ha de ser integrado a un nivel superior para que no sea alienante.
- (5) **Amor maternal/paternal:** es el más creativo de todos los amores, es una relación asimétrica que produce ser y crea posibilidades vitales.

El equilibrio afectivo se logra integrando la sexualidad aceptada plenamente en el amor, como fuerza de apertura y comunión con el otro y siendo consciente de la tensión, a veces dolorosa que también es parte de la propia vida. En el lado opuesto se sitúa el narcisismo como estado retrasado en el desarrollo de la madurez afectiva, consistente en la contemplación egoísta de uno mismo y de la búsqueda del propio placer, incluso en el encuentro con otro. Típica manifestación del narcisismo puede ser el fenómeno de la masturbación⁷⁵.

No se puede negar, pues, el estrecho vínculo entre afectividad y sexualidad, y su interdependencia en la integración de la personalidad, si bien es cierto que se la considera de maneras bien diversas⁷⁶. El problema más difícil es el de valorar adecuadamente cuándo existe una *sexualidad realmente integrada*. En principio debemos considerarla como un valor humano, y no como algo negativo que frustra el desarrollo de la persona⁷⁷; integrada en el conjunto de los valores adquiere una dimensión oblativa, es decir, la capacidad de donación, de amor altruista que exige algunas condiciones:

- (1) capacidad para establecer relaciones de amor con otros (dar y recibir), para comprometerse con seriedad, saliendo del propio egoísmo, de la posesión del otro;
- (2) capacidad de autocontrol, de autodisciplina, es decir, ordenar la actividad mental y la conducta de manera que proporcione alegría, felicidad y bienestar al sujeto⁷⁸, sometiendo el instinto a la razón;
- (3) actitud serena ante la mujer y equilibrio en el trato.

En este camino de madurez afectiva, el seminarista tendrá que ser orientado por los educadores con un acompañamiento integral formativo que le ayude a vivir con plenitud el significado de la sexualidad en todas sus relaciones:

- (1) a nivel moral, presentándole los postulados para discernir lo bueno de lo malo;
- (2) a nivel pedagógico, ayudándole a definir los objetivos y a encontrar los instrumentos más adaptados a sus necesidades;
- (3) y a nivel psicológico, sirviendo de apoyo que le ayude a superar las dificultades que van

⁷⁵ Cf. OT 11; PFSSM, 52-56; RFIS 39; PDV 47; Cf. P. Mietto, *Maturità umana e formazione sacerdotale*, Bologna 1968, 143.

⁷⁶ Cf. SCEC, *Orientamenti*, n. 21.

⁷⁷ Cf. *ibid.* n. 22.

⁷⁸ Cf. *ibid.* n. 23.

sobreviniendo⁷⁹.

Asimismo es oportuno resaltar en la formación el valor positivo de la corporeidad humana, tal y como se presenta desde una concepción antropológica cristiana unitaria que rechaza el dualismo alma-cuerpo. El cuerpo manifiesta a la persona en cuanto dotada de miembros y fuerza que la ponen en relación vital con las otras personas y con las cosas, manifestando incluso la interioridad. Sin el cuerpo la persona no tiene la posibilidad de encontrarse con los otros, de acogerlos, de comunicarse, de colaborar, de transformar el mundo en un lugar apacible para el hombre⁸⁰. La actual condición humana está sujeta a la esclavitud de la carne y del pecado. Por eso, el camino de la madurez afectiva tiene que pasar por el autocontrol que lleva a mantener el respeto del cuerpo, no como objeto de pasiones, sino como templo del Espíritu⁸¹.

Desde aquí se entiende la opción por el celibato como donación total de la persona al Señor y al servicio del Reino⁸². Sin duda esto implica aspectos de renuncia y de sacrificio que no pueden ser olvidados, pero además existe la dimensión de entrega del propio corazón (afectividad) y del propio cuerpo (sexualidad), que favorecen el crecimiento unitario de la propia personalidad de los futuros sacerdotes⁸³. El celibato no es una carga que se impone a los candidatos sino un don que se presupone en ellos⁸⁴. Este don transforma al clérigo en una persona para los demás, a la vez que produce un amor efectivo y maduro que, procediendo de Dios y aceptado por el hombre, envuelve la vida entera y el ministerio pastoral⁸⁵.

