

La Madurez Afectiva en la Vida Consagrada¹

por Amedeo Cencini, FDCC

Introducción

Cuando Dios ama, y precisamente porque ama, **llama**. La vocación es expresión de amor, únicamente está motivada por la voluntad amorosa de Dios y relata tal amor, lo narra como la identidad más profunda de Dios y, al mismo tiempo, como la naturaleza íntima de la vocación misma, como su origen y su destino.

La vocación, así entendida, es consecuencia inevitable de la naturaleza de Dios y del Dios que ama, el cual no puede sino llamar, porque el amor tiende a comunicarse, a ser compartido y ofrecido a otros. La vocación, toda vocación, es precisamente esto: llamada a participar en el amor de Dios, en la fiesta eterna de la Santísima Trinidad, del Padre que ama al Hijo en el Espíritu, en un intercambio ininterrumpido que tiende a expandirse también fuera de la ininterrumpida danza trinitaria.

En consecuencia existe **una única vocación**, la vocación al amor, a dejarse amar y a amar, a anunciar el amor y a traducirlo, casi declinándolo, en sus correspondientes gestos de acogida, perdón, gratitud, gratuidad, benevolencia, servicio, sacrificio de sí, pasión, paz, solidaridad, martirio.

Sea cual sea la vocación específica del individuo o el camino que posteriormente será llamado a recorrer, el destino final de su existencia no cambia: el amor, amor a recibir y a dar. Poniendo todo lo que el ser humano ha recibido en dote de la vida (y, en última instancia, de Dios) al servicio del amor: mente y corazón, sentidos externos e internos, sensibilidad e inteligencia, cuerpo y alma, sexualidad y emotividad, recursos y proyectos, opciones y renunciadas...

Por tanto, el célibe/virgen y el casado, ambos, son llamados a alcanzar el mismo objetivo aunque por caminos diversos. Y el mismo objetivo quiere decir la madurez en el amor, la libertad del don de sí mismo, la capacidad de testimoniar el amor como única razón del

¹ Este texto retoma fundamentalmente la primera parte de mi libro *Quando la carne è debole. Il discernimento vocazionale di fonte alla immaturità e patologie dello sviluppo affettivo-sessuale*, Milano 2005, pp. 3-25.

existir, como obediencia a aquella norma que el Creador mismo ha puesto en la naturaleza humana, huella misteriosa y a la vez evidente de la semejanza con Él, Él que es el Amor.

Creo que hay mucha sabiduría en aquel refrán popular según el cual “no se consagra bien quien no se casaría bien, ni se casa bien quien no se consagraría bien”.

Por todo esto es importante discernir con mucha atención durante el tiempo de la formación inicial el nivel de consistencia y de libertad afectiva del llamado al presbiterado o a la vida consagrada, aquello que permite al llamado captar la llamada como signo excelente de un amor que suscita amor. Y, a la vez, en esta misma atención, es indispensable identificar desde el inicio los posibles signos de inmadurez y de posibles patologías en el desarrollo afectivo-sexual. Y esto, dentro de un cuadro normativo que fija los criterios del crecimiento en la madurez afectiva general, pero que también atento a las exigencias específicas del camino sacerdotal y religioso en ese sentido.

Hacemos esto no por una cuestión o con una finalidad únicamente selectiva (para garantizar una inexistente superioridad... de la especie), sino por una exigencia de verdad y de caridad para con el mismo interesado y su necesidad de ser ayudado a conocerse también en sus aspectos menos positivos a fin de que haga una elección ponderada, y también para con las personas que mañana, de algún modo, entrarán en contacto con su acción ministerial y con aquel amor del que ésta es signo y del que tiene necesidad todo viviente.

La reflexión que hago a continuación quiere ofrecer algunos elementos para apoyar este discernimiento. Lo hago proponiendo algunos criterios concretos para verificar la autenticidad del camino evolutivo en la madurer afectiva, tanto en el camino de formación inicial como permanente.

Con dificultad estamos saliendo de un período muy oscuro, a nivel mundial, en lo que se refiere al testimonio del celibato sacerdotal y religioso. Todos saben que al menos en muchos de los casos que han provocado escándalo, el defecto ha sido, precisamente, el discernimiento en los inicios, cuando el problema ni siquiera fue identificado y, por tanto, ni siquiera fue posible tenerlo bajo control y posiblemente “curarlo” en las posteriores etapas formativas.

