
SEXUALIDAD Y AFECTIVIDAD en el religioso católico

Jesús Alejandro Hernández Ramírez

Cuando hablamos del tema de la sexualidad en el campo de la religión católica, apostólica y romana, nos referimos a un tema muy discutido, con una larga trayectoria y temido en algunos círculos clericales y religiosos hoy en día. Aún más, hablar de la sexualidad en una modalidad de vida específica como es la Vida Religiosa Consagrada, supone irse con más cuidado y referirnos a criterios más radicales, pues estamos hablando de hombres y mujeres que

dóciles a la llamada del Padre y a la noción del Espíritu, han elegido este camino de especial seguimiento de Cristo, para dedicarse a Él con corazón “indiviso” (...) mediante la adopción de los consejos evangélicos, el primero y esencial entre ellos es el vínculo sagrado de la castidad por el Reino de los Cielos.¹

Mucho se ha hablado a favor y en contra de la visión particular que sobre la sexualidad humana ha tenido el catolicismo a lo largo de sus ya casi dos mil años de existencia, así como de su gran impacto cultural y sus repercusiones sociales, económicas, políticas y personales. Pero poco se ha hablado de las situaciones mismas de aquellos quienes, inmersos en experiencias cuyo eje central es articulado a partir de un carisma, un “don divino”² que los lleva a vivir en una comunidad de vida, con una misión común y participando todos de la vivencia de los consejos evangélicos, a fin de cuentas, de una verdadera cultura religiosa, se enfrentan con los valores de la sexualidad, los deseos de disponer de los bienes materiales y de decidir autónomamente por ellos mismos.³

Si bien el tema de la sexualidad apenas ha empezado a tomar relevancia en el campo de las ciencias humanas,⁴ y se ha iniciado un estudio detallado de ésta a partir de las diferentes disciplinas científicas como la psicología, la sociología, la antropología, la biología, la neuro-

logía, hasta llegar incluso a la creación de la ciencia que trata directamente con ella como lo es la sexología, remitirse al estudio de la sexualidad de los sacerdotes, religiosas y religiosos católicos a partir de las instancias que su cultura religiosa les proporciona, es un tema novedoso y poco abordado, aún y cuando el estudio de la afectividad en este medio (que ya tiene su tradición) la aborde de manera indirecta.

Sin embargo, nuevos aires parecen soplar al interior de la Iglesia, haciendo notar a ésta que se

espera que se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiando ésta y poniéndola en conformidad con los medios de la investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales,⁵

tal y como lo demuestra el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) al promover en su sección de Pastoral Familiar la institución de "estructuras ágiles, inteligentes y eficaces para la orientación sexual",⁶ a partir de la instauración de la Pastoral de la Sexualidad; y la investigación y propuestas de estudiosos y académicos sobre el tema.

Inevitables en este ámbito, aún y cuando la Iglesia Católica se rija por la Tradición, el Magisterio y el Evangelio, las discrepancias doctrinales entre sus miembros, e incluso la aceptación de la normatividad en cuanto a las dos primeras, pero sobre todo en lo referente al Magisterio. La pluralidad de los integrantes de la Iglesia y la multitud de interpretaciones posibles a la vida eclesial normativa y doctrinal, llevan a una contraposición de ideas y modos de vida *intra ecclesiam* (dentro de la Iglesia). Por ello decía Angelo Roncalli, Juan XXIII, que:

una cosa es la sustancia del "depositum fidei", es decir, de las verdades que contiene nuestra venerable doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral.⁷

En este ámbito multiforme donde tiene mucho que ver la cultura local, la vivencia de la sexualidad y la afectividad dista bastante de ser igual: no es lo mismo la estructura eclesial occidental que la oriental, por ejemplo.⁸ Todavía en Oriente el celibato no es exigido con rigor canónico, pero sí en Occidente.⁹ Y también la constitución psicológica de hombres y mujeres, hay que hacerlo notar, lleva a que el celibato sea vivido de diversa manera para las religiosas que para los religiosos y sacerdotes. Es más, existen diferencias entre la forma de vivir el celibato entre los sacerdotes diocesanos que entre los religiosos, a partir de la ex-

perencia de la formación individualista en que se les prepara a los primeros, y la comunitaria, en que viven los segundos.

Así pues, hablar de la afectividad y la sexualidad de hombres y mujeres que han decidido optar por un modo de vida de tipo cristiano, y marcado por una impronta específica como lo es el sacerdocio o la vida religiosa, han de llevarnos a descubrir las tramas culturales que subyacen en el fondo, e incluso una de las maneras eficaces de realización personal en el ámbito religioso, que se disemina al resto de las áreas humanas, siempre y cuando esa experiencia celibataria sea llevada con madurez y aceptación plenas.

Iglesia Católica Apostólica y Romana

La Iglesia Católica cuenta con una historia y una estructura interna milenaria. Su origen, fuertemente discutido en cuanto a la institucionalización por parte del mismo Jesús por ámbitos académicos, ha sido reflexión constante entre los círculos teológicos protestantes y cristianos con una notable antigüedad. Si bien es cierto que la palabra "Iglesia" como tal no aparece sino tan sólo dos veces en los evangelios, y una sola en el sentido de "Iglesia universal" ("Tú eres Pedro, y sobre esta piedra voy a edificar mi Iglesia", (Mt. 16, 18), la explicación de su institución parece perder peso entre las confesiones cristianas, aunque no en los medios culturales.

Es conveniente, de todos modos, aclarar que los evangelios no son tan sólo documentos historiográficos, sino que son relatos escritos que buscan proclamar una fe en Jesús en cuanto a su figura de Cristo. De aquí que no sea tan fácil delimitar lo que pertenece a la historia particular y su interpretación; a lo que se refiere a una narración histórica y a la reflexión teológica del momento; a la visión y expresión prepascual (es decir, a lo que pertenece antes del fenómeno Pascual del Cristo o Resurrección) y lo que se espera, a partir de la intuición y del conocimiento adquirido por las escrituras antiguas y la tradición, del desarrollo postpascual.¹⁰

Este *logion* o pedazo de la escritura de Mateo arriba citado (Mt. 16, 17-19), discutido ampliamente por palabras y por contexto dentro de su carácter semítico en cuanto a su lenguaje original, y atribuido al mismo Jesús, aún y cuando algunos exégetas católicos afirman que el *logion* no encaja en el contexto de su predicación, determina tiempo después la instauración de una organización interna en la comunidad cristiana. A fin de cuentas, la conformación de la primitiva comunidad permitió, a

partir de su congregación e integración en una comunidad de fe, la fecundidad de la doctrina de amor propuesta por Jesús, y la intención de que dicho ofrecimiento se extendiera más allá de los límites de Israel.

Precisamente la palabra *Iglesia* proviene de la forma gramatical que fue usada en el Nuevo Testamento: *ekklesia*, palabra griega que significa *asamblea*. En el griego profano, *ekklesia* significaba la asamblea política del pueblo, pero en el concepto neotestamentario viene a traducirse como la *asamblea*, previamente escogida, que se reúne en torno a Dios como su centro. A medida que pasa el tiempo, el vocablo adquiere un sentido escatológico y se traduce como la verdadera *comunidad* de Dios del tiempo final.

De este modo, la *ekklesia* no existe sólo porque fue algo instituido y luego se mantiene inalterable a través del tiempo, sino por la constante reunión de la asamblea:

<Asamblea> quiere decir que la ekklesia jamás existe como mera institución estática, sino sólo por el renovado acontecimiento concreto de reunirse.

<Comunidad> subraya que la ekklesia nunca es una simple superorganización abstracta y lejana de funcionarios por encima de la asamblea concreta, sino siempre una comunidad que se reúne en un lugar determinado, en un tiempo determinado y para una acción concreta.

<Iglesia> significa que la ekklesia jamás es una simple yuxtaposición inconexa de asociaciones religiosas aisladas y autosuficientes, sino la plena comunión de miembros unidos entre sí en el mutuo servicio.

Precisamente los significados que se adjudican a la Iglesia subrayan tres aspectos fundamentales de ésta, a saber: *asamblea*, que sobresalta su aspecto “actual-eventual”; *comunidad*, que destaca el aspecto “local-permanente”; e *iglesia*, que señala el aspecto “supralocal-institucional”.¹¹ En general, el concepto que se suele identificar cuando se oye hablar de Iglesia católica es el último, en cuanto a su organización y jerarquía visibles. Raramente suele atribuirse un concepto más integral en medios que no sean teológicos o religiosos.

A final de cuentas, si la instauración de la religión católica y del *corpus* jerárquico y organizacional fue producto de un desarrollo ulterior a la existencia histórica de Jesús, motivado por fines de diversa índole, es un problema que no tiene cabida en este ensayo. Lo que sí es necesario afirmar, es el impacto decisivo que tuvo la expansión de la Iglesia en cuanto a forma institucional y de pensamiento en las culturas occidentales, y en su misma constitución interna en cuanto a sus miembros se refiere.

De aquí que al hablar de la religión católica hoy, para muchos se trate de un sistema de adoctrinamiento; para otros de un proceso de enajenación y un ejercicio de poder por parte de la Iglesia jerárquica; para otros significa un escape ante la adversidad de la vida cotidiana,¹² y para unos pocos, un quedarse religiosamente¹³ en Dios mismo porque “Dios interesa por sí mismo”.¹⁴

Finalmente, sea cual sea la concepción que tenga la persona adscrita a la religión católica en cuanto a ésta, no deja de verse afectada por el desarrollo y los contenidos que dicha institución lleva y representa a lo largo de su historia de casi 2 mil años. Hay que hacer notar que en esta época actual de pluralismo, la institución católica ha sido trastocada en lo más profundo de su impulso y crecimiento, a semejanza de lo que le ha ocurrido al resto de las instituciones.