Los seminaristas no deben contentarse con ser fieles al celibato, sino que deben comprometerse en demostrar con hechos que es posible vivirlo sin frustraciones, porque saben que todo amor auténtico proviene de Dios y está destinado a realizarse plenamente sólo en Dios. Se trata de hacer una presentación positiva-propositiva (desarrollo pleno de la afectividad y de la sexualidad desde la donación de sí) en lugar de negativa-represiva (control, tolerancia fatigosa, desprecio del cuerpo, origen de tentaciones...)⁸⁶. La opción celibataria no excluye la normal relación afectiva y de amistad con las personas, hombres o mujeres, desde el respeto y la libertad interior que exige el amor virginal⁸⁷.

La falta de una adecuada madurez afectiva y sexual provoca serias contraindicaciones para la

⁷⁹ Cf. A. Favale, *la formazione iniziale dei candidati al presbiterato*, Roma 1995, 48.

⁸⁰ Cf. Seminario Arcivescovile di Milano, *La formazione*, oc. n.14.

⁸¹ Cf. A. Favale, *la formazione iniziale*, oc. 45.

⁸² Cf. CIC c. 277 §1.

⁸³ Cf. Seminario Arcivescovile di Milano, *La formazione del presbitero diocesano*, in: *La Scuola Cattolica* 3-4 (1995) n. 23.

⁸⁴ Cf. T. Bertone, *Optatam Totius e Nuovo Codice di Diritto Canonico*, in: *Seminarium* 24 (1984) 477.

⁸⁵ Cf. I. Dominic, *The obligation of clerical celibacy as a special gift of God, according to CIC (1983) can. 277 §1*, 38-39.

⁸⁶ Cf. P. Gianola, *Pedagogia formativa del celibato sacerdotale*, in: *Seminarium* 23 (1993) 66.

⁸⁷ Cf. A. Favale, *La formazione iniziale*, oc. 129.

admisión de los candidatos al sacerdocio:

Se pueden considerar como *contraindicaciones absolutas* por su misma naturaleza los hechos graves relacionados con la castidad:

- (1) los delitos *contra sextum* apuntados por el Código considerados como graves⁸⁸: abuso de menor, violación, relaciones homosexuales... con escándalo o publicidad, permanencia, violencia y amenazas, o con un menor de 16 años.
- (2) Las ofensas *contra sextum* que no reúnan las características del anterior canon: adulterio, fornicación o comisión de actos homosexuales cuando se realicen privadamente y con un adulto consentiente, o bien como acciones aisladas o no permanentes ni escandalosas. Estas acciones podrían ser penalizadas de forma general, por una ley particular o un precepto penal⁸⁹, pero en cualquier caso merecen idéntica consideración con respecto a la idoneidad de los candidatos.

Serían *contraindicaciones relativas* -calibrando si pueden ser superadas- las siguientes:

- (1) La acentuada propensión a la sexualidad, bajo cualquier forma que se manifieste, incluidas la desidia permanente, la vagancia o la gula.
- (2) La excesiva sensibilidad sexual, reflejo de neurosis sexuales, aunque tengan su fundamento en una predisposición constitucional⁹⁰.
- (3) Ciertos temperamentos cerrados y aparentemente insensibles, pues en realidad se trata de “reprimidos” o por el contrario excesivamente necesitados de cariño y atención.
- (4) La masturbación, como reflejo de un desequilibrio sexual, pero no considerada como un hecho aislado sino desde el conjunto de la persona y de su historia⁹¹.

Sobre este último aspecto añadimos algún dato complementario para el acompañamiento de los candidatos. Primero debemos estudiar la tipología del muchacho. Los casos más frecuentes están relacionados con personas altamente cerebrales que no se involucran en la vida cotidiana, para quienes la masturbación sería una especie de relax del pensamiento; aquellas que absolutizan la verdad encontrada en los sentimientos y en el compartir, para quienes la masturbación puede ser una descarga de la tensión provocada por sobrevalorar lo sexual; o los trabajadores compulsivos, para quienes se convierte en un momento de descanso⁹². Tomar conciencia del origen del problema es el primer paso para orientarlo.

En segundo lugar, más que fijar criterios de tiempo y objetividad, se habrá de educar en el autodomínio y control personales: no se debe reprimir ni satisfacer sino integrar: las buenas intenciones y deseos de poder no son suficientes. El candidato debe comenzar por reconocer que hay algo dentro de él que no puede controlar y situarlo como un momento de gracia en el que

⁸⁸ Cf. CIC c. 1395.