Reconocer en su momento la situación real del sujeto que se presenta como llamado no es sólo importante y decisivo en función de su admisión al camino educativo, sino que es indispensable para ofrecer, cuanto antes, una ayuda a la persona: la ayuda del conocimiento de sí mismo; la ayuda del indicar los posibles caminos o instrumentos terapéuticos (no necesariamente en sentido clínico); la ayuda de un acompañamiento personal que afronte los problemas reales del individuo para ponerlo en condición de superarlos, de

tenerlos bajo control y de ser siempre menos dependiente; la ayuda, finalmente, de ofrecer criterios para hacer una elección bien ponderada, en momentos no sospechosos y adecuados para un discernimiento (no en vísperas del diaconado, de la profesión perpetua o incluso del sacerdocio). Cuando este tipo de ayuda se ofrece a la persona **desde el inicio** del camino educativo-formativo entonces es cuando se presta verdaderamente un servicio a quien está buscando identificar el propio camino de vida y cuando se está formando verdaderamente, prescindiendo del hecho de que la persona sea o no admitida al camino institucional. Cuando no se presta este servicio o cuando no se hace con cuidado entonces se están poniendo las premisas de un camino ambiguo y de un discernimiento que, a su tiempo, será aún más difícil y problemático.

En resumen, hay que proponer no sólo criterios como elementos puntuales ante los que se presente la alternativa cortante en el momento del ingreso (para acoger o rechazar), sino itinerarios formativos durante los que se extiende tanto la formación como el discernimiento.

1. **Ámbito y criterio del discernimiento**

Es importante, ante todo, definir correctamente el ámbito y el criterio de investigación, o sea, el objeto específico y verdadero, y luego el criterio de referencia para hacer la misma investigación. Esto dará la posibilidad concreta de afrontar a la persona y su nivel de madurez. En otras palabras, se tratará de definir el objeto material y formal del discernimiento vocacional en lo relativo al ámbito de la madurez afectivo-sexual.

1.1. **Objeto material**

El objeto material es el área afectivo-sexual y su extenso campo de problemáticas relacionadas con los problemas normales del desarrollo y, en un nivel más serio, con patologías específicas.

Pero también es objeto material el área que se encuentra **en el centro de nuestra geografía intrapsíquica**², y que por ello, con frecuencia funciona como caja de resonancia de problemas nacidos en otro lugar, es decir, más **síntoma** que síndrome, pero siempre como **parte** que hace referencia a un todo. En otras ocasiones, ese área se esconde “púdicamente” detrás de otros problemas o, más simplemente, detrás del miedo, la vergüenza o una falsa precomprensión de

² También un documento eclesial como *Pastores Dabo Vobis* lo recuerda: “La madurez afectiva supone la conciencia de la centralidad del amor en la existencia humana” (44).

la persona. Esto amplía mucho el ámbito de la investigación y el objeto material del discernimiento. Ciertamente no es suficiente una somera atención a los comportamientos, ni la adopción de un criterio puramente negativo (“dado que no tiene un cierto tipo de comportamientos, no hay problema”; “puede seguir adelante, pues está sereno”) o la interpretación del silencio sobre el tema como signo de madurez.

El título de nuestra reflexión, en todo caso, nos invita a dirigir la atención a los llamados “casos **difíciles**”, aquellos que presentan inmadurez o incluso patologías en el área afectivo-sexual. Más exactamente, aquellos cuyo discernimiento vocacional se hace complejo por causa de estos problemas que contaminan, de modo más o menos importante, la misma opción vocacional y la posibilidad de vivir una auténtica consagración a Dios en la vida sacerdotal o religiosa. Para delimitar más exactamente estos casos difíciles conviene definir el **ideal** que está en juego (el ideal sacerdotal-religioso tal como es concebido por la Iglesia) y la **naturaleza** de la sexualidad-afectividad.

En otras palabras, conviene respetar la habitual ley de la integración entre la perspectiva arquitectónica y la hermenéutica y, en último análisis, entre la componente teológica y la psicológica de la elección que el sujeto está por hacer. Precisamente esta clarificación será la que nos permitirá comprender el objeto formal del discernimiento vocacional en el terreno de la afectividad-sexualidad.