En referencia a las cuestiones internas de pensamiento, el último cambio más significativo de la Iglesia se dio con el Concilio Vaticano II, suceso que si bien fue determinante para un *aggiornamento* muy claro en su interior en cuanto a directrices, el cumplimiento de éste se ha visto lento y retardado. Su origen puede remontarse a los cambios ocurridos entre los años de 1879 y 1960, donde se suceden las dos guerras mundiales y los cambios científicos y tecnológicos se aceleran. Ya el Papa León XIII (1878–1903) había marcado los inicios de un cambio sustancial en el pensamiento eclesial, pues fue él quien engendró una actitud de “salir positivamente al encuentro del mundo moderno con sus exigencias de libertad”, y a escribir encíclicas con un tono diferente al de sus predecesores, como la *Æterni Patris* (1879),¹⁵ en donde el tomismo fue declarado filosofía oficial de la Iglesia en clara afirmación de la vaga línea neoescolástica que fomentara Pío IX.¹⁶

Esta afirmación del tomismo como filosofía oficial, tuvo la intención de superar el rechazo y la actitud de defensa de la Iglesia frente al modernismo, a partir de la propuesta de Santo Tomás de Aquino en cuanto a la autonomía del orden de la naturaleza, del Estado y de los derechos de cada individuo. León XIII buscaba, en realidad, restablecer el orden que reconciliaba lo natural con lo sobrenatural, la Iglesia con el mundo, la fe con la ciencia. Para 1891 redacta la encíclica *Rerum Novarum*, que sirve de estímulo y confirmación al movimiento social católico que se había venido gestando. Poco después, el pensamiento de la Iglesia se enfrenta a un movimiento de reforma eclesiástica y teológica cuyo espíritu era alimentado por el descontento sobre la

rigidez de las estructuras de vida y pensamiento del catolicismo (...) frente a las inamovibles estructuras de autoridades que apenas paraban mientes en el individuo y la andadura personal de cada cristiano”,¹⁷

y que buscaba nuevas respuestas a las preguntas vitales del hombre moderno. Este movimiento, conocido como *modernista* o *catolicismo reformista*, pretendía cambiar a la Iglesia desde sus fueros internos, ya fuera reformando sus estructuras o reformulando sus dogmas.

En Francia el movimiento adquiere auge e importancia, sobre todo cuando se trató de superar la división que presentaban los contenidos de la fe católica con los motivos de credibilidad, a partir de la aplicación del método histórico-crítico a la teología.¹⁸ El levantamiento modernista pronto se vio identificado, en cuanto a sus tendencias libertarias dentro del propio catolicismo, a los movimientos que en el Concilio Vaticano I hiciera ese grupo de padres conciliares suizos y alemanes, como Ignaz von Döllinger,¹⁹ y los católicos no ultramontañistas. A la vez surgen otros movimientos, como el del catolicismo alemán, que buscaban la emancipación en el terreno político-social a través del Partido del centro; también el movimiento de obreros católicos y los sindicatos cristianos.

La encíclica *Providentissimus Deus*, del mismo León XIII, que animaba con cierta mesura la aplicación de métodos histórico-críticos a la exégesis bíblica, es decir, considerar a los escritos sagrados (la Biblia) en relación a su contexto histórico y literario, se convierte en la piedra angular tanto de los conservadores como de los progresistas. Sin embargo, el movimiento modernista se vio fuertemente contrarrestado por el integrismo del Papa Pío X (1903-1914), sucesor de León XIII, a partir de su encíclica *Pascendi Dominici gregis* (1907), que rechazó los problemas de la historicidad de la fe, la Iglesia y el dogma, así como los condicionamientos temporales y la evolución histórica.

Sobreviene la muerte de Pío X unas semanas después de iniciada la Primera Guerra Mundial, y los problemas del modernismo e integrismo se detienen. Lo sucede Benedicto XV (1914-1922), quien promueve la codificación del derecho de la Iglesia en el *Codex Iuris Canonici* (CIC) en 1917, donde se racionaliza lo ya existente en cuanto a cánones, pero no se definen nuevos criterios ni se legalizan conceptos inéditos. De esta manera se configura un sistema jurídico independiente del Estado.

A su muerte lo sigue Pío XI (1922-1939), quien contempla la Segunda Guerra Mundial, y quien es sustituido por Pío XII (1939-1958). En este periodo que va de la década de los 20 a la de los 60, excepto por el periodo de la Segunda Guerra Mundial, las transformaciones en cuanto a lo teológico se dan fuertemente en Alemania y Francia, donde las ideas empiezan a madurar. La encíclica de Pío XII, *Divino afflante Spiritu* (1943) anima a la exégesis católica a recibir con buena cara el mé-

todo histórico-formal, que deviene luego en lo que se convertiría en la teología bíblica.

La experiencia de la Primera Guerra lleva a que las generaciones jóvenes se aparten del intelectualismo y del individualismo para pugnar por los valores de la vida y la comunidad. Esta situación lleva a descubrir a la Iglesia no sólo como una jerarquía y una institución, sino como una comunidad y una asamblea. Luego de la Segunda Guerra, el espíritu del ecumenismo florece y se alía al movimiento surgido de la guerra anterior, inclusive, la esencia del ecumenismo surge de este primer movimiento.

Aun cuando este movimiento vitalista y antirracionalista se orientó en ocasiones a los extremos comunitarios-objetivos, olvidando lo subjetivo, propició que el movimiento eclesial encontrara una nueva movilidad. Reflejo claro de esta transformación que buscaba integrar el intelectualismo teológico y la fe encarnada, lo fue el movimiento de la década de los 30 referente a la teología de la proclamación o *kerygmática*, promovido por un grupo de jesuitas. El aspecto de la Escritura y de la tradición Patristica son abordados de maneras novedosas. La eclesiología se deja de centrar en la jerarquía, la teología se dirige al fenómeno Pascual, y la moral toma nuevos carices a partir del punto de vista cristocéntrico.

Surge entonces lo que se llamaría *Nouvelle Théologie* o Nueva Teología (1964), que recalca la relatividad histórica de la escolástica y promovía la ciencia bíblico-patristica, buscando confrontar la teología con las tesis existenciales de la época, y en una línea de pensamiento histórico-evolucionista. En 1950, y en contraste con sus encíclicas anteriores, Pío XII lanza su encíclica *Humani generis*, que contraataca a la Nueva Teología. Sin embargo, el fortalecimiento y desarrollo del pensamiento teológico sigue su curso, aunque con una mayor cautela frente a las jerarquías.

Cuando muere Pío XII, la situación de la Iglesia, si bien se encontraba en proceso de efervescencia por las circunstancias sociales, económicas, culturales y políticas del mundo, los ámbitos eclesiásticos-jerárquicos no esperaban en realidad un nuevo Papa que revolucionara el estado de aparente tranquilidad en el que se hallaban. De hecho, un grupo de cardenales con bastante peso en el Cónclave decidió escoger a un Papa de transición mientras decidían a bien, y según las situaciones de ese momento, quién sería el próximo sucesor de Pedro. El elegido fue Angelo Roncalli, conocido como Juan XXIII (1958-1963), quien contaba con 77 años de edad.

La sorpresa de los votantes en el Cónclave fue mayúscula cuando en enero de 1959, Juan XXIII anunció la celebración de un sínodo en Roma, la revisión del Código de Derecho Canónico, y la realización de un Concilio Euménico.²⁰ El Concilio Vaticano II (1958-1962) vino a traer una renovación interna a la Iglesia y un *aggiornamento*, según las condiciones que el desarrollo de la humanidad imponía. Para su realización se trató de hacer un inventario lo más completo posible de todos los deseos y aspiraciones de los miembros de la Iglesia, recabándose 2,800 postulados en total. De éstos, algunos se referían al reestablecimiento del diaconado (o servicio) a favor de la *Ekklesia*, ordenando a fieles casados, y algunos referidos a la reforma legislativa respecto a los matrimonios.

El Concilio tuvo dos tendencias muy claras: una tradicionalista, traducida en una minoría, y la progresista, considerada mayorista, aunque a final de cuentas los progresistas no obtuvieron una victoria completa. Uno de los logros más importantes del Concilio fue la *Gaudium et Spes* o "Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual", en la que la Iglesia toma una posición definida y clara frente al mundo actual y sus desafíos, sin invocar "principios abstractos de orden sobrenatural ni proclamando verdades eternas, sino entablando un diálogo histórico."²¹ En 1963 muere Juan XXIII, estando inconcluso el Concilio, y lo sucede Pablo VI (1963-1978).

De los temas tratados en el Concilio, que buscaron ser agotadores, es decir, abarcar la totalidad de lo que a la Iglesia le era necesario hablar, discutir y promulgar, sólo unos cuantos temas fueron sustraídos, y esto por voluntad del Papa: la reforma de la curia, la ley del celibato y la regulación de la natalidad. Es aquí cuando empiezan a fraguarse más concretamente los cambios en la misma historia humana de los fieles católicos, y en donde lo relativo a la sexualidad adquiere nuevos matices y se afirma.

La encíclica de Pablo VI, *Humanae Vitae* (1968), que perfila las características que respecto a la sexualidad los católicos han de observar y cumplir fundamentándolas en principios teológicos y morales estrictamente apegados al Magisterio, fueron la palabra final sobre las intenciones de algunos miembros conciliares respecto a la revisión de la doctrina oficial de la Iglesia en el tema de la regulación de la natalidad. Si reflexionamos sobre el año en que fue promulgada esta encíclica, comprenderemos, al menos de manera general, que tuvo un fuerte impacto en la sociedad mundial y que generó grandes críticas.