⁸⁹ Cf. CIC cc. 1399; c. 1315 §1; 1319 §1; 1371 2°.

⁹⁰ Cf. SCEC, Orientamenti, n. 36.

⁹¹ Cf. ibid. n. 63; B. Kiely, oc. 114.

⁹² Cf. W.F. Kraft, A psychospiritual view of masturbation, in: Human Development 3(1983) 85.

manifiesta el poder de Dios. El segundo paso será analizar los moldes de comportamiento - lugares, tiempos, sentimientos- para poder estructurar algunas estrategias para controlar esos moldes⁹³.

La ausencia de anormalidades psicosexuales no significa normalidad: el silencio total sobre estos temas, posibles represiones o taras sexuales ocultas habitualmente se manifiestan externamente en actitudes como el deseo de posesión o dominio, en dureza de juicio o en radicalización de la postura personal; otras veces son manifestación de trastornos de la personalidad.

3. ALGUNOS MEDIOS PARA LA FORMACIÓN

Asentados los principios por donde debe discurrir la formación para el celibato sacerdotal, queremos concluir recordando algunos de los medios básicos a los que podemos, y debemos recurrir para ayudar a los candidatos en el complicado proceso de maduración personal.

- en primer lugar, la legislación recomienda un análisis de las condiciones físicas y psíquicas de los candidatos, ayudándose, si fuera necesario, de un profesional médico o psicólogo que ofrezca cierto grado de confianza⁹⁴. La elección de la persona debe mirar tanto los aspectos humanos personales como los profesionales: competencia académica y clínica junto a la adecuada comprensión de la naturaleza humana y la realidad sobrenatural de la vocación sacerdotal⁹⁵.

El examen psíquico abarcará, al menos al comienzo de la formación, el estudio del temperamento, carácter, inclinaciones personales, cualidades intelectuales, orientación vocacional y aptitudes⁹⁶. Se realizará además un estudio del ambiente que rodea al muchacho: la atmósfera familiar y su orientación moral -conociendo qué valores son los que profesan los padres y su posible oposición a la vocación sacerdotal- su visión del mundo y de la Iglesia, el nivel socio-económico o el régimen de vida⁹⁷. Estos aspectos ayudarán a determinar el grado de satisfacción del muchacho y sus posibles carencias afectivas⁹⁸.

En los casos dudosos se podrá hacer una prueba con la condición de hacer un seguimiento minucioso durante los años de formación. Esta vigilancia especial quizá aconseje en

⁹³ Cf. *ibid.* 90-94

⁹⁴ Cf. CIC 1983, c. 1041, 1º; Pío XII, *Menti Nostrae*, 684; OT 3; SCa 682-683; RFIS 39c; *Sacra Congregatio pro Religiosis et Institutis Secularibus*, instr. *Renovationis causam*, in: AAS 61 (1969) 113; Juan Pablo II, alloc. ad *Rotae romanae auditores coram admissos*, in: AAS 79 (1987) 1454-1455.

⁹⁵ G. Versaldi, *La formazione del sacerdote nel diritto canonico*. Comunicación al Simposio Internacional "Pastores dabo vobis. El sacerdote hoy", Roma 1993, 6.

⁹⁶ Cf. V. Marcozzi, *Indagini psicocligiche e diritti della persona*, in: *La Civiltà Cattolica* 127 (1976) 541-551; R. Zavalloni, *Tecniche d'investigazione*, in: *Antoniano* 52 (1977) 585-625).

⁹⁷ Cf. A. M. Perrault, *Il soggetto della vocazione ecclesiastica*, in: *Seminarium* 5 (1965) 131.

⁹⁸ Cf. Biot-Gallimard, *Guía médica de las vocaciones sacerdotales y religiosas*, Buenos Aires 1948. 122-124.

algunos casos un tratamiento psicoterapéutico⁹⁹. Durante este periodo habrá que estar muy atento a los recursos humanos y espirituales que, en determinados casos, pueden influir positivamente como elementos equilibradores.

La utilización de los diversos instrumentos que ofrecen las ciencias psicológicas y pedagógicas deberá realizarse a la luz de una adecuada visión teológica, desde el respeto absoluto a la libertad de la persona, su dignidad y conciencia, y al secreto profesional¹⁰⁰. El límite que las técnicas médico psicológicas en este campo es evidente: su función es subordinada, aunque necesaria en algunos casos.