1.2. Objeto formal

El criterio para el discernimiento de una llamada al ministerio sacerdotal o a la consagración religiosa es, por propia naturaleza, complejo y compuesto. No consiste en una lista de requisitos, aún estando correctamente definidos (en el plano teológico o psicológico) que hay que verificar de manera fría e impersonal, quizás utilizando instrumentos técnicos como si se tratase de constatar de cerca la coincidencia o no coincidencia con un cierto retrato robot (identikit) del sacerdote, del hermano o de la hermana, verificación que no admite descuentos o excepciones. Por el contrario, este tipo de discernimiento es un gesto de conocimiento profundamente humano, de ayuda ofrecida a la persona para que se conozca y que exige un profundo conocimiento del individuo por parte de quien ofrece la misma ayuda, que exige un gran sentido del misterio de la persona humana, un conocimiento notable de los dos elementos que entran constitutivamente en juego en este tema, los espirituales y los psicológicos, como ya hemos dicho y como ahora vamos a explicitar más detenidamente.

1.2.1. Elementos normativo-espirituales

Ante todo, intentamos referirnos a las normas indicadas por la Iglesia para la admisión a los órdenes y a la consagración religiosa. Refiriéndonos a los últimos documentos eclesiales³, las podremos sintetizar y precisar en estos términos y en torno a estos puntos. Pueden ser admitidos a los órdenes y a los votos quienes, además de tener las demás cualidades requeridas por la Iglesia⁴, en su desarrollo psicosexual, han adquirido (o demuestran estar en grado de adquirir):

1. una sólida **identidad sexual**, de acuerdo con el propio sexo de pertenencia, que permita relacionarse con la alteridad y diversidad (sexual y no sólo sexual) de manera complementaria y fecunda. Una correcta identidad sexual normalmente supone un sentido del yo suficientemente fuerte y positivo, que libere a la persona de condicionamientos diversos en su relación con uno u otro sexo (miedos, rechazos, dependencias afectivas, con o sin connotaciones eróticas...)⁵;
2. la posibilidad y capacidad de vivir plenamente en el celibato el **“significado esponsalicio”** del cuerpo humano, “gracias al cual la persona se da a sí mismo a la otra y la acoge”⁶, en el servicio **desinteresado** al bien espiritual de

³ En particular, la CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, *Potissimum Institutioni. Directrices sobre la formación en los institutos religiosos*, Roma 1990, 39-40; JUAN PABLO II, *Pastores Dabo Vobis*, Roma 1992, 44; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *La preparación de los educadores en los seminarios. Directrices*, Roma 1994, 33-35; JUAN PABLO II, *Vita Consecrata*, Roma 1996, 65-71; POVE, *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, Roma 1997, 37 b); CEI (Commissione Episcopale per il clero), *Linee comuni per la vita dei nostri seminari. Nota*, Roma 1999, 9-22; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas con tendencias homosexuales de cara a su admisión al seminario y a los órdenes sagrados*, Roma 2005.

⁴ Cf. can. 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”.

⁵ Cf. *Potissimum Institutioni*, 39; *Nuove vocazioni per una nuova Europa*, Roma 1997, 37 b).

⁶ *Pastores Dabo Vobis*, 44; cf., también sobre el tema de la esponsalidad del ser humano, JUAN PABLO II, *Virginidad o celibato “por el reino de los cielos”*, V ciclo de catequesis de Juan Pablo II en las audiencias generales, Roma 1982.

todos los fieles, sin preferencias o exclusiones, con libertad de interacción con el diverso-de-sí;

3. “un gran amor, vivo y personal hacia **Jesucristo...**, prolongado en una entrega universal”⁷, en el contexto de una madura vida de fe;
4. una suficiente y progresiva **libertad y madurez afectiva**, que les convierta en hombres de relación, capaces de verdadera paternidad pastoral y les haga conformes a los sentimientos del Hijo, Siervo y Cordero⁸, Pastor y Esposo⁹, libres como Él para amar intensamente y dejarse amar de manera recta y purificada, sin jamás atar a sí a nadie, capaces de atención oblativa hacia el otro y de comprensión íntima de sus problemas en la lúcida percepción de su verdadero bien, ricos de calor humano y capaces de educar en los otros una afectividad igualmente oblativa¹⁰;
5. la **certeza moral de poder vivir el celibato y la castidad sacerdotal**, afrontando con determinación y prudencia la dificultad de la **renuncia** al ejercicio de un instinto profundamente enraizado en todo hombre y mujer, sin recurrir a estilos relacionales defensivos o selectivos en las relaciones con uno u otro sexo¹¹.