Hay que notar aquí que dentro de la misma Iglesia había (y hay todavía) una fuerte división en cuanto a la forma de entender y de vivir la

sexualidad humana. En general se puede decir que existe el grupo “conservador” que aplica con todo rigor el Magisterio²² de la Iglesia, y el grupo liberal que

discrepa del Magisterio y enseña criterios tales como que el respeto, la sinceridad y el amor constituyen la norma para la conducta sexual del cristiano; la conciencia tiene derecho a disentir del Magisterio.²³

Después vienen las declaraciones *Personæ Humanæ* (1975) y la declaración acerca de ciertas cuestiones de “Ética Sexual” (1976) que son elaboradas por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe; la exhortación *Familiaris Consortio* de Juan Pablo II (1981) sobre la familia, las *Orientaciones Educativas sobre el amor humano* de la Sagrada Congregación para la Educación Católica (1983), y en torno a éstas, varias Cartas Pastorales de diversos obispos (sobre todo respecto a *Humanae Vitæ*) que han actualizado y adecuado algunos criterios generales para las situaciones concretas de cada región. Y una carta dirigida a los obispos sobre la “Atención Pastoral a las Personas Homosexuales” (1986).

En 1997 se llevó a cabo un Congreso Latinoamericano por parte del Pontificio Consejo para la Familia a cargo de Alfonso Cardenal López Trujillo, “*Sexualidad Humana: verdad y significado*”, del que resultó un documento intitulado de la misma manera y agregándole al final las palabras: “Orientaciones educativas en familia”. Este documento se guía netamente bajo el Magisterio y la Tradición y refuerza la idea de la educación sexual en el seno familiar.

Finalmente, y lo más reciente que ha elaborado la Iglesia, es una publicación (1998) por parte de la sección de Pastoral Familiar del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) que, en el marco de la celebración trigésima de la encíclica *Humanae Vitæ*, habla de la sexualidad en el contexto cultural latinoamericano, de la moral, de las corrientes antropológicas en la orientación sexual y de la importancia de lo sexual para el ser humano y la Ekklesía. Todo esto en un marco en donde la ciencia ha hecho nuevos y valiosos aportes y en donde los problemas sexuales están saliendo a flote.

La importancia de este documento radica en la atención que la Iglesia está poniendo en torno a la sexualidad humana. Y lo más relevante, es que aquí mismo se propone que en la organización interna de cada Diócesis se erija una pastoral específica (Pastoral de la Sexualidad) en donde la revalorización de la sexualidad se promueva de una forma integral y teniendo como sustrato al amor.

De la estructura jerárquica

La Iglesia está compuesta estructuralmente por un conglomerado básico que es la Curia Diocesana, es decir, son los sacerdotes quienes forman parte de una Diócesis particular, regida por un Obispo. En algunos casos el Obispo es nombrado Arzobispo, hecho que tan sólo designa una extensión geográfica mayor que ha de atender en cuanto a lo pastoral se refiere. Cada Diócesis es independiente del resto, pero debe obediencia al máximo jerarca católico: el Papa. Así se establece la estructura jerárquica es piramidal (Papa, Obispos, sacerdotes, diáconos). Sin embargo, para atender a la multitud de diversas actividades estructurales que la Iglesia requiere, el Vaticano y los Obispos designan cargos y funciones específicas entre los sacerdotes diocesanos (monseñores, cardenales, etc.).

A la par de la existencia de la Curia Diocesana, existen las órdenes religiosas, que son grupos de hombres y mujeres que hacen votos de pobreza, de castidad y de obediencia (llamados también Consejos Evangélicos), y según la Congregación, agregan el de silencio u otros como oración continua, etcétera. La vivencia específica de cada Congregación depende de su carisma, es decir, de la manera concreta y específica en que se relacionan con Dios, en una misión determinada.

Es muy extensa la multivariada de formas en que se manifiesta la Vida Consagrada. Existen institutos o congregaciones dedicados solamente a la *contemplación*, caracterizados por la soledad y el silencio, así como la ascesis personal y la mortificación. Otros se dedican a la vida *apostólica* y *misionera*. Existen también *Institutos Seculares*, formados por gente que sin formar parte de una Comunidad religiosa, quienes viven y trabajan como cualquier persona común, deciden profesar los Consejos Evangélicos.

Este tipo de institutos tiene una organización un tanto diferente a la diocesana. Aún y cuando alguna comunidad religiosa se encuentre en una diócesis determinada, su obediencia no se dirige hacia el Obispo, sino hacia el Provincial o Superior regional. Se pide, de todos modos, una disposición y colaboración con el Obispo, pero la dinámica propia, la misión, el apostolado, se rigen por las normas que dicta la Congregación.

Cada Congregación tiene un Provincial o Superior General que dirige a la orden religiosa en cualquier parte del mundo donde ésta se encuentre, y responde de manera directa a las indicaciones del Sumo Pontífice, aunque guardan cierta independencia (los franciscanos, los jesui-

tas y los salesianos son los grupos religiosos católicos que a nivel mundial tienen más integrantes, en el orden en que se han mencionado).

El Superior General tiene un Consejo, es decir, un grupo de religiosos que coordinan por áreas las diferentes necesidades y acciones de la Congregación, quienes se ayudan por los Superiores Regionales, es decir, aquellos que atienden y se encargan de manera más directa de los asuntos de las comunidades religiosas por determinadas áreas geográficas. En cada provincia o distrito existe uno de ellos, y es él quien responde por el desarrollo de cada provincia.

Cada provincia está formada por un conjunto de comunidades religiosas, y cada una de éstas tiene un Superior, que dirige a los integrantes de la comunidad y a su desarrollo según su misión y su apostolado. La organización de las Congregaciones tiene el mismo esquema jerárquico, aunque a diferentes niveles: hay un Superior General, un Vicario (o el que hace las veces del Superior cuando éste no está disponible), un Ecónomo (quien se encarga de la economía de la comunidad o congregación), y encargados de las diversas áreas que su misión les requiera. Este esquema se utiliza para regir a la Congregación a nivel mundial, a nivel regional, y a nivel local en cada comunidad.

Los cimientos o estructura básica de cada Congregación son los seminarios (casas de formación para los hombres) y los conventos (en el caso de las mujeres), pues son de éstos donde saldrán los continuadores y constructores de la misma Congregación, los que constituirán el corpus de acción y toma de decisiones en cuanto a su misión y propósitos respecta. Por ello, la atención de quienes orientan o tienen cargos de autoridad en una Congregación, se dirige a seleccionar a los formadores o encargados de los seminarios de una manera especial.

Respecto a los seminarios y conventos, hay que decir que su estructura es distinta en cada Congregación Religiosa, así como en los seminarios diocesanos, pertenecientes al Obispo. Toda la formación que se da en estos lugares se basa en las Orientaciones Formativas de cada Congregación llamadas *Ratio institutionis*, o de la diócesis (en el caso de un seminario diocesano), que son documentos en los que se trazan las líneas generales y específicas de la formación integral de cada uno de sus miembros.

Esta guía es elaborada, en el caso de las Congregaciones Religiosas, por representantes de todos los países y continentes del mundo en periodos irregulares de tiempo: cada vez que los tiempos y las circunstancias de la evolución mundial así lo soliciten. Luego, basándose en este documento, cada Provincia debe adecuar la formación de sus seminarios según sus circunstancias específicas y la etapa de formación de cada semi-

nario. En el caso de los seminarios diocesanos, es el Obispo quien determina los lineamientos a seguir asesorado por un grupo de colaboradores sacerdotes.

Del Ser y la función del religioso

La función y el *ser* del religioso o religiosa en la Iglesia Católica radican en la opción personal y libre (siempre se busca que sea así) sobre la propia vida, que pretende, a través de una vivencia radical de oblación de sí mismo, una común-unió con Jesús Cristo, a partir del carisma propio de su Congregación:

el fundamento evangélico de la vida consagrada se debe buscar en la especial relación que Jesús, en su vida terrena, estableció con algunos de sus discípulos, invitándoles no sólo a acoger el Reino de Dios en la propia vida, sino a poner la propia existencia al servicio de esta causa, dejando todo e imitando de cerca su forma de vida.²⁴

En síntesis, la vocación de los religiosos y religiosas es llegar a una asimilación encarnada de aquel trozo de las Escrituras²⁵ en donde Cristo se transfigura, y lleva a que Pedro, Santiago y Juan busquen gozar de ese especial éxtasis del que momentáneamente disfrutaban. Sin embargo, al terminar el fenómeno transfiguratorio, los apóstoles se dan cuenta de que la vida continúa y de que ya no había nada más, sino tan solo un "Jesús solo" que habría de sufrir bajo el protectorado romano de Poncio Pilatos. Los religiosos y religiosas buscan, pues, dedicar y centrar sus vidas exclusivamente en la "especial comunión de amor con Cristo", a partir de la experiencia concreta de su misión y carisma, y aún más: "reproducir en sí mismo, en cuanto es posible, 'aquella forma de vida que escogió el Hijo de Dios al venir al mundo' ".²⁶

Esta manera de vivir la vida lleva en nuestro hoy concreto a un enfrentamiento bastante serio y radical con los nuevos valores y posiciones que el mundo actual propone. Pero aún más, debe llevar a un análisis serio y detallado en consonancia con la teología y el pensamiento magisterial, confrontado con el desarrollo histórico y científico actual. Si bien Jesús nunca pidió que sus seguidores renunciaran al matrimonio, sí está claro que hubo gente entre sus seguidores que lo dejaron todo con tal de estar con él a donde quiera que fuera, y que por promesa recibieron esta sentencia: "las zorras tienen cuevas y las aves tienen nidos, pero el Hijo del hombre no tiene donde recostar la cabeza".²⁷

El magisterio católico invita al religioso y a la religiosa a que viva su entrega a Dios con un *corazón indiviso*, basado en lo que la primera epístola a los Corintios expresara:

Yo quisiera librarlos a ustedes de preocupaciones. El que está soltero se preocupa por las cosas del Señor, y por agradarle; pero el que está casado se preocupa por las cosas del mundo y por agradar a su esposa, y así está dividido. Igualmente, la mujer que no está casada y la que nunca se casó, se preocupan por las cosas del Señor, por estar consagradas a Dios tanto en cuerpo como en espíritu; pero la casada se preocupa por las cosas del mundo y por agradar a su esposo.

Les digo esto, no para ponerles restricciones, sino en bien de ustedes y para que vivan de una manera digna, sirviendo al señor con toda dedicación.

Si alguno cree que debe casarse con su prometida, porque ya está en edad de casarse, y si piensa que eso es lo más indicado, que haga lo que crea conveniente; cácese, pues no es pecado. Y si otro, sin sentirse obligado, y con toda libertad para actuar como quiera, se hace en su corazón el propósito firme de no casarse, hará bien. Así que, si se casa con su prometida, hace bien, pero si no se casa, hace mejor.²⁸

Y es que

los llamados por Jesús cambian un lugar social de seguridad económica y familiar por otro de desposesión e inseguridad que los llevará a la predicación itinerante /.../ y [dejan] un proyecto personal centrado en sus propias necesidades y las de su familia, por otro en el que tendrán la primacía las necesidades de los demás.²⁹

Lo que "se puede" hacer por el hombre [Jesús] no lo deduce a partir de una ley abstracta, por santa que parezca, sino a partir del conocimiento de la necesidad concreta.

La sexualidad

La cultura cristiana católica³⁰ tal y como la conocemos hoy, fue forjándose a lo largo de muchos años en un caldero pluricultural cuyo origen se sujeta sobre dos ejes: el origen hebreo, cuyo culmen es el nacimiento y experiencias de Jesús, y la formación de la ekklesia, confrontada por los pensamientos *paganos*, sobre todo el de los griegos y su evolución en el ámbito occidental, desarrollándose en lo que podríamos llamar una *filosofía cristiana*.³¹

Hay que recordar que la intención de los escritores de los evangelios y su interpretación de los hechos corresponde a una visión transhistórica, como ya lo he mencionado, pues de lo contrario una relación de he-

chos lo más posiblemente objetiva ocultaría la intención escatológica del suceso Pascual.³² De este modo, los evangelistas no intentan hacer filosofía, pues sus propósitos no son intelectuales o teóricos, sino más bien evangélicos.

Pero a pesar de esto, el encuentro con las corrientes de pensamiento pagano (pues hay que recordar que el cristianismo no se propagó de forma inmediata)³³ a partir de su proliferación en las clases altas, hace que el cristianismo sea atacado intelectualmente y tenga que ponerse en guardia con los elementos que tiene disponibles: "los conceptos filosóficos griegos".

El cristianismo se ve obligado, pues, primero a una formulación intelectual de los dogmas, y en segundo lugar a una discusión racional con sus enemigos heréticos o paganos. Este es el origen de la especulación patristica...³⁴

Poco relacionados con las tradiciones conceptuales griegas, algunos cristianos caen en un eclecticismo influenciado fuertemente por el neoplatonismo. Esta corriente predominará hasta el siglo XIII, cuando Aristóteles es redescubierto. La *razón*, al principio rechazada, y luego aceptada para esclarecer, formular o defender los dogmas, encuentra uso en la explicación del Creador y lo creado, en la existencia del mal, del alma y el destino de la vida.

También explica desde el ámbito teológico la esencia de Dios y la existencia del Dios Trino y Uno. Y

en tercer lugar aparecen los moralistas cristianos, que van a ir estableciendo las bases de una nueva ética que, aunque utiliza conceptos helénicos, se funda en lo esencial, en la idea de pecado, en la gracia y en la relación del hombre con su creador, y culmina en la idea de la *salvación*, ajena al pensamiento griego.³⁵

En el desarrollo de la Patristica (siglo IV), el arrianismo, el pelagianismo y el nestorianismo, movimientos considerados heréticos, desatan un conjunto de controversias trinitarias, cristológicas y antropológicas que finalizan en declaraciones dogmáticas y morales muy importantes por parte de algunos obispos como San Atanasio, San Gregorio de Nisa, San Basilio el Grande y San Gregorio Nazianceno. La Patristica llega a su madurez con el pensamiento de San Agustín y la decadencia del Imperio Romano.

La moral adquiere un papel importante en cuanto a que se relaciona con asuntos teológicos referidos a la naturaleza del hombre y la gracia divina; al pecado y a la redención; a la predestinación y a la libertad; a la voluntad y al amor. Esta intrincada relación de componentes es la que brinda los soportes necesarios para la ética católica posterior, quien para

San Agustín se traduce simplemente en: *dilige, et quod vis fac* (ama y haz lo que quieras).³⁶

Con Agustín arriba el medioevo en el pensamiento teológico y filosófico del cristianismo. La *Creación* adquiere una importancia total, llegándose a convertir en el “primer problema metafísico de la Edad Media” y en el fundamento ontológico del medioevo. El realismo hace su aparición, apoyando la interpretación de dogmas, sobre todo el del pecado original, en donde al no haber más que un solo hombre, Adán, su pecado habrá de afectar a la esencia humana y a todos los hombres posteriores.³⁷

En el siglo XII aparecieron en Francia y en Italia dos grupos considerados heréticos: los albigenses y los cátaros.³⁸ Éstos últimos constituyeron un movimiento que tuvo hondas repercusiones morales, pues este grupo predicaba una vida de perfección que se componía de austeridad, conformando un clero particular, y buscando una vida de castidad que nunca lograron, llegando a graves inmoralismos. Su forma de pensamiento era materialista, negando la espiritualidad y la inmortalidad del alma, elementos que contradecían directamente los fundamentos de la ética cristiana.

Para el siglo XIII, la Escolástica queda constituida con una fuerte influencia de las filosofías árabe y judía, y con el pensamiento de Aristóteles, asimilado en su mayoría por grandes pensadores como San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino. El punto álgido de la escolástica llega con la síntesis que hace éste último, al tiempo que las ideas occidentales se fijan en los ámbitos académicos a la par que el realismo, aunque hay intentos por combatir el extremismo del último.

San Buenaventura, formado por las ideas de San Agustín, San Bernardo y los Victorinos, aparece entonces como el propulsor de un carácter práctico y afectivo de la teología, más que teórico. Buenaventura es un personaje tierno, a imagen del fundador de su orden, San Francisco. Para él, las cosas de la naturaleza, hechas a semejanza de la divinidad (*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*), conservan un vestigio de Él porque “el amor de las cosas es amor también de Dios, de quien son vestigio”.

Después aparece Santo Tomás de Aquino, quien tuvo una afección muy profunda por sus amigos más cercanos: Alberto Magno, quien ya viejo se trasladó a París para defender las tesis de su alumno, condenadas por un obispo; Guillermo de Tocco, y su gran y fiel amigo fray Reginaldo de Piperno. Santo Tomás trabajó toda su vida para fundamentar la teología cristiana; y en cuestión de la ética, se dirigió a orientarla hacia la vida sobrenatural.

Para él, la moral es “*motus rationalis creaturæ ad Deum*, un movimiento de la criatura racional hacia Dios”,³⁹ es decir, un conjunto de actos que han de llevar a la visión inmediata de Dios, a la bienaventuranza, pero desde una visión intelectualista.

Esta posición tomista, que como ya he indicado instituyera oficialmente León XIII en toda la Iglesia, se fue afirmando pujantemente y constituyendo toda una línea de pensamiento en íntima relación con la divinidad. Así, la vida del hombre se regiría por lo que espera en el futuro, basado en la esperanza de una existencia plena supranatural, y en donde el cuerpo llega en ocasiones a conceptuarse como la prisión del alma, causa de pecado y motivo de condenación.

Precisamente una de las manifestaciones más claras de esta clase de pensamiento se logra en el victorianismo o puritanismo, donde el cuerpo y mucho más aún la sexualidad eran considerados como un tabú. La época victoriana adquiere este nombre gracias a Victoria (1819–1901), reina de Gran Bretaña e Irlanda, quien simpatizó mucho con los conservadores, la política imperialista y la Iglesia anglicana, y a quien no le gustaba oír hablar de temas relacionados con la sexualidad.

Sin embargo, este movimiento se gestó en Inglaterra alrededor del año 1760 como corriente cultural a partir de las concepciones religiosas de la época, es decir, basándose en la negación sistemática de toda experiencia sexual o erótica, por considerarlas como graves inmoralidades, soportadas únicamente por la ineludible necesidad de la procreación, y permeando por un siglo todas las esferas sociales, dejando una profunda huella incluso hasta nuestros días.

Así, en sus inicios, este movimiento imponía una renuncia rigurosa a los goces terrenales y a la observación del reposo dominical (“Descansarás el día del Señor”), pues conducían a la pérdida de los goces celestiales, pero luego se extendió a casi todos los aspectos de la vida social y cultural. Así, el placer era negado y concebido como uno de los máximos enemigos de la vida de los adultos, inclusive dentro del matrimonio.

Esta concepción maniqueísta se tradujo en una visión represiva de todo aquello que se relacionara con la sexualidad, considerando a cada uno de sus elementos como un mito (sobre la fecundidad, el amor-pasión, el matrimonio, la soltería, los condicionantes represivos en los niños ante la sexualidad) o un tabú (restricción de la vivencia concreta de la sexualidad aun dentro del matrimonio, virginidad, incesto).⁴⁰

Y así como en muchos grupos culturales y sociales esta visión aún existe, la Iglesia como institución no dejó de verse trastocada por este fenómeno. Más aún, la sexualidad sigue siendo considerada un tabú en

muchos sectores eclesiales *ad intra*. No solamente entre los fieles que la componen, sino también en sus filas jerárquicas.

La formación inicial y la formación permanente de religiosos y sacerdotes raras veces contemplan un ejercicio pleno de educación a la afectividad y a la sexualidad. Y son escasos los lugares que han instituido planes y proyectos educativos concretos al respecto.

Cuando un hombre entra, por ejemplo, a un seminario, junto con la formación litúrgica, de oración, e iniciación de elementos teológicos, se incluyen también pequeñas normas o sentencias que se repiten constantemente en cuanto a la sexualidad y que se resumen en la sentencia: "*Non quam duo, semper tres*" (no en dos, siempre en tres).

Es decir, los seminaristas han de procurar andar acompañados por dos o más personas, pero siempre evitando estar sólo dos. La intención de esta norma es evitar las llamadas "amistades particulares", vieja sentencia que designa a lo que hoy se conoce como "amistades simbióticas" en el argot psicológico.

Su finalidad positiva reside en abrir la afectividad de la persona, pues su vocación lo conduce a tratar con miles de éstas a lo largo de su vida, pero también, y en el fondo, en su aspecto negativo, a evitar situaciones relacionadas con la sexualidad como la masturbación, los pensamientos sexuales y las relaciones, sean heterosexuales, homosexuales o bisexuales.

Y quien piense que esto es una exageración, no hay que mirar sino el caso del noviciado de San Estanislao, en Florissant, San Luis Missouri, una institución de 150 años a cargo de los jesuitas, donde justamente en el punto más álgido de la revolución sexual, la guerra de Vietnam, y los cambios sociales y políticos a escala mundial, un grupo de 26 novicios se preparaban para profesar, ajenos a lo que se suscitaba a su alrededor: era la generación de 1967 y 1968. De estos 26 muchachos, sólo siete llegaron a ordenarse, y de éstos, tres murieron del Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA).

La sexualidad era simplemente un tema del que nunca se habló, según afirmaron sacerdotes y ex alumnos de San Estanislao, pertenecientes a esas generaciones. Sin embargo, hechos como éstos han empezado a mover la cerrazón jerárquica al respecto, y han promovido la constitución de programas e instituciones que atienden las problemáticas y necesidades de los sacerdotes, religiosos y religiosas.⁴¹

Y como diría la sabiduría popular, si el río suena, es porque agua lleva. De esta manera, son los países avanzados los que registran mayor incidencia de casos relativos a la sexualidad en los ámbitos sacerdotales y religiosos, aunque no por ello los únicos. Las culturas locales determi-

nan en mayor o menor medida la apertura o cerrazón de las realidades sexuales que ocurren al interior de las estructuras eclesiales, y también las que promueven medios concretos y específicos para sus tratamientos.

¿Pero cuál es la razón de que se susciten todas estas circunstancias? No olvidemos la fuerza que cobró el movimiento de la década de los 60, y que también golpeó con fuerza a la Iglesia Católica. Muchos sacerdotes, religiosos y religiosas salieron de sus filas abandonando los hábitos. Y los que se quedaron, tuvieron que enfrentar todo un cambio social e incluso cultural en el "mundo exterior" como en su "mundo interno" a raíz del Concilio Vaticano II.

Pero la historia no ha avanzado mucho en términos educativos, experienciales y liberalizantes. Las edades de las personas que entran al seminario, oscilan de entre 15 a los 20 años mayoritariamente, provenientes de entornos, costumbres, condiciones sociales y familias diferentes. Pero también la mayoría con poca experiencia en el mundo, con sus emociones y con la forma de afrontar su sexualidad.

De este modo, se encuentra un grupo heterogéneo en un alojamiento cerrado al exterior (pocas personas y bajo determinadas circunstancias pueden acceder a un seminario), donde han de pasar varios años juntos, compartiendo y conviviendo en todo momento. Desde que se levantan y acuden a oraciones, hasta el tiempo del baño, de las comidas o del estudio.

La relación que se establece entre los seminaristas se constituye en vínculos que han de tender hacia una comunidad, es decir, hacia una convivencia común que facilite la existencia en el seminario, que promueva el desarrollo de la misión de la Congregación, y que permita la profundización en los estudios de índole religiosa y humana.

Y sin embargo, las experiencias humanas no están exentas en ellos. No han dejado de ser varones con sueños, ilusiones, deseos, hábitos concretos, una afectividad y una sexualidad determinadas. Y en un caldero pluricultural y lleno de contrastes, los resultados de la formación del grupo son impensables, aunque en rasgos generales (en cuanto al eje de dinámica de un grupo), un tanto predecibles, pues si no fuera así, ¿cómo podrían los sacerdotes formadores establecer líneas educativas muy concretas?

La afectividad adolescente, caracterizada por una efervescencia que brota del nacimiento de una personalidad que está reafirmandose, o que busca hacerlo, es intensa, aunque se manifieste de diversas maneras. Ahí está y ha de salir de alguna manera: la intensidad de su expresión es tal, que no permite tonos intermedios.

Por ello se presentan variaciones contrastantes en su forma de ser, oscilando entre la alegría y la tristeza, el entusiasmo y el aburrimiento; el gozo o la depresión, la hostilidad o la tolerancia máxima. El adolescente llega a ser hiperemotivo o hipoemotivo. Y esta variación afectiva está ligada de manera íntima a la transformación de sus estructuras intelectuales, situación que se convierte en un constituyente del proceso de consolidación de su personalidad.

La intervención que los formadores de los seminaristas hacen en esta etapa es decisiva para la conducción y acompañamiento de un buen proceso de maduración personal. Y sin embargo, los formadores se preocupan mucho por la educación deportiva, religiosa, cultural, de relaciones grupales, pero poco lo hacen de la afectividad y la sexualidad.

Se insiste sobremedida en la apertura que ha de vivir quien se prepara para llegar a ser un sacerdote o religioso (a), pero pocas veces se dice cómo hacerlo o se proponen medios integrales que propicien dicho objetivo. Y finalmente, los superiores se sorprenden por la cantidad de problemas que las religiosas y los religiosos presentan en cuanto a su sexualidad y afectividad en etapas posteriores.

Esto se aúna a las circunstancias particulares de la cultura occidental, donde el cuerpo sigue en el substrato inconsciente como un "enemigo del alma que puede llevarnos a la perdición". Por ello el tocarse físicamente, abrazarse, tomarse de las manos, reposar una mano en el hombro de otra u otro, recostar la cabeza en el hombro, se toma con mucha cautela y porque en ocasiones puede llevar a pensar, de forma inmediata, en una situación de posible desviación de la conducta sexual.

De aquí que la formación afectiva y sexual de los religiosos sea en extremo castrante y represiva. Y aunque empieza a promoverse un contacto más frecuente entre los seminaristas y las mujeres, por ejemplo, no se dan lineamientos de cómo relacionarse con éstas, teniendo en consideración que el medio común de los varones en un seminario es estar con hombres todos los días.⁴²

La amistad, valor que se reconoce dentro del seminario, pero del que se ve en ocasiones un temor a una posible homosexualidad, se restringe a una relación desencarnada por lo general, y muy, muy espiritual. De hecho, los consejos que se dan en los seminarios respecto a la amistad, se refieren al sumo grado de espiritualidad que ha de tenerse en ésta: el cuerpo es rechazado en todas sus formas; se ha de ser aséptico en cuanto a la corporalidad y a la afectividad efusiva (entendida ésta como los ya mencionados abrazos, etc.).

Podríamos incluso jugar con la definición de la palabra "asepsia" y lo que se busca de una amistad en la vida religiosa o sacerdotal: método

para evitar las invasiones "corporales" (en lugar de microbacterianas). Y nótese entonces que el cuerpo no se conceptúa como un medio de comunicación integral y sensitivo, sino que se liga inmediatamente a la concepción de genitalidad (o que puede conducir a), por lo tanto a causa de pecado, y luego entonces a la pérdida del alma, del paraíso y de la presencia constante de Dios... el Cielo.

De aquí la "peligrosidad" y "malignidad" de las "amistades particulares" o simbióticas para ambientes seminarísticos.⁴³ Pero en realidad el problema de una relación simbiótica no radica ni siquiera en la genitalidad, aunque una relación de este tipo en personas que viven en ambientes como los seminarios o el ejército, puede implicar una inclinación de la conducta sexual hacia la otra parte del mismo sexo.

Los hechos van más allá. Pero habrá que aclarar entonces algunos puntos. La relación simbiótica es característica en los seres humanos en la etapa que va de los 3 a los 8 meses, conocida como etapa simbiótica, y es superada hacia los 6 meses. "La simbiosis es descrita como una *fusión somatopsíquica* del infante con respecto a su madre. El niño se siente una sola cosa[sic] con su madre, como si no existieran los límites reales que hay entre él y ella. Ésta es una función de autopreservación que el niño requiere para poder subsistir".⁴⁴

Pero en una etapa adolescente o adulta, este tipo de relación se caracteriza por la falta de conciencia entre los límites de una persona y otra: "cuanto más fuerte es la simbiosis, tanto mayor resulta la falta de conciencia de los límites entre el Yo y el Tú".⁴⁵ Este tipo de relación se caracteriza por una excesividad en cuanto a su intensidad y a la fusión entre las personas. Por pensar mucho en el otro, casi obsesiva de manera, a todas horas y en todas partes, en medio de cualquier ocupación. Y a nivel afectivo, se siente una ansiedad por la ausencia del otro y un deseo intenso de cercanía permanente.

Estos sentimientos son origen de fuertes cargas de euforia y depresión alternantes. Por ello los celos son un fenómeno constante en la relación, y más cuando una de las partes se relaciona de manera casual con otra persona. Pensar en la pérdida del otro ocasiona una tristeza y una depresión tremendas.

Hay que puntualizar que las relaciones simbióticas no son relaciones de dependencia, pues en esta última se distingue a una persona de la otra. La simbiosis se caracteriza por no percibir esos límites. De aquí que la persona simbiótica, o adherida simbióticamente a alguien, no pueda asumir la responsabilidad de sí misma, tomar responsabilidades, ni tampoco manejar sus propios sentimientos.

La tradición en la formación de las y los religiosos y sacerdotes, suelen identificar a las relaciones simbióticas con la amistad, por la semejanza en algunas de sus características. Y sin embargo, en lo sustancial la relación simbiótica está muy alejada de la amistad. Mientras la primera es una relación de dependencia y sumisión, la amistad es una relación de libertad y compromiso mutuo... hondas diferencias.

Pero eso sí, la simbiosis puede llevar a una cerrazón de la persona a su exterior en cualquier ámbito, incluso en un matrimonio, pues no es una característica intrínseca al seminario, aunque sí sucede con mayor frecuencia en ambientes cerrados (internados, cuarteles militares).

En algunas ocasiones, las relaciones simbióticas y la amistad misma se han identificado erróneamente con la homosexualidad. De hecho, hay que decir que la simbiosis no siempre corresponde a una estructura homosexual en la persona, sino a circunstancias familiares, culturales o sociales.

A fin de cuentas, en ambientes de tipo internado se tiende a relacionar de manera inconsciente y aprendida a partir de un estereotipo cultural, la amistad, la homosexualidad y las relaciones simbióticas. Y el vehículo entre dichos elementos es la cercanía física y la corporalidad. En ocasiones se piensa que mientras una amistad se lleve sin corporalidad, será cada vez más santa, más pura y espiritual.

Y nótese que cuando hablo de corporalidad no me refiero siquiera a genitalidad. Pero así se entiende: corporalidad es sinónimo de genitalidad, pues el cuerpo se generaliza y entiende muchas veces como concepto y categoría (a partir de la sexuación de la persona), como genitalidad. Y la genitalidad es signo de aberración, desvío y pérdida de la gracia.

Por ello la afectividad no es enseñada sino de forma "espiritual". Yo diría que desencarnada, pues se piensa que se hace entonces de forma desgenitalizada.

Para muchos, el voto [de la castidad] se confunde más o menos con la obligación de luchar contra el pecado de la carne. Se les ha presentado la castidad como puramente negativa y como una renuncia a todo amor humano profundo. Pero algunos se preguntan si esto agrada a Dios. Algunos tienen miedo de amar, pensando que esto es contrario al voto de castidad.⁴⁶

Y esto no es sino fruto de la larga tradición del pensamiento filosófico, vinculado luego al teológico, que ya hemos visto, y se prefiere entonces seguir una línea estoica que reprima lo corporal y cualquier satisfacción humana que pueda conducir al pecado y a la pérdida.

Las consecuencias de este pensamiento convertido en acción-represión son previsibles, y también lamentables. A la vez se convierten en un reflejo de algunos sectores de nuestra sociedad, que bajo el influjo del puritanismo y de cierto estoicismo, viven y promueven una sexualidad y afectividad reprimida y castrante.

Gracias a ellos no nos es fácil abrazar a un amigo en la calle siendo varón, sin que sintamos cierta incomodidad, ya que suele pensarse y vincularse el hecho a un acto homosexual, sinónimo de aberración y desprecio social. O es difícil decir públicamente a otro varón los sentimientos que se experimentan hacia él, pues la expresión de los afectos es mal catalogada como algo propio del mundo femenino, y un hombre "femenino" no es sino un "rajado".⁴⁷

Es verdad que la represión sexual no se vive tan sólo en el seminario, pero esta situación vivida en un ambiente que pide ejercer la castidad, que no ofrece medios ni formación concreta a la sexualidad y afectividad humanas, crea en ocasiones verdaderos calderos de neurosis y tensiones conflictivas demasiado serias.

La justificación del celibato en los religiosos y los sacerdotes se fundamenta en la entrega a Dios de forma indivisa,⁴⁸ pero en cierta medida choca contra el deseo inherente de la generatividad del ser humano, es decir, ese deseo de unirse a alguien y perpetuarse sobre la tierra; con la afectividad legítima y genuina de cada ser humano; con la manifestación de su persona como un ser sexual y sexuado.

Y estos impulsos afectivos y sexuales chocan directamente contra una formación antiquísima represora del cuerpo, la sexualidad y la afectividad; se ha de recurrir entonces a los mecanismos de represión y negación, pero con consecuencias bastante negativas para quienes los viven y para aquellos que los rodean.

Conclusiones

La sexualidad y la afectividad han sido vistas en la larga tradición de la Iglesia católica, como elementos propios del ser humano que han de ser tomados con suma cautela, a tal grado que la persona ha sido impulsada a dessexualizarse y convertirse en ángel (angelismo), a partir de la influencia de elementos maniqueístas y puritanistas.

Las visiones que se han adjudicado al cuerpo han dependido de las concepciones que sobre el alma, el pecado y la gracia fueron gestando los pensadores cristianos, sobre todo en el medioevo. Pero a medida que el tiempo y la ciencia avanzaron, el valor de la sexualidad y la afectivi-

dad fue tomando un rango preponderante (no hace mucho, unos 40 años), y se independizó (junto con el movimiento de secularización) de la dictadura eclesial.

Sin embargo, al interior de la Iglesia no pasó lo mismo. Los sacerdotes, religiosas y religiosos que en la década de los 60 asumieron los nuevos valores que se estaban suscitando en el mundo, salieron de la Iglesia. Y los que quedaron, más los nuevos miembros que entraron a sus filas, se encontraron con una actitud general de cerrazón a lo que se refería a la sexualidad y afectividad humanas.

El tema seguía siendo tabú y reprimido, aun a pesar de las consecuencias que la negación y represión psicológicas traían a sus miembros.

Hoy, los fieles católicos se encuentran en una situación crítica ante lo que propone el Magisterio y la Tradición de la Iglesia respecto de la sexualidad, y lo que la ciencia y los nuevos valores mundiales proponen. Y en el ámbito interno de su estructura, la situación se tensa cada vez más, aunque los mismos sacerdotes, religiosos y religiosas prefieren seguir ventilando sus problemas sexuales y afectivos al interior de ésta.

Situaciones como relaciones sexuales, homosexualismo, bisexualismo, masturbación, o simplemente la forma de relacionarse con hombres y mujeres, llegan en ocasiones a convertirse en una verdadera problemática, sea por falta de información, educación, o aceptación cultural, dentro de la estructura eclesial, de valores genuinos como lo son la sexualidad y la afectividad.

Pensar que la manifestación de la sexualidad y la afectividad, sea hacia personas del mismo sexo u opuesto, es una aberración o un paso que puede llevar a la pérdida de la gracia, es deshumanizar a la persona misma, limitar y coartar todas sus posibilidades creativas, esenciales, ontológicas.

Y se llega a una contradicción interna en cuanto que la Iglesia busca el desarrollo de aquellos que la conforman, pues cada miembro que pertenece a ésta tiene como llamado el lograr un desarrollo humano y religioso pleno, y sin embargo coarta el camino bajo postulados de corte victoriano, represivos, y que siguen alimentando una cultura machista e intolerante con conceptos que pierden su sentido original, desvirtuándose y transformándose en limitantes de la persona (gracia, pecado, cielo, etc.).

Muchos de los religiosos y religiosas que conozco personalmente, tienen miedo de vivir su afectividad y su sexualidad, y cuando se enfrentan a estos deseos inherentes, la angustia, la depresión, el miedo etc., son su común denominador. El temor a ir en contra de una cultura

represiva los hunde más en situaciones estresantes y desequilibrantes, llegando a incluirse en un círculo vicioso del que es más difícil salir.

La educación a la afectividad y sexualidad en los sacerdotes y religiosos ha de ser una parte indispensable en su desarrollo y formación. Tanto por su calidad y dignidad como personas, como por la función que desempeñan al interior de su institución.

Notas y referencias bibliográficas

1. Juan Pablo II, *La Vida Consagrada. Su misión en la Iglesia y en el Mundo (VC)*, Exhortación Apostólica Postsinodal, Ediciones Paulinas, México, 1996, pp. 3, 20.
2. Cf. *Lumen Gentium*, Constitución dogmática sobre la Iglesia, "Documentos Completos del Concilio Vaticano II" (CVII), Librería Parroquial, México, 1991, pp. 63-67 (Capítulo VI, sobre los religiosos).
3. Cf. Juan Pablo II, VC, Op. Cit. Págs. 159-160 (los grandes retos de la vida consagrada).
4. En 1886 Richard Von Krafft-Ebing, un médico austriaco, psiquiatra y forense, trabajó en Alemania sobre el sistema perversión-herencia-degeneración. Escribió el libro *Psycopathia sexualis*, siendo así el primer hecho histórico que se refiere concretamente al estudio de la sexualidad humana. Apuntes del Seminario de Sexología a través de Internet, dictado por la licenciada Virginia Martínez Verdier y el doctor Carlos Alberto Seglin (<http://www.edupsi.com/sexologia.html>).
5. Juan XXIII, *Discurso de iniciación*, Concilio Vaticano II, 11 de noviembre de 1962. CVII, Op. Cit., pp. 9-10.
6. Corral Mantilla, Víctor (Obispo responsable de SEPAF-CELAM), Presentación Aniversaria de la celebración vigésima de la encíclica *Humanae Vitae*. Sitio Web <http://www.celam.org>, agosto de 1998.
7. Juan XXIII, *Ibid.*
8. "Estas iglesias particulares de Oriente y de Occidente, aunque en parte difieran entre sí en los ritos, a saber: en la liturgia, disciplina eclesiástica y patrimonio espiritual (...) Gozan por tanto de igual dignidad: ninguna de ellas aventaja a las demás por razón del rito, y todas disfrutan de los mismos derechos y están sujetas a las mismas obligaciones...". *Orientalium Ecclesiarum*, Decreto sobre las Iglesias Católicas Orientales, CVII, Op. Cit., p. 382.
9. "Los clérigos ordenados de mayores no pueden contraer matrimonio y están obligados a guardar castidad, de tal manera que, si pecan contra ella, son también reos de sacrilegio". Código de Derecho Canónico, Canon 132/1.
10. Cf. Küng, Hans, *Ser Cristiano*, Ediciones Cristiandad, España, 1977, pp. 356-362.
11. *Ibid.*, p. 610.
12. Es decir, la religión se convierte en una especie de espiritualismo desencarnado que nada tiene que ver en realidad con la espiritualidad humana. En una posición como ésta, la religión misma se transforma en una droga que hace olvidar los problemas y conflictos reales, suplantándolos por un fanatismo que llega en ocasiones a desequilibrar la psique humana.
13. Hay que recordar que religión viene de "*religare*", que quiere decir "atarse a".

14. “El núcleo de la cuestión es, a mi juicio, que el cristianismo tiende a no funcionar primariamente como *religión*, sino como otras cosas que ‘también’ es (o puede ser): moral, ideología, interpretación de la realidad, principio de convivencia, fundamento de una sociedad, instrumento de poder... Con enorme frecuencia se pierde la perspectiva justa de la fe. Por supuesto, no se la descarta; solamente se la desvirtúa. Se mantiene una creencia ‘nominal’ en Dios, sin detenerse en Él, sin ‘impleción’, podríamos decir. Se lo toma como ‘punto de partida’ para ir a otras cosas, que son las que de verdad interesan. Claro que esto es lo que no puede hacerse sin falsedad. No se puede ‘partir’ de Dios, humana, racionalmente, porque Dios no está presente, sino en esencial ausencia, y no está ‘disponible’: es el error de buen número de doctrinas más o menos ‘filosóficas’. Hay que partir de las cosas, de la realidad creada –precisamente cuando se descubre en ella su carácter de ‘criatura’–, para intentar, con un nombre o con otro, lo que en otros tiempos se llamaba el ‘itinerario’ hacia Dios”. Mariás, Julián, *Problemas del cristianismo*, Editorial Planeta – DeAgostini, España, 1995, p. 16.
15. Aun y cuando en el Concilio Vaticano I (1869-1870) hubo un grupo de padres conciliares alemanes y suizos que se opusieron a las definiciones vaticanas emanadas del Concilio, y que proponían reformas en cuanto a la liturgia, para que ésta se estableciera en lengua vernácula, es decir, en el propio idioma de cada país; y también en lo referente a la participación de los seglares en los sínodos, así como la supresión del celibato eclesiástico, las resoluciones generales del Concilio fueron antiliberales y antirrevolucionarias, condenando al racionalismo, al fideísmo y al tradicionalismo.
16. Cf. Schatz, Klaus, *Historia de la Iglesia Contemporánea*. Planeta DeAgostini, España, 1996, p. 115.
17. *Ibid.*, pp. 131, 143.
18. Al respecto, las obras de Blondel y Laberthonnière con su apologética de la inmanencia, marcan un hito; igualmente las investigaciones crítico - históricas de Luis Duchesne y la exégesis sobre el Pentateuco de Albert Lorange. Cf. *Ibid.*, pp. 183-191. Hay que decir que la *teología* es la ciencia que trata de Dios y sus atributos, pero una ciencia entendida no en el sentido moderno-empírico de la palabra, sino en un sentido aristotélico en cuanto a que es una explicación de algo mediante la presentación de las razones que la justifican (conocimiento de algo en sus causas y principios). La teología que se basa tan sólo en la razón humana se llama *teología natural* o *teodicea* (a partir de Leibniz) y se diferencia de la *teología sobrenatural*, o simplemente teología, porque esta última se basa en la *Revelación*, que es la manifestación que Dios hace de sí mismo a los hombres, dándoles a conocer su esencia y voluntad, y que ha sido realizada según un plan histórico cuya culminación es Cristo. En cuanto al método, la teología se divide en *teología positiva* y *teología especulativa*. La primera intenta recoger toda la Revelación a partir del estudio de la Biblia (*teología bíblica*), de los concilios de la Iglesia (*teología conciliar*),

en los escritos de los Padres de la Iglesia (*Patrística*) y en los documentos de la liturgia (*Litúrgica*). La teología especulativa intenta adquirir un conocimiento lógico de aquello en lo que se cree. Lo puede lograr a partir del conocimiento puro de toda la Revelación junto con sus implicaciones (*teología dogmática*). Pero si se aboca a la conducta que ha de seguir el hombre para alcanzar la salvación se trata de la *teología moral*. Si abre un camino común de purificación y perfección espiritual, es la *teología ascética*. Si busca la unión misma del hombre con Dios, es la *teología mística*. Si estudia los métodos de evangelización en la fe y en las costumbres, es la *teología pastoral*.

19. Döllinger, historiador eclesiástico, que como ya había mencionado, pertenecía al grupo inconforme ante las Constituciones dogmáticas del Concilio Vaticano I, que se referían al puesto que debía ocupar la ciencia y la libertad teológica en la Iglesia (Constituciones caracterizadas por la unidad y solidaridad eclesial en oposición a la apertura intelectual y la desconfianza hacia las proposiciones teológicas que intentaban relacionarse con las teorías filosóficas modernas, o que se centraran demasiado en la historia), buscaba el diálogo de la fe con lo moderno, en especial con la ciencia protestante, la libertad teológica dentro de los límites que imponían los dogmas, y el ejercicio de una crítica que corrigiera a la teología, con el fin de evitar dar un carácter absoluto a los hechos históricos y relativos. A fin de cuentas, quería renovar la credibilidad de la Iglesia entre el mundo intelectual. Cf. *Ibid*.
20. El concilio es una reunión de obispos para tratar o definir cuestiones de fe, moral y disciplina. Son generales cuando se reúnen todos los obispos de la Iglesia; nacionales si se reúnen solamente los de una nación; provinciales si se limitan a una provincia eclesiástica. Y son ecuménicos cuando el Papa (o sus legados) preside personalmente la asamblea de todos los obispos de la Iglesia. Los concilios generales son conocidos también como sínodos, pues el término 'sínodo' proviene del griego y equivale semánticamente al de 'concilio'.
21. *Ibid*, p. 218.
22. " 'El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejerce en nombre de Jesucristo', es decir, a los obispos en comunión con el sucesor de Pedro, el obispo de Roma /.../ El Magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este único depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído". Catecismo de la Iglesia Católica (Caic), Coeditores Católicos de México, México, 1994. Números 85 y 86.
23. Sánchez G., Urbano, *Matrimonio, familia y sexualidad*, IMDOSOC, México, 1993, pp. 124-125.
24. *Vita Consecrata*, Op. Cit., p. 20.
25. Mt. 17, 1-9.

26. *Vita Consecrata*, Op. Cit., pp. 24, 26.
27. Mt. 8, 20.
28. 1 Cor. 7, 32-38.
29. Bravo Gallardo, Carlos, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*, CRT/Universidad Iberoamericana, México, 1996, p. 72.
30. Entiendo por cultura cristiana católica el modo fundamental de relacionarse (pensar, vivir y actuar) con la realidad que tiene la ekklesia.
31. "...el problema del griego era el movimiento: las cosas son problemáticas porque se mueven, porque cambian, porque llegan a ser y dejan de ser lo que son. Lo que se opone al ser es el *no ser*, el no ser lo que se es. Desde el cristianismo, lo que amenaza al ser es la *nada*. Para un griego no era cuestión la existencia de las cosas todas, y para el cristiano eso es lo extraño que hay que explicar (...) El problema queda planteado de dos modos esencialmente distintos: es *otro* problema (...) La verdad *religiosa* de la creación es quien obliga a interpretar ese ser, y plantea el problema *filosófico* del ser creador y del creado, de Dios y de la criatura. De este modo, el cristianismo, que no es filosofía, la afecta de un modo decisivo, y esta filosofía que surge de la situación radical de hombre cristiano es la que puede llamarse, en este sentido concreto, *filosofía cristiana*. No se trata, pues, de una consagración por el cristianismo de ninguna filosofía, ni de la adscripción imposible de la religión cristiana a ninguna de ellas, sino de la filosofía que emerge de la cuestión capital en que el cristianismo se encuentra: la de su propia realidad ante Dios". Marías, Julián, *Historia de la Filosofía*, Alianza Universidad, México, 1990, pp. 101-102. .
32. La clara manifestación histórica de esto lo demuestra el hecho de que los evangelios "*surgieron* a lo largo de un proceso de unos cincuenta o sesenta años (...) Los evangelistas, no todos discípulos directos de Jesús, pero sí testigos de la primitiva tradición apostólica, recopilaron mucho más tarde todo el material: las historias y dichos de Jesús transmitidos oralmente y, en parte, puestos ya por escrito; pero no tomaron sus noticias de los archivos de las comunidades de Jerusalén o de Galilea, sino que las recogieron tal y como se conservaban en la vida, la predicación, la catequesis y el culto de las comunidades creyentes (...) *Marcos* fue, según opinión hoy muy extendida, el primero que escribió su Evangelio, poco antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70, en plena fase de transición de la primera a la segunda generación cristiana (...) *Mateo* (judeo-cristiano) y *Lucas* (helenista que escribe para un público culto) compusieron sus evangelios después de la destrucción de Jerusalén, utilizando el Evangelio de Marcos y una (¿o tal vez más de una?) colección de dichos de Jesús, conocida con el nombre de 'fuente de los logia' o 'fuente Q', como abreviadamente se la designa entre los investigadores". Küng, Op. Cit., pp. 187-188.
33. "Hacia el año 112, Gayo *Plinio II*, gobernador romano de la Bitinia, provincia del Asia menor, hace una consulta al emperador Trajano sobre los 'cristianos', acusados de múltiples crímenes, pero que, según propias averiguaciones, aparte de negarse a dar culto al emperador, al parecer

- sólo cantaban himnos (...) a 'Cristo como único Dios' y se atenían a determinados preceptos ([sic]no hurtar, no robar, no cometer adulterio, no engañar)". Ibid, p. 145.
34. "Mientras Pablo esperaba en Atenas a Silas y Timoteo, se indignó mucho al ver que la ciudad estaba llena de ídolos. Por eso discutía en la sinagoga con los judíos y con otros que adoraban a Dios, y cada día discutía igualmente en la plaza con los que allí se reunían. También algunos filósofos epicúreos y estoicos comenzaron a discutir con él. Unos decían: ¿de qué habla este charlatán? Y otros: ¿parece que es propagandista de dioses extranjeros. Esto lo decían porque Pablo les anunciaba las buenas noticias acerca de Jesús y de la resurrección. Entonces lo llevaron al Areópago, el lugar donde acostumbraban reunirse en consejo, y le preguntaron: ¿se puede saber qué nueva enseñanza es ésta que usted nos trae? Pues nos habla usted de cosas extrañas, y queremos saber qué significan. Y es que todos los atenienses, como también los extranjeros que vivían allí, sólo se ocupaban de oír y comentar las últimas novedades. Pablo se levantó en medio de ellos en el Areópago, y dijo: 'Atenienses, por todo lo que veo, ustedes son gente muy religiosa. Pues al mirar los lugares donde ustedes celebran sus cultos, he encontrado un altar que tiene escritas estas palabras: 'Al Dios no conocido'. Pues bien, lo que ustedes adoran sin conocer, es lo que proclamo ante ustedes (...) Porque Dios ha fijado un día en el cual juzgará al mundo con justicia, por medio de un hombre que Él ha escogido; y de ellos dio pruebas a todos cuando lo resucitó.' Al oír eso de la resurrección de los muertos, unos se burlaron y otros dijeron: ya le oiremos hablar de esto en otra ocasión. Entonces Pablo los dejó. Pero algunos lo siguieron y creyeron." Hch. 17, 16-23, 31-34a.
35. Marías, *Historia de la...*, Op. Cit., pp. 104-105.
36. Cf. Ibid, pp. 101-117.
37. "El realismo (...) afirma que los universales son *res*, cosas. La forma extrema del realismo considera que están presentes en todos los individuos que caen bajo ellos y, por tanto, no hay diferencia esencial entre ellos, sino sólo por sus accidentes; son anteriores a las cosas individuales (*ante rem*). En esencia no habría más que un hombre, y la distinción entre los individuos sería puramente accidental". Ibid, p. 129.
38. La palabra *cátaro* significa *puro*.
39. Ibid, pp. 156, 167.
40. Cf. Hernández R. Jesús Alejandro, *Introducción a la Sexualidad y Comunicación*, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México 1999, p. 21.
41. Algunos líderes eclesiales están comprendiendo y trabajando por realizar un mejor trabajo en cuanto a las perspectivas de educación sexual en los sacerdotes, religiosos y religiosas, promoviendo una formación de la sexualidad más honesta y más abierta. Es el caso del Padre Stephen Rossetti, presidente del Instituto San Lucas, un programa de tratamiento para sacerdotes en Silver Spring, EUA, en donde: "we talk about sexuality, we try to educate people toward how to be a healthy person, have a positive understanding of their own sexuality and yet also be a celibate". En

- Thomas, Judy L., *Seminary Taught Spirituality, Liturgy and Latin –Sexuality was taboo*, “The Kansas City Star”, 30 de enero de 2000, <http://www.kcstar.com/item/pages/home.pat.local/37743175.130.html>
42. “Durante los años de formación religiosa se vive inmerso en una absoluta – y potenciada– falta de afecto, e incluso los educadores han visto hasta hace muy poco con sumo recelo las relaciones habituales con los familiares (recomendando u obligando a no abrazar ni besar a la madre, hermanas y demás) y con más recelo aún los contactos amistosos con jóvenes de uno y otro sexo”. Garrido, J., *Grandeza y miseria del celibato cristiano*, Sal Terrae, España 1987, p. 102, *apud* Rodríguez, Pepe. *La vida sexual del clero*, Ediciones B, España, 1998, p. 132.
43. “En el seminario nos han educado fundamentalmente para ser personas castas y célibes, cosa que ha sido contraproducente ya que creaba tanta obsesión y deformación de la conducta afectiva que, en cuanto te veían hablar tres veces con el mismo compañero, ya te acusaban de tener amistades peligrosas; te llamaban los encargados de vigilarnos y te decían que tú tenías una ‘amistad particular’ con un muchacho y que debías ponerle fin. Y tú realmente lo vivías también con auténtica obsesión, con lo que salía muy mal parada la formación de la personalidad y de la esfera afectiva que estaba creciendo en ti”. “La cuestión de la sexualidad, de la que no llegas a conocer nada objetivo en el seminario, acaba por obsesionarte y, cuando te lanzan a ser sacerdote y tienes que buscártelas por ti mismo, no posees la madurez afectiva, humana, ni sexual, como para saber relacionarte de un modo normalizado con las demás personas. Y ésta es la causa de la existencia de sacerdotes muy desequilibrados, agentes de la pastoral muy poco maduros y, desde luego, de curas propensos a convertir las relaciones afectivas y sexuales en atropellos de todo tipo, en excesos sexuales que jamás cometería una persona madura y equilibrada”. Rodríguez, Pepe, *Op. Cit.*, p. 138. Entrevista personal con el sacerdote Diamantino García, celebrada el día 3 de mayo de 1994.
44. González, Luis Jorge, *Terapia para una sexualidad creativa*, Editorial Font, México 1996, p. 279.
45. *Ibid*, p. 280.
46. De un discurso del P. Cruchon, superior jesuita, en Jiménez, *Op. Cit. Apud* Rodríguez, Pepe, *Op. Cit.*
47. Cf. Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, FCE, México, 1996, en especial “Los hijos de la Malinche”.
48. “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”. Paulo VI, *Sacerdotalis Coelibatus*, 1967.

Bibliografía

- Bautista Montorsi, Juan, *Francisco de Asís en sus escritos y en las antiguas biografías*, Ediciones Paulinas, México, 1995.
- Biblia de Jerusalén*, Edición Pastoral, Desclée de Brouwer, España, 1994.
- Bravo Gallardo, Carlos, *Jesús, hombre en conflicto. El relato de Marcos en América Latina*, CRT/UIA, México, 1996.
- Cardona, Carlos, *La educación en la libertad y para la libertad*, Planeta DeAgostini, España, 1990.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores Católicos de México, México, 1994.
- Código de Derecho Canónico*.
- Consuelo M., María, *La Iglesia católica en la sexualidad y la reproducción: nuevas perspectivas*, en "GénEros", Universidad de Colima, Octubre, Año 5, Número 13, México, 1997.
- Dios habla hoy*, La Biblia, Sociedades Bíblicas Unidas, México, 1993.
- Duquoc, Christian, *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías*, Ed. Sígueme, España, 1981.
- Fromm, Erich, *Marx y su concepto del hombre*, FCE, México, 1984.
- González, Luis Jorge, *Terapia para una sexualidad creativa*, Ed. Font, México 1996.
- Hernández R., Jesús Alejandro, *Introducción a la Sexualidad y Comunicación*, UASLP, México, 1999.
- Juan Pablo II, *La Vida Consagrada. Su misión en la Iglesia y en el Mundo*, Exhortación Apostólica Postsinodal, Ediciones Paulinas, México, 1996.
- Küng, Hans, *Ser Cristiano*, Ediciones Cristiandad, España, 1977.
- Lumen Gentium*, Constitución dogmática sobre la Iglesia, "Documentos Completos del Concilio Vaticano II", Librería Parroquial, México, 1991.
- Mariás, Julián, *Historia de la Filosofía*, Alianza Universidad, México, 1990.
- *Problemas del Cristianismo*, Planeta DeAgostini, España, 1995.
- Maslow, Abraham, *El hombre autorrealizado. Hacia una psicología del ser*, Kairós, España, 1995.
- Orientalium Ecclesiarum*, Decreto sobre las Iglesias Católicas Orientales. "Documentos Completos del Concilio Vaticano II", Librería Parroquial, México, 1991.
- Pascal, Blaise, *Pensamientos*, Planeta DeAgostini, España, 1996.
- Paulo VI, *Sacerdotalis Coelibatus*, Ediciones Paulinas, 1967.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, FCE, México, 1996.
- Pontificio Consejo para la Familia, *Sexualidad Humana: Verdad y Significado, orientaciones educativas en familia*, Ediciones Luz y Sal, México, 1997.
- Priego, Tomás y Puerto, Cosme, *Comprender la sexualidad*, Ediciones Paulinas, México, 1996.
- Rodríguez, Pepe, *La vida sexual del clero*, Ediciones B, España, 1995.
- Sagrada Congregación de la Fe, *Ética sexual*, Ediciones Paulinas, México, 1995.

- Sánchez G., Urbano, *Matrimonio, familia y sexualidad*, IMDOSOC, México, 1993.
- Schatz, Klaus, *Historia de la Iglesia contemporánea*, Planeta DeAgostini, España, 1996.
- Thomas, Judy L., *Seminary Taught Spirituality, Liturgy and Latin –Sexuality was Taboo*, en: "The Kansas City Star", 30 de enero de 2000
<http://www.kcstar.com/item/pages/home.pat,local/37743175.130,.html>
- Tordjann, Gilbert, *La violencia, el sexo y el amor*, Gedisa, España, 1981.
- Velasco, Juan Martín, *Ser cristiano en una cultura postmoderna*, UIA, México, 1996.