- Otro medio a tener en cuenta es la capacitación específica de los formadores y en especial del director espiritual. Para que el acompañamiento de los alumnos sea adecuado es preciso que éste, además de tener él mismo una madurez probada, cuente con conocimientos suficientes de lo que constituye la base humana de la opción por el celibato sacerdotal¹⁰¹. En los casos más comunes esta capacitación evitará que haya que acudir frecuentemente a los especialistas, práctica que ha de reservarse para los casos difíciles. No parece, pues, conveniente la práctica de someter sistemáticamente a todos los candidatos a una terapia psicológica o psiquiátrica¹⁰².

Aunque el canon 253 dicta las condiciones para la enseñanza en los seminarios, no se encuentra un canon análogo que indique los elementos esenciales para adquirir la debida competencia por parte de los formadores. Después de ver lo profundas y escondidas que pueden ser las fragilidades de la persona, resulta hoy muy difícil esta tarea de discernimiento sin una integración proporcionada de los recursos tradicionales con los que puede ofrecer una sana y seria psicología en las personas mismas de los formadores. La posibilidad de error en el discernimiento vocacional (por lo que se refiere tanto a la existencia de la llamada sobrenatural como al grado de formación alcanzado por el llamado) está también en proporción con la preparación que hayan recibido los formadores¹⁰³.

- En tercer lugar, señalamos también como medio el denominado *curso introductorio o propedéutico* que será de gran utilidad para dar un primer diagnóstico que se verá confirmado o no en la convivencia cotidiana. El periodo propedéutico como lugar para detectar los problemas concernientes a la madurez humana y al discernimiento vocacional de los jóvenes ha sido considerado por la Congregación para la Educación Católica de máximo interés para la Iglesia dadas las circunstancias actuales en las que se da una fuerte discrepancia entre el estilo de vida y la preparación básica de los candidatos por

⁹⁹ Cf. A. Benkő - J. Nuttin, Examen de la personnalité chez les candidats à la prêtrise, París 1955. 21-22.

¹⁰⁰ Cf. GS 16; CIC c. 220; c. 240 §2; c. 630 §5.

¹⁰¹ Cf. Cf. J. Guindon (ed.), La formation humaine intégrale des candidats au presbyterat, Montreal 1993, 105.

¹⁰² Cf. R. Zavalloni, Psicopedagogía de las vocaciones, Barcelona 1969, 269-270.

¹⁰³ Cf. G. Versaldi, el celibato, oc. 900.

una parte y el estilo de vida y las exigencias formativas del seminario por otra¹⁰⁴.

4. LA TAREA DEL DISCERNIMIENTO

El trabajo de discernimiento vocacional se suele limitar a los indicios negativos o contraindicaciones de los candidatos. Este hecho se debe tal vez a que las cualidades positivas necesarias y deseables son tantas y tan diversas, que resulta difícil hacer su relación, y no siempre es fácil comprobar su existencia. Nosotros hemos intentado, en este breve artículo, apuntar algunas que nos parecen especialmente relevantes en orden a la formación para el celibato sacerdotal.

Pero conviene recordar una vez más que no sería suficiente con la inexistencia de contraindicaciones, sino que es tarea obligada en el discernimiento comprobar la real existencia de dotes positivas, llegando a una certeza moral suficiente¹⁰⁵. La legislación lo explicita claramente tanto de cara a la admisión al seminario¹⁰⁶, como al paso a las órdenes¹⁰⁷.

Al comienzo de la formación se podrá emitir un juicio sobre la presencia de las propensiones oportunas, es decir, de las posibilidades concretas y reales de desarrollo de la persona del candidato; pero al final de una etapa determinada, sea la admisión, los ministerios o las órdenes, se deberá exigir la presencia de cualidades desarrolladas y vivas, hasta llegar de un modo normal al grado de idoneidad que pide la legislación.

De ahí la importancia de una pedagogía personalizada que atienda a las necesidades de cada seminarista y la necesidad de que haya una presencia de calidad por parte de los formadores en el interior de la comunidad del seminario. En la formación actual se tiende a privilegiar la acción sobre el grupo, la propuesta de unas directrices generales estructurales, sobre el acompañamiento individualizado. Frecuentemente los formadores delegan la propia responsabilidad educativa a los agentes externos (técnicas, estructuras, ambientes, disciplina, horarios, animación litúrgica, experiencias pastorales...), sin darse cuenta de que aspectos fundamentales de la educación de la personalidad, como la madurez afectiva y sexual necesarias para abrazar el celibato, precisan de un tratamiento personalizado. Es necesaria, y a su vez un gesto de auténtica caridad, la relación cualificada del educador con el individuo¹⁰⁸.