Estos criterios indican los itinerarios que constituyen el punto de llegada de la formación sacerdotal y religiosa, bajo el aspecto de la madurez afectivo-sexual. Pero, en cierta medida, también indican el punto de referencia o el trasfondo general del discernimiento **inicial**, de la **primera** admisión y, también por contraposición, los casos en los que no es posible esta admisión cuando y porque el objetivo no parece prudentemente alcanzable.

1.2.2. Elementos hermenéuticos-psicológicos

Los elementos hermenéuticos, como la misma palabra indica, son aquellos que nos permiten precisar mejor el ideal propuesto por la norma eclesial y, por tanto, también nos permiten clarificar los componentes de este ideal o las condiciones humanas que hacen posible la realización de la norma. En este sentido, nos puede ayudar mucho la psicología en cuanto ciencia hermenéutica, capaz por

⁷ Cf. *Pastores Dabo Vobis*, 44.

⁸ Cf. *Vita Consecrata*, 65-69.

⁹ Can. 1029.

¹⁰ La preparación de los educadores en los seminarios, 35.

¹¹ *Pastores Dabo Vobis*, 44.

definición de explicar el mecanismo íntimo intrapsíquico del hombre como ser sexuado y llamado también a amar en el caso de que escoja ser virgen, o ciencia capaz de conducirnos al menos al umbral del misterio de la sexualidad, del amor y de la virginidad por el reino, y de hacernos comprender como “funciona” o como debería funcionar todo el conjunto.

Es importante, por tanto, recordar que existe un **ordo** (= una regla) relativo a estas tres realidades (sexualidad, amor, virginidad) y que precisamente la psicología, o una cierta psicología en diálogo con la perspectiva espiritual y aún antes con la reflexión filosófico-teológica, puede ayudarnos a comprender una cierta estructura intrínseca a la realidad de la sexualidad, del amor y de la misma opción virginal en cuanto está conectada estructuralmente con las otras dos realidades.

2. Orden y gramática de la vida

Tal **orden** (ordo), en última instancia, se refiere a aquella “gramática” escrita por el Creador en el corazón de la criatura y que es fundamento del recto vivir y del recto juzgar, como recientemente ha escrito Benedicto XVI¹².

Si existe un **ordo**, una estructura intrínseca, todo se convierte para el hombre en interés antes que en deber, obedecer tal orden o dar la precedencia a la objetividad de la norma sobre su subjetividad. En todo caso, es sólo la idea del **orden** la que puede hacernos comprender la idea del desorden. En relación con nuestra reflexión, será suficiente indicar rápidamente en esquema las tres realidades¹³.

2.1. Ordo sexualitatis

La sexualidad tiene su propio código interno, una especie de DNA que revela su naturaleza y sus funciones. Según el análisis de la psicología destinada a este tipo de investigación, la sexualidad es:

¹² Cf. BENEDICTO XVI, *La persona humana, corazón de la paz*, Mensaje para la celebración de la jornada mundial de la paz, 1/I/2007. Así dice el texto del párrafo 3: “La ‘gramática’ trascendente, es decir, el conjunto de reglas de actuación individual y de relación entre las personas en justicia y solidaridad, está inscrita en las conciencias, en las que se refleja el sabio proyecto de Dios. Como he querido reafirmar recientemente, ‘creemos que en el origen está el Verbo eterno, la Razon y no la Irracionalidad’. [Homilía en la explanada de Isling de Ratisbona, 12/IX/2006]. Por tanto, la paz es también una tarea que a cada uno exige una respuesta personal coherente con el plan divino. El criterio en el que debe inspirarse dicha respuesta no puede ser otro que *el respeto de la ‘gramática’ escrita en el corazón del hombre por su divino Creador*”.

¹³ He tratado ampliamente este tema en mi libro *Verginità e celibato oggi. Per una sessualità pasquale*, Bologna 2006.

1. Un **dinamismo**, no sólo un dato de hecho, biológico o psicológico que se impone o impone necesariamente un determinado ejercicio del instinto genital; y sobre todo es, **un hacerse**, una realidad que puede ser educada y que inmediatamente pone en causa la libertad y la responsabilidad del hombre, una parte que debe ser integrada en el todo o puesta a su servicio.
2. Una realidad **compuesta** en si misma, fruto de diversos componentes o “hechos” de:
 - **genitalidad**: de órganos predispuestos a la relación y a la relación fecunda, que ya muestran la capacidad receptiva y oblativa **del ser** humano, además de la unitivo-relacional;
 - **corporeidad**: todo cuerpo es sexuado en todos sus componentes y está dotado de una precisa identidad de género (masculino o femenino); tal pertenencia está en la base de la atracción de un sexo hacia el otro y también de la capacidad de relación con el diverso-de-sí;
 - **afectividad**: la sexualidad adquiere verdadera cualidad humana sólo si es orientada, elevada e integrada por el amor; crece y se realiza sólo en la libertad de acoger el amor y de hacer don de sí;
 - **espiritualidad**: la sexualidad también es espíritu, espíritu como síntesis de extremos y capacidad de lectura de estos componentes para captar en ellos una **misteriosa veritas**, la verdad de la vida humana que se hace especialmente evidente en ella e inscrita en el cuerpo¹⁴. El cuerpo sexuado, en cuanto “testigo del amor como de un don fundamental”¹⁵;
 - revela quien es el **hombre**, su proceder **de otro** y su ir **hacia el otro**, su núcleo radicalmente dialogal;

¹⁴ Tal distinción de 4 componentes en la sexualidad retoma en sustancia los 4 niveles estructurales que el genetista A. Serra reconoce en el sujeto humano: el nivel *biológico* (como estructura ya dada, diferente de un sujeto a otro y que se realiza progresivamente), el nivel *psíquico* (como un mundo inmenso de sensaciones, percepciones, imágenes, memorias..., que se estructura de modo muy flexible, continuamente moldeable y plástico y, en todo caso, estrechamente característico del individuo), el nivel *mental* (como universo de intuiciones, ideas, pensamientos... que se enriquece continuamente a través de la observación y la reflexión), y el nivel *espiritual* (con el papel de estructura fundamental, que da sentido a todo el resto y pone en relación y religa a la persona con el Transcendente), cf. A. SERRA, *Sessualità: scienza, sapienza, società*, in “La Civiltà Cattolica”, 3687 (2004), 221-222.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Audiencia general 9/I/1980, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III-I, 1980, p. 90, n. 4.

- ayuda a comprender **el sentido de la vida**, don recibido que tiende, por propia naturaleza, a hacerse don que se entrega;
 - “contribuye a revelar a **Dios y su amor creador**”¹⁶, que ha amado al hombre hasta hacerlo capaz de un amor dador de vida, que lo hace semejante a Él.
3. Aparece, pues, evidente la naturaleza **misteriosa** de la sexualidad, no sólo en cuanto que escapa a cualquier lectura banal o superficial de la misma, sino en el sentido más profundo de la idea de **misterio**, como punto de encuentro o lugar de composición e integración de extremos aparentemente contradictorias, en el interior y el exterior del individuo.
 4. La sexualidad, como ya se ha dicho, es **memoria** inscrita incluso en el cuerpo humano, de su provenir **de otro (ab alio)** y al mismo tiempo **energía** que abre **hacia otro (ad alium)** y, por ello y al mismo tiempo, necesidad (déficit) y potencial (recurso), bien recibido y bien entregado, invención divina y realidad muy humana, autonomía y pertenencia, eros y ágape, autotranscendencia y enamoramiento, espontaneidad exuberante y ley enraizada en el ser, gratitud y gratuidad, centella pascual¹⁷ e instinto humano: la sexualidad permite integrar estas tensiones sin excluir ninguno de los dos polos; precisamente por esto es tan rica de energía.
 5. La sexualidad es lugar, en particular, que tipifica el género de pertenencia, lugar donde la **identidad** encuentra un punto de referencia concreto (hasta fundado biológicamente) y en la que la **alteridad** alcanza su punto más evidente. La diferencia entre los sexos indica la diversidad radical, es el símbolo por excelencia de las diferencias humanas, es casi la escuela para aprender a respetar y a valorar al tú, cada tú, en su diversidad, unicidad y belleza, superando toda tentación de homologar al otro o de establecer relación sólo con el propio semejante. La identidad sexual es fruto de esta **complementariedad relacional**, y es tanto más firme y segura cuanto más incondicionalmente está abierta hacia el diverso-de-sí.
 6. Por tanto, cuando la identidad se pone en diálogo con la alteridad, la relación interpersonal se convierte en

¹⁶ CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones educativas sobre el amor humano. Líneas de educación sexual*, Roma 1983, 23.

¹⁷ Cf. CENCINI, *Verginità e celibato oggi*, cit., pp. 54-56.

fecunda y fecunda en varias direcciones. A nivel del yo y del tú, del nosotros y del otro: ante todo porque se afirma y refuerza siempre cada vez más el sentido mismo de la propia identidad y de la alteridad, después porque crece de tal manera la dimensión relacional del ser humano como constitutiva del hombre y, finalmente, porque la relación vivida así, no se cierra sobre dos, sino que se abre regularmente en favor de un tercero, como pueden ser los hijos en el matrimonio, o el bien de otros, de otros muchos, de quien en particular está más tentado de no sentirse amable y, en cambio, es alcanzado por un amor que lo acoge. En este punto, la sexualidad ha alcanzado su objetivo natural y quizás más cualificado: la **fecundidad plena**.

7. En definitiva, pues, tener una sólida identidad sexual significa:
 - integrar los cuatro **componentes** y los diversos **polos** de la sexualidad, en torno a aquella verdad fundamental inscrita en la misma sexualidad: la vida humana es un bien recibido que tiende, por su propia naturaleza, a convertirse en bien entregado;
 - para salir de sí y ser capaz de **relación** con el diverso-de-sí, con la diversidad en cuanto tal;
 - y de relación **fecunda** en tres niveles: del yo y del tú, del nosotros, del otro.

2.2. Ordo amoris

Fue San Agustín el primero en hablar de un **ordo amoris**, de una estructura interna o de un orden objetivo al que el amor “obedece” o debiera obedecer.

1. Tal **orden** reafirma la estructura ascendente del ser (y del bien) por el que todo ser es amable en proporción con la plenitud y calidad del ser que posee. Por tal razón, por ejemplo, una piedra es menos amable que un animal, que, a su vez, es menos amable que un ser humano, mientras que en la cima de esta escala está Dios, el Ser sumamente amable y deseable, el único y verdadero deseo del corazón humano, aunque lo sea a veces de manera inconsciente.
2. Esta estructura ascendente del ser no sólo indica, en línea progresiva, el objeto material del amor del hombre, sino que dice y desvela las posibilidades y capacidades de la naturaleza humana que puede hacer experiencia de un amor, el divino, que no se limita a la simple benevolencia,

sino que llega hasta el punto de hacer a la criatura capaz de amar **a la manera del Creador**. Este es el punto central y culminante del ordo amoris.

3. En tal sentido la **ordinata dilectio, ordenada** por esta potencialidad divina presente en todo corazón humano, imprime un orden a la realidad, un orden inventivo y disciplinado, que nace precisamente de la certeza del amor de Dios (“derramado en nuestros corazones”) y que consiste fundamentalmente en amar con el corazón de Dios: de manera desinteresada y gratuita, acogiendo al otro incondicionalmente y tocándolo en la positividad radical de su yo para querer su bien, aprendiendo a recibir y no sólo a dar, a hacer las cosas por amor y a observar la ley no por obligación sino libremente, a amar a Dios con todo el corazón para amar con el corazón de Dios a todas las criaturas.
4. Sin embargo, al mismo tiempo, la **ordinata dilectio** siempre está constantemente atacada por su contrario, por el **des-orden**, el caos o por la pretensión ingenua que el corazón sigue espontáneamente un cierto orden en el amar y en el dejarse amar. La afectividad es un área en la que se manifiesta una cierta inquietud existencial, una ambivalencia de fondo, una atracción contraria o una cierta **cupiditas** que convierte sólo en aparente el movimiento hacia el otro, amado o “usado” preferentemente para cubrir la propia necesidad de sentirse amado. Es indispensable, por tanto, una cierta **ascesis y disciplina** del corazón y de los sentimientos.
5. Punto de llegada de este camino de purificación y crecimiento es la **libertad afectiva**. Ésta nace de **dos certezas**: la de ya haber sido amado, desde siempre y por siempre, y la de ser capaz de amar, por siempre. Esto permite a la persona entregarse totalmente a otra y acogerla también incondicionalmente (= **enamoramiento**); y en virtud de tal concentración de amor permite a la persona expresar en grado máximo la propia capacidad afectiva, amando **mucho y a muchos**, especialmente a quien está más tentado de sentirse no amable¹⁸.

¹⁸ *Ibidem*, 167-178.

2.3. Ordo virginitatis

Aquí el análisis se hace más interdisciplinar y abierto explícitamente a lo espiritual, como un camino que, mientras acoge las indicaciones precedentes, se abre a un recorrido inédito.

1. La virginidad es **actuación peculiar y misteriosa** del ordo amoris o de la estructura ascendente del ser, donde Dios es el vértice de la tensión amante del hombre, porque indica la posibilidad que Dios se convierta, de algún modo, en objeto **“exclusivo” y totalizante** del amor humano que no excluye otros amores, sino que, por el contrario, exalta la capacidad afectiva del virgen.
2. El virgen por el reino escoge **amar a Dios con todo** el corazón, la mente y las fuerzas o con todo su ser (= por encima de cualquier amor, incluido aquel tan natural y deseado hacia una mujer, hasta el punto de renunciar al mismo), para **amar con el corazón de Dios** a las criaturas (= amando a todos intensamente, sin atarse a nadie ni excluir a nadie).
3. En la medida en que Dios sea el objeto “exclusivo” del amor, el amor divino se convertirá todavía más en el **modo amante** del virgen (el amor hace semejante al amado, o el objeto material se convierte también en objeto formal).
4. La opción virginal nunca puede ser privatizada o interpretada para propia perfección personal; sino que es fundamentalmente **anuncio de la verdad del corazón humano** creado por Dios y, por tanto, a él orientado o “llamado” a encontrar sólo en Él el apaciguamiento pleno, cualquiera que sea su estado de vida¹⁹.
5. En el ordo virginitatis, se convierte, pues, en fundamental el **estilo relacional virginal**, como un modo de expresar el estilo amante de Dios y, a la vez, la centralidad de Dios en el amor humano. Es el estilo:
 - de quien **no se pone nunca en el centro** de la relación, porque el centro corresponde a Dios;
 - de quien **toca ligeramente al otro sin invadirlo**, porque no es el cuerpo el lugar ni el motivo del encuentro interpersonal en la vida del célibe;

¹⁹ Sobre esta interpretación de la virginidad como vocación universal, cf. A. CENCINI, *Un Dio da amare. La vocazione per tutti alla verginità*, Milano 2002.

- de quien sabe **renunciar inteligentemente al ejercicio físico genital** para buscar y encontrar con creatividad las otras mil formas expresivas del verdadero amor;
- de quien **dice no al rostro más bello y atrayente** para amar a quien, humanamente no atrayente (como el leproso besado por Francisco o el moribundo abrazado por Madre Teresa), está más tentado de no sentirse amable²⁰.

Obviamente este orden no puede ser marginado y debe ser respetado en sus implicaciones de fondo y en sus consecuencias específicas en los diversos estados vocacionales. En todo caso, podremos hablar en general de inmadurez y patología cuando la persona no parece estar en grado de expresar y de realizar en su vida un camino de madurez en la sexualidad, afectividad y virginidad (en el caso de que la haya recibido como don y elegido como su vocación) en línea con estas indicaciones.

(Traducción: JOSÉ MARÍA NIETO VARAS, C.M.)

²⁰ Sobre el estilo relacional del virgen cf. A. CENCINI, *I sentimenti del figlio. Il cammino formativo nella vita consacrata*, Bologna 2001, pp. 207-211, e IDEM, *Verginità e celibato oggi*, cit., pp. 183-193.