A modo de conclusión...

En no pocas discusiones sobre la ley del celibato parecen suponerse que el candidato al

¹⁰⁴ Cf. Congregazione per L'Educazione Cattolica, Il periodo propedeutico. Documento informativo, Libreria Edictrice Vaticana 1998, nn. 6-8.

¹⁰⁵ Sca 63.

¹⁰⁶ Cf. CIC c. 241§1.

¹⁰⁷ Cf. CIC c.1052; Ad catholici 39; RFIS 41; Quantum religionis 74-81.

¹⁰⁸ Cf. A. Cencini, Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado, Madrid 1996, 113-115.

sacerdocio posee un derecho jurídico, un derecho por así decir subjetivo a hacerse ordenar y que ese derecho sigue en pie aun cuando el candidato quisiera combinar el sacerdocio y el matrimonio. Pero ese derecho no existe de ningún modo. Lo que es decisivo en esta materia es la aceptación del candidato por parte del obispo. Recordemos al respecto lo que dice el canon 1008¹⁰⁹ cuando habla del origen divino de la institución del sacramento del Orden¹¹⁰ desde el que no se puede hablar de *derecho subjetivo* a la ordenación. Es un derecho *propio y exclusivo* de la Iglesia elegir y formar a sus ministros¹¹¹. Por ello la Iglesia está autorizada para concretar las cualidades, condiciones y exigencias peculiares que pueda requerir a los candidatos, así como el modelo educativo que tiene el deber de ofrecerles¹¹².

Las consecuencias que conlleva esta afirmación con respecto al tema de la madurez necesaria para poder asumir el celibato son importantes: si se exige una determinada madurez para ejercer un derecho natural anterior como es el caso del matrimonio, con mayor motivo se podrá exigir una determinada madurez afectiva y sexual en la esfera de la vocación sacerdotal, puesto que ésta nunca es anterior a la llamada de la Iglesia. Aunque no signifique esto imponer fardos insostenibles a los candidatos, sí se buscará salvaguardar el sacerdocio y sus exigencias¹¹³, de tal modo que aquellos que no reúnan las condiciones básicas exigidas, deben ser apartados del camino del sacerdocio.

Y puesto que la llamada al sacerdocio no puede separarse de ningún modo de la forma con que llama la Iglesia, interpretando la voz del Espíritu, no tiene sentido hablar de llamados a la ordenación sacerdotal a quienes se impusiera la obligación del celibato¹¹⁴.

En este sentido el celibato sacerdotal no se puede considerar simplemente como una norma jurídica, ni como una condición totalmente extrínseca para ser admitidos a la ordenación, sino como un valor profundamente ligado con la sagrada Ordenación, que configura a Jesucristo buen Pastor y Esposo de la Iglesia, y, por tanto, como la opción de un amor más grande e indiviso a Cristo y a Su Iglesia, con la disponibilidad plena y gozosa del corazón para el ministerio pastoral. El celibato ha de ser considerado como una gracia especial, como un don que « no todos entienden..., sino sólo aquéllos a quienes se les ha concedido » (Mt 19,11)¹¹⁵.

¹⁰⁹ Cf. CIC c. 1008: *Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, caractere indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant.*

¹¹⁰ Cf. LG 10 y 28; PO 2, 5 y 7; OT 2.

¹¹¹ Cf. CIC c.232: *Ecclesia officium est atque ius proprium et exclusivum eos instituendi, qui ad ministeria sacra deputantur.*

¹¹² Cf. J.J. Gallego Palomero, De los títulos de exoneración de las obligaciones de del ministerio sacerdotal a las exigencias de madurez y formación equilibrada en el candidato al sacramento del Orden, Roma 1996, 157.

¹¹³ Cf. J. G. de Maere, La maturité psychique des candidats au sacerdoce selon le Code de droit canonique de 1983, Roma 1990, 298-299.

¹¹⁴ Cf. G. Versaldi, Il celibato sacerdotale, in: La Rivista del Clero italiano 57 (1976) 787.

¹¹⁵ Cf. PDV 50.

DR. D. JOSÉ SAN JOSÉ PRISCO
FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO
UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA