

CELIBATO PER IL REGNO DEI CIELI E MATURITÀ DELLA PERSONA

Introduzione

Il punto di partenza per queste considerazioni sono alcune affermazioni dell'Istruzione della Congregazione dell'Educazione Cattolica sulla formazione al celibato sacerdotale, *Il presente sussidio*, dell'11 aprile 1974 che mettono progressivamente in diretta connessione il celibato e la maturità personale¹. Intendiamo analizzare queste affermazioni dal punto di vista della psicologia. Ipotesi di questo lavoro è che non si può difendere un legame causale tra celibato e maturità, poiché tutte e due le realtà possono dipendere da un «terzo fattore», cioè dal motivo sottostante alla scelta. D'altra parte, il celibato può fornire alcuni contenuti e sfide che aiutano la persona a crescere e realizzare la sua maturità entro il contesto del proprio stato esistenziale. Lo studio si articola in quattro punti: dopo alcune precisazioni circa la maturità personale esamineremo il celibato come scelta, come sviluppo e come relazione.

Nell'Istruzione *Il presente sussidio* si nota un certo crescendo: comincia con un vago preannuncio, poi si fa il primo collegamento ipotetico in senso di un parallelismo tra il celibato e la maturità, dopo di che

¹ SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale *Il presente sussidio*, 11 apr. 1974, in *Enchiridion Vaticanum* (= EV) 5, 188-256.

segue una ipotesi implicita e alla fine viene formulata una affermazione esplicita. Vediamo passo per passo questo crescendo.

Il preannuncio: «Come viene fatto rilevare dagli psicologi odierni, la maturità non è una qualità singola; ha molti aspetti, ognuno dei quali può essere preso in particolare considerazione, quando si tratta di determinare i criteri mediante i quali la si vuole valutare. La maturità appare, dunque, come una condizione globale che si qualifica per un tipico modo di essere, per uno stile che sfugge in parte a misure obiettive, ma che si impone in modo caratteristico» (n. 18).

Il parallelismo: «La scelta del celibato sacerdotale non ostacola, anzi presuppone il normale evolversi dell'affettività: l'uomo celibe è chiamato ad esprimere una particolare manifestazione della capacità di amare. Adulto nell'amore umano e divino, il sacerdote sa responsabilmente decidere in rapporto al modo di vivere la sua affettività e per tutta la vita» (n. 31).

Ipotesi implicita: «In forza del suo celibato, il sacerdote può essere più compiutamente l'uomo di Dio... L'amore del sacerdote per il prossimo deve essere caratterizzato da una finalità pastorale; occorre che si esteriorizzi mediante la cordialità, indispensabile per rendere gli uomini suscettibili di accettare il sostegno spirituale che il sacerdote offre loro. Il sacerdote è capace di vere e profonde amicizie, particolarmente utili alla sua espansione affettiva, quando queste sono attuate nella fraternità sacerdotale» (n. 31).

Affermazione esplicita: «Se il celibato come scelta personale in favore di un bene più importante, anche puramente naturale, è in grado di promuovere la piena maturazione e integrazione della personalità umana, ciò si può dire a più forte ragione del celibato scelto per il regno dei cieli, come chiaramente si può

vedere nella vita di tanti santi e di fedeli, i quali, vivendo una vita celibe, si consacrano totalmente a Dio e agli uomini, promuovendo il progresso umano e cristiano» (n. 32). Quest'ultima affermazione, occorre notare, arriva un po' all'improvviso. Non è chiaro, quali sono i «vantaggi» menzionati per il celibato scelto per solo ragioni naturali, come pure non viene chiarito in che senso il celibato diventa la forza integratrice della personalità. Chiarire ciò è proprio lo scopo di questo studio.

Il collegamento tra la castità e la maturità viene sottolineato anche nelle Direttive sulla formazione negli Istituti religiosi date il 2 febbraio 1990: «La castità rende libero in maniera speciale il cuore dell'uomo (1 Cor 7,32-35), così da accenderlo sempre più di carità verso Dio e verso tutti gli uomini. Uno dei più grandi contributi che il religioso può apportare agli uomini oggi è certamente quello di rivelare loro, con la sua vita più che con le sue parole, la possibilità di una vera dedizione e apertura agli altri, condividendo le loro gioie, rimanendo fedele e costante nell'amore, senza atteggiamento di dominio e di esclusività»².

Nell'Esortazione apostolica *Pastores Dabo vobis* si ritrova questa stessa idea, però con più sfumature. Parlando, al n. 25, del legame tra il sacerdote e Gesù Cristo si afferma: «Un simile legame tende, per sua natura, a farsi il più ampio e il più profondo possibile, investendo la mente, i sentimenti, la vita, ossia una serie di disposizioni morali e spirituali corrispondenti ai gesti ministeriali che il sacerdote pone»³. La novità

² CONGREGAZIONE PER GLI IVC E SVA, Direttive sulla formazione negli istituti religiosi *Potissimum institutioni*, 2 febbraio 1990, n. 13, AAS 82(1990) 479; EV 12,16.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, in AAS 84(1992) 696; versione italiana: Città del Vaticano 1992, 51.

importante sta nel fatto che il celibato viene intimamente collegato con l'essere sacerdotale, con l'identità del sacerdote.

Il CIC parla della maturità direttamente come condizione richiesta per l'ammissione dei candidati alla vita religiosa (c. 642) e come uno dei fini della formazione dei seminaristi (c. 244); indirettamente nella funzione di una formazione per il ministero sacro (c. 245, § 1). Di speciale interesse è poi il c. 247, § 1: «Siano preparati mediante un'adeguata educazione ad osservare lo stato di celibato, e imparino ad apprezzarlo come un dono speciale di Dio». Questo canone ci sembra particolarmente interessante e importante da un punto di vista psicologico. Notiamo che qui non si parla del celibato, bensì dello *stato del celibato* che è un concetto molto più ampio e richiama la situazione esistenziale della persona, comprendendo tutti gli aspetti della personalità. Parliamo del celibato sacro, scelto alla base per motivi validi, cioè per l'amore a Dio e per l'imitazione di Cristo, nel servizio della Chiesa.

La maturità personale

Il concetto della maturità è entrato nella coscienza cristiana in modo particolare dopo il Concilio Vaticano II, che parla di maturità personale del credente, prende posizione per la libertà della coscienza, presuppone ed esige la «maturità psicologica ed affettiva» per i voti religiosi (PC 12, OT 10). Bisogna però ricordare che il termine «maturità», largamente utilizzato oggi, non si presta a una definizione precisa. È perciò meglio parlare di diversi aspetti della maturità: affettiva, religiosa, morale, motivazionale, professionale, vocazionale, ecc. Occorre inoltre distinguere:

adulto (uno sviluppo avvenuto con il passare degli anni), maggiorenne (indica che ad una certa età stabilita dalla legge è capace di atti giuridici), maturo biologicamente (è colui che è atto a procreare), maturo psichicamente (è chi gode dell'unità e della pienezza coordinata e armonica di tutte le proprie forze e realtà psichiche). Una maturità piena, pur essendo la meta alla quale si deve tendere, è solo raramente raggiunta. La maturità è una conquista, non uno sviluppo spontaneo. Perciò è meglio parlare delle caratteristiche della persona matura e non della maturità in astratto.

Il soggetto maturo possiede l'unità interiore, un sufficiente equilibrio tra le varie esigenze istintuali, sociali, morali; possiede anche una profonda sensibilità e senso della realtà. Il soggetto maturo, non avendo blocchi emotivi, impiega le proprie energie per i fini che liberamente si è scelti. Le sue scelte sono guidate da motivazioni autentiche. Il suo comportamento è ispirato ai valori. Il soggetto maturo ha raggiunto la propria identità sessuale, psichica, sociale e perciò è autonomo nel suo agire.

Però, è frequente che nelle varie tappe dello sviluppo affettivo rimanga bloccata una parte delle energie affettive a livello dei conflitti emotivi non risolti⁴. Qui ricordiamo che per passare alle tappe successive della maturazione bisogna aver compiuto interamente e armoniosamente l'esperienza emotiva della fase precedente. Allora la maturità affettiva non consiste

⁴ Si studia soprattutto il ruolo della cosiddetta «memoria affettiva» che conserva i residui delle esperienze emotive provate durante l'infanzia. Cf. M. SZENTMÁRTONI, *Maturità affettiva. Aspetti psico-dinamici*, in *Orientamenti Pedagogici* 32 (1985) 120-128; B. KIELY, *Condizionamenti fisici, psicologici e sociali dell'atto morale*, in *L'Osservatore Romano*, 8 Dicembre 1993, 6.

nell'aver eliminato tutti i residui affettivi infantili, ma nell'esserne coscienti e nell'averli accettati emotivamente e integrati nel contesto della personalità⁵. In altre parole, non c'è una maturità completa; la maturità è una apertura verso il «di più». Perciò una delle caratteristiche della maturità è l'orientamento verso il futuro, verso gli scopi e i valori da realizzare. Lo sviluppo storico dell'uomo è influenzato non soltanto dai fatti della vita passata, ma anche dal suo guardare verso il futuro. Anche se è vero che la vita passata influisce in gran parte sulla situazione presente, è pure vero che, fino ad un certo punto, si può superare questa influenza grazie agli ideali che si spera di realizzare in futuro. In altre parole, la maturità è una conseguenza legittima dello sforzo di vivere per grandi ideali e valori oggettivi.

Riassumendo i risultati delle analisi sulla realtà di immaturità e di maturità, A. VAN KAAM offre i seguenti punti per caratterizzare la personalità matura: una personalità genuina, innanzitutto, è consapevole dei propri limiti; si rende conto che decide da sé la propria vita e non è l'oggetto passivo di forze estranee; è sempre in sviluppo, crescita ed espansione; non è mai prigioniera del suo passato, perché è in grado di anticipare il futuro e da tale futuro può imporre nuovo significato al passato; possiede una gerarchia di valori, si rende cioè conto che non tutti i valori occupano lo stesso posto⁶.

S.L. FILIPPI elenca i seguenti criteri: la capacità di

⁵ Cf. S.L. FILIPPI, *Maturità umana e celibato: problemi di psicologia dinamica e clinica*, Brescia 1973, 115-126; 162-178.

⁶ Cf. A. VAN KAAM, *Religion and Personality*, Englewood Cliffs, N.J. 1966, 79-82.

tollerare la frustrazione, controllo dell'ansia e dell'insicurezza, facile adattamento a situazioni nuove, stabilità di comportamento, apprezzamento dei regolamenti, comportamento duttile, adattamento alle esigenze del gruppo, capacità di ricevere manifestazioni di simpatia e di riconoscenza, comportamento equilibrato⁷.

L.M. RULLA studia la maturità vocazionale in rapporto ai valori specifici della vocazione. L'indice di maturità vocazionale esprime il grado di corrispondenza o di congruenza che esiste tra i bisogni, le aspirazioni, gli interessi, le attese dell'individuo e le esigenze dello stato di vita nel quale egli intende impegnarsi. Esso indica fino a che punto la decisione di diventare sacerdote o religioso sia una decisione psicologicamente matura. Ci sono molti aspetti caratteristici degli individui con una consistenza (maturità) vocazionale: la capacità di fronteggiare la realtà, disponibilità a conoscere ed accettare se stesso e gli altri, l'autoconfidenza, l'amore altruista e disinteressato, ecc.⁸.

Questi risultati forniscono due costanti per le nostre analisi:

1) *Non c'è un unico modello di maturità e non c'è nessun criterio obiettivo per misurare la maturità.* La maturità personale riflette sempre lo stato esistenziale della persona: non si può aspettare una maturità adulta da un bambino. Analogamente, la maturità di un celibe mostrerà caratteristiche diverse di quella di una persona sposata e responsabile per la propria fami-

⁷ S.L. FILIPPI, *Maturità umana e celibato* (cf. n. 5), 125-126.

⁸ Cf. L.M. RULLA, *Psicologia del profondo e vocazione: Le persone*, Torino 1975, 135-140.

glia. Perciò ogni superficiale paragone potrebbe portare a conclusioni sbagliate riguardo alla maturità degli uni o degli altri. La maturità comporta anche la capacità di rispondere alle esigenze, alle sfide e ai compiti del proprio stato di vita. Ovviamente un uomo sposato e padre ha compiti diversi di uno che vive nel celibato.

2) *La maturità non si può costruire in modo diretto, bensì soltanto in modo indiretto, attraverso uno sforzo assiduo di realizzare un progetto di vita.* Per la maturità affettiva è necessario che il singolo sia in grado di collegare in una visione globale della sua vita il suo passato con il suo presente che è proteso verso il futuro. L'inclinazione e l'orientamento dell'uomo verso il futuro si rivelano nel fatto che egli ha dei *valori* e degli ideali che desidera realizzare e per i quali vive. L'esperienza comune mostra che ci sono sacerdoti maturi e ben equilibrati e che ci sono altri immaturi e poco equilibrati. Questo fatto è significativo nel senso che semplicemente rispecchia la situazione della popolazione generale.

L'esperienza mostra che esistono per la natura umana, tanto per quella maschile come per quella femminile, altre fonti di realizzazione oltre al matrimonio. Qualsiasi uomo o donna possono trovare la loro realizzazione quando si dedicano al compimento di una missione, compresa quella di prete, di religioso, o di religiosa. Infatti, conosciamo una moltitudine di preti, religiosi e religiose, umanamente realizzati⁹.

⁹ Cf. A. HOENKAMP-BISSCHOPS, *Psychologische Voraussetzungen für einen gesunden religiösen Zölibat*, in *Archiv für Religionspsychologie* 20 (1992) 245-255. - ID., *Catholic Priests and Their Experience of Celibacy*, in *Journal of Religion and Health* 31 (1992) 327-336.

Anche una vita apparentemente mutilata, rovinata, senza piaceri sensibili, può essere coronata dalla piena auto-realizzazione quando ha realizzato una missione. Afferma J. MOHANA categoricamente: «È psicologicamente e teologicamente vero: noi preti ci realizziamo quando realizziamo la nostra missione sacerdotale. Anzi, la realizzazione personale mediante una missione realizzata può avere in certi casi un potere di auto-affermazione legittimo quanto il matrimonio ma molto più significativo di esso»¹⁰.

Il celibato come scelta

La maturità non è un dato di fatto, bensì un compito da realizzare. La maturità si costruisce e uno dei fattori centrali per farlo sono le scelte significative. Quando una persona si identifica con il suo progetto esistenziale, la sua motivazione e il suo comportamento diventano più unificati e semplici¹¹. Inizia un nuovo processo di integrazione. Integrazione qui significa che i diversi modi di esistenza vengono vissuti in accordo con un progetto o un piano. Una scelta significativa tende a diventare il «motivo dominante», il principio organizzativo della personalità. In forza di tale scelta si riorganizza la gerarchia dei valori, degli interessi e la stessa percezione diventa selettiva. Non c'è dubbio che la scelta vocazionale, che comprende anche quella del celibato, è una scelta significativa. Lo sviluppo della personalità inizia con una attività interna e con la tendenza verso una elaborazione coerente. Una prima conseguenza di tale interpretazione

¹⁰ J. MOHANA, *Psicanalisi per il clero*, Torino 1970, 203.

¹¹ Cf. A. VAN KAAM, *Religion and Personality* (cf. n. 6), 34.

è che c'è un io nascente: un insieme di potenzialità, che si sviluppano man mano che la persona si coinvolge in interazione dialettica con il suo ambiente. Questo significa che l'organismo è attivo nella propria integrazione¹². Da queste considerazioni seguono due corollari.

Il primo corollario si riferisce alla *maturità* richiesta per la scelta del celibato. Spesso si sottolinea il fatto che il celibato debba essere una scelta libera. Bisogna però aggiungere che lo studio delle motivazioni al matrimonio o alla vita celibataria ha chiaramente evidenziato che queste scelte raramente si possono definire «libere», nel senso che la persona sia in grado di esaminare obiettivamente e spassionatamente le due possibilità esistenziali e decidere per quale preferire orientarsi. La libertà dell'uomo è una realtà molto limitata ed il condizionamento culturale ed ambientale ha un fortissimo peso nel determinarla¹³. La maturità della scelta può coprire una vasta scala: dal rifiuto del matrimonio fino ad una decisione autonoma. È importante distinguere l'ordine causale: il motivo giusto sarebbe scegliere il celibato per un motivo religioso e non viceversa, che la scelta religiosa diventi la conseguenza dello stato celibatario¹⁴. La maturità richiesta per tale decisione di solito viene formulata

¹² Cf. E. DECI, R.M. RYAN, *A Motivational Approach to Self: Integration in Personality*, in AA.Vv., *Perspectives on Motivation* (a cura di R.A. Dienstbier), Lincoln - London 1991, 237-288.

¹³ A. RIVA, *Prospettive psicologiche nell'educazione al celibato*, in AA.Vv., *Il celibato per il regno*, Milano 1977, 237.

¹⁴ Sia il c. 277, § 1 che il c. 599 fanno esplicito riferimento alla motivazione soprannaturale: «per il Regno dei cieli» e per «aderire più facilmente a Cristo».

così: «Il celibato è determinato da una scelta libera e consapevole dell'uomo psichicamente maturo»¹⁵.

Non c'è dubbio che ci vuole una certa maturità per la scelta del celibato. Bisogna però essere cauti per non esagerare richiedendo una maturità irrealistica. Un seminarista, uno studente di teologia o un novizio certamente non avrà la maturità di un adulto, cioè, al di sopra della sua età. È un fenomeno comunemente constatato da psicologi e pedagogici nella gioventù di oggi che accanto a una maturazione fisica anticipata si ha una maturazione psicologica ritardata. Alcune ragioni: l'esagerata permissività dei sistemi educativi, l'ipertrofia dell'immagine, l'edonismo a tutto spiano. Come conseguenza si ha una mediocrità impressionante, l'appiattimento del giudizio, la facile critica, l'insofferenza ad ogni legge¹⁶. La maturità è un concetto relativo, aperto, dinamico. Non si può pretendere di giungere prima a una maturità perfetta e poi scegliere il celibato. La persona deve crescere anche nel suo celibato, o meglio, la scelta del celibato deve crescere nella sua motivazione, nella sua interpretazione, nella sua dinamica. Del resto, lo stesso vale per la scelta matrimoniale.

La scelta del celibato dunque non è (soltanto) frutto della maturità, bensì elemento della propria autodefinizione, parte costitutiva del primo abbozzo della propria identità, del proprio ideale di sé. Si tratta più di un'intuizione in vista del futuro che di un fatto compiuto. Dice bene G. CRUCHON, parlando

¹⁵ W. POLTAWSKA, *Il celibato sacerdotale alla luce della medicina e della psicologia*, in AA.VV., *Solo per amore. Riflessioni sul celibato sacerdotale*, Cinisello Balsamo (MI) 1993, 83.

¹⁶ Cf. A.M. DI MONDA, *Il mito della maturità*, in *Rassegna di ascetica e mistica* 24 (1973) 33-45.

della ricerca della propria identità dei giovani: Essere se stesso, divenire non soltanto «ciò che si è», ma ciò che si è «in grado di essere» è l'ambizione fondamentale di qualsiasi essere vivente che determina la riuscita¹⁷. La scelta del celibato è un'avventura, che richiede forse più coraggio che discernimento, perché nessuno può prevedere il futuro, la riuscita della sua scelta che dipende anche dai fattori non controllabili dal soggetto. La relazione non è, dunque, prima la maturità poi la scelta del celibato, bensì *la scelta del celibato in vista della maturità*. In questo senso possiamo allora affermare, che il celibato entra come fattore dinamico nel processo della maturazione che dura tutta la vita. La maturità si costruisce e conquista attraverso scelte significative e il celibato è una di esse.

Il secondo corollario si riferisce al *motivo* della scelta del celibato sacerdotale o nella vita consacrata: esso non sta nel celibato in se stesso, bensì fuori del celibato, cioè nel sacerdozio o nella sequela di Cristo nella vita consacrata. Psicologicamente non si tratta di due scelte, ma soltanto di scelta di un unico valore: il sacerdozio con tutte le sue richieste, cioè tale sacerdozio quale viene proposto dalla Chiesa. Una delle richieste (non unica) è il celibato. Questo collegamento del celibato con il valore del sacerdozio lo rende positivo, altrimenti rimane senza specifico contenuto, cioè soltanto come rinuncia al matrimonio. Il Direttorio *L'intera Chiesa* sul ministero e la vita dei presbiteri sottolinea proprio questo collegamento quando stabilisce: «Il celibato, pertanto, non è un influsso che dal-

¹⁷ G. CRUCHON, *Celibato e maturità: l'ora della scelta*, in AA.Vv., *Sacerdozio e celibato* (a cura di J. Coppens), Roma - Milano 1975, 806.

l'esterno ricade sul ministero sacerdotale, né può essere considerato semplicemente un'istituzione imposta per legge, anche perché chi riceve il sacramento dell'Ordine vi si impegna con piena coscienza e libertà, dopo una preparazione pluriennale, una profonda riflessione e l'assidua preghiera. Giunto alla ferma convinzione che Cristo gli concede questo *dono* per il bene della Chiesa e per il servizio degli altri, il sacerdote lo assume per tutta la vita, rafforzando questa sua volontà nella promessa, già fatta durante il rito dell'ordinazione diaconale» (n. 58)¹⁸.

La stessa idea si potrebbe esprimere anche in questa maniera: non c'è celibato senza un «aggettivo», cioè senza qualificazione: celibato «sacerdotale», «religioso», «consacrato», ecc. Lo stesso Gesù ha aggiunto come qualificazione «per il Regno». Questa qualificazione può e deve essere applicata anche al celibato sacerdotale. A livello teologico il collegamento intimo tra il sacerdozio e il celibato si colloca nel mistero della chiamata. Scrive J. GALOT: «Cristo impegna coloro che chiama al servizio del suo regno; vuole associarli intimamente al suo ministero di salvezza e chiede loro di dedicare tutte le loro forze allo sviluppo della sua Chiesa»¹⁹. Questa chiamata viene interpretata dalla Chiesa. Già PAOLO VI ha sottolineato nell'Enciclica *Sacerdotalis caelibatus*: «Il sacerdozio è un ministero istituito da Cristo a servizio del suo Corpo mistico che è la Chiesa, alla cui autorità perciò appartiene di ammettervi coloro che essa giudica

¹⁸ SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri *L'intera Chiesa*, Città del Vaticano 1994.

¹⁹ J. GALOT, *Il mistero della chiamata*, Roma 1979, 89-90.

adatti, cioè quelli ai quali Dio ha concesso, con gli altri segni della vocazione ecclesiastica, anche il carisma del sacro celibato» (n. 62)²⁰. A livello psicologico questo collegamento intimo tra il sacerdozio e il celibato trova la sua espressione nella risposta a tale chiamata: si sceglie il sacerdozio nel celibato. Tale interpretazione mette il celibato in un posto subordinato, in relazione con un altro valore. Le conseguenze psicologiche di tale interpretazione sono considerevoli. In tal modo il celibato si ricollega con l'identità personale che si poggia sulla percezione della propria missione²¹. E proprio qui si possono intravedere nuove possibilità per collegare il celibato con la crescita personale.

Ogni vocazione nel suo dinamismo profondo sembra passare successivamente attraverso alcune fasi caratterizzate da un adeguato atteggiamento spirituale. Il cammino vocazionale di solito inizia con un *atteggiamento di disponibilità*. Un giovane di fronte alla vocazione può trovarsi in un certo immobilismo. Non si tratta di un rifiuto più o meno consapevole, ma di una mancata attenzione ai segni di Dio nella vita. Tuttavia, un avvertimento, un incontro con una data persona, un momento di grazia particolare, una situazione imprevista ed inspiegabile, ecc., pongono il soggetto, spesso a sua insaputa, in «stato di vocazione». Esso è caratterizzato allora dall'atteggiamento della disponibilità che è un atteggiamento essenzialmente positivo, un sì previo senza condizioni, accordato a Dio

²⁰ AAS 59 (1967) 682; EV 2,1476.

²¹ Cf. M. SZENTMÁRTONI, *Vocazione e celibato*, in AA.Vv., *Identità e missione del sacerdote* (a cura di G. Pittau e C. Sepe), Roma 1994, 206-214.

in quanto Dio, precedentemente ad una conoscenza più precisa del contenuto dei suoi progetti su di sé. La seconda tappa è caratterizzata dall'*atteggiamento di ricerca e di discernimento*. Iniziato ad un possibile progetto di avvenire, il soggetto interroga se stesso per misurarsi con la missione che gli si prospetta. Ora il criterio per scegliere il progetto intravisto con sufficiente chiarezza, consiste nel conoscere, nel maturare e valutare adeguatamente le attitudini e la retta intenzione. La maturità vocazionale è caratterizzata dall'*atteggiamento di oblazione*. È in questo tempo che avviene la riconversione dei motivi grazie ad una migliore conoscenza dello stato di vita scelto tramite un confronto diretto, ad una più realistica conoscenza di se stessi, mediante l'assunzione di un impegno apostolico, e ad una partecipazione più cosciente al mistero pasquale del Cristo. Questa fase e atteggiamento corrispondono al periodo degli studi teologici, al tempo della scelta specifica e unidirezionale²². Visto in tal modo, la scelta del celibato si trasforma in un cammino verso la propria identità²³.

Il celibato come cammino

Il celibato non è uno stato statico, bensì un processo evolutivo, un modo di essere nel mondo che viene sempre più interiorizzato nel passare del tempo. Svilupparsi significa costruire il significato della propria vita. Il celibato deve essere interpretato dentro questo

²² Cf. G. SOVERNIGO, *Psicologia e orientamento vocazionale*, Padova 1974, 92-97.

²³ Possiamo ritrovare quanto abbiamo detto nei cc. 646; 652, §§ 1-3; 659, § 1, 244; 245.

quadro evolutivo. Esso è un processo in cui la persona avanza verso un'integrazione successiva. Nella relazione celibataria l'identità personale viene costruita e ricostruita a livelli sempre più profondi e più ricchi.

Il celibato non si deve perciò ridurre solo alla sessualità²⁴. Dice giustamente J. MOHANA: «Per quanto incredibile possa sembrare, ci sono dei preti che, inconsciamente condizionati dal pansessualismo odierno, confondono le difficoltà del celibato con le difficoltà della castità. Sarà sempre difficile osservare la castità, perché, se la legge del celibato potrà essere abolita, il sesto comandamento non lo sarà neanche dopo che il cielo e la terra saranno passati»²⁵. È una cosa avere dei problemi sessuali: essi sono presenti sia nel celibato che nel matrimonio; e un'altra cosa è accettare e vivere onestamente il proprio celibato. Per un'interpretazione giusta del celibato bisogna denunciare alcuni miti.

Una concezione negativa e riduttiva del celibato proviene dal falso concetto dell'istinto sessuale. L'istinto sessuale nell'uomo non ha una forza irresistibile, come nell'animale. Una persona con reazioni normali non sente una particolare eccitazione di carattere sessuale senza esservi indotta. Ne segue che l'uomo può seguire, ma può anche controllare e dominare i suoi impulsi sessuali²⁶.

Lo sviluppo della personalità visto come maturazione si può esprimere nei termini della capacità di

²⁴ Come esempio per tale approccio: A.W.R. SIPE, *Sexualität und Zölibat*, Paderborn 1992.

²⁵ J. MOHANA, *Psicanalisi per il clero*, Torino 1970, 259.

²⁶ Cf. W. POLTAWSKA, *Il celibato sacerdotale alla luce della medicina e della psicologia* (cf. n. 15), 87.

amare²⁷. L'amore consiste nel superamento dell'ego-centrismo; ed è frutto della lunga esperienza dei rapporti umani, dei conflitti tra desiderio e realizzabilità del desiderio, in ogni campo della esistenza²⁸. La storia dell'uomo è la storia del suo bisogno e della sua capacità di amare. La vocazione individuale è la chiamata rivolta dal Creatore ad ogni uomo, per uno o vari ruoli particolari, sulla linea dell'amore. Ognuno deve rispondere alla propria vocazione all'amore e deve integrare il proprio ruolo vocazionale nel processo dell'apprendimento continuo dell'amore, il quale si effettua attraverso la maturazione dei diversi piani (fisico, affettivo, intellettuale, sessuale, spirituale) della persona. Come compito, il celibato implica un cammino verso l'integrità. È un cammino che implica fatica, impegno di tenere insieme i fattori dissonanti del sé. Come tutti i cammini evolutivi, non è privo di difficoltà, crisi e fallimenti. Implica il confronto con la parte scura, minacciosa, inquieta del proprio io, confronto con i limiti. Senza coraggio di affrontare i rischi della vita non si può crescere. Da qui di nuovo due corollari.

Il sacerdozio, e similmente la vita consacrata, si presenta allora come un quadro di autorealizzazione ricco di sfide. Dice bene la Dottoressa W. POLTAWSKA: «Il sacerdozio è talmente carico di possibilità di

²⁷ Cf. F. MARCHAND, *Etude psychologique des motivations d'une vocation*, in *Supplément de la vie Spirituelle* 18 (1965) 77-100; ID., *Étapes de la vocation chez l'enfant et l'adolescent*, in *Le Supplément de la Vie Spirituelle* 20 (1967) 53-74.

²⁸ Il c. 277, § 1, infatti, fa esplicito riferimento alla dedizione più libera del sacerdote celibe al servizio di Dio e degli altri; e il c. 599 al fatto che la castità nel celibato è fonte di una più ricca fecondità.

autorealizzazione da dare alla vita dell'uomo che l'ha scelto quel senso di pienezza che tanto spesso manca nella vita della gente comune. Paternità spirituale, potestà di sciogliere e di legare, gioia di portare agli altri, con le proprie mani, quel dono supremo che è Dio stesso, pongono la dignità sacerdotale su un piano così alto nella gerarchia delle possibilità umane che non è possibile paragonarla a qualsiasi altro valore, e non lascia spazio alle frustrazioni»²⁹.

Un altro contenuto importante, purtroppo spesso trascurato, che il celibato offre come quadro di autorealizzazione è la solitudine. Non è necessario insistere sull'importanza dell'affrontare la solitudine, venire a termini con essa, nella propria vita. A livello esistenziale le più grandi scelte vengono fatte da soli. Il peccato e il perdono sono esperienze del tutto solitari. L'uomo di oggi e di tutti i tempi tende ad evadere la solitudine, rifiuta ad affrontarla. La libertà ci mette in posizione di solitudine. Fu E. Fromm a denunciare la onnipresente tendenza di fuggire dalla responsabilità, buttandosi nella massa, nel rumore, nelle relazioni superficiali, tutto questo motivato dalla paura di solitudine. Eppure la solitudine rimane il fattore più incisivo della nostra maturità: si nasce soli e si muore soli. Il celibato porta in primo piano la realtà esistenziale della solitudine e se la persona è pronta ad abbracciarla e a consacrarla, essa diventa un fattore della maturazione personale e uno strumento della testimonianza pastorale³⁰. La solitudine del celibe per il Regno di cieli non è un vuoto, ma è relazione di comunione con Dio e gli altri.

²⁹ W. POLTAWSKA, *Il celibato sacerdotale alla luce della medicina e della psicologia* (cf. n. 15), 83.

³⁰ Cf. K. CODD, *Celibacy's Holy Loneliness*, in *Human Development* 4 (1983) 42-44.

Il celibato come relazione

La maturità non è chiusura, bensì apertura che si concretizza nelle relazioni. Più ampio è il raggio delle relazioni interpersonali, più matura è la persona. Le Direttive sulla formazione negli istituti religiosi *Potissimum institutioni*, mettono in rilievo l'aspetto relazionale del celibato consacrato: «La sua pratica (cioè della castità, ndr.) comporta che la persona consacrata mediante i voti religiosi metta al centro della sua vita affettiva una relazione <più immediata> (ET 13) con Dio per mezzo del Cristo, nello Spirito» (n. 13)³¹. Ma il celibato non si riduce solo alla relazione con Dio e Cristo, bensì apre un ampio spazio anche per le relazioni umane³². I modelli della relazione interpersonale celibataria possono essere diversi: terapeutico, ministeriale, amicizia profonda. Il celibato non significa negazione, protezione, fuga o mancanza, ma vita, generatività e possibilità di trasformare la vita³³. Vivere in celibato non può significare rimanere soli, ma richiede altri tipi di relazioni, invece del rapporto coniugale. Per la realizzazione del celibato infatti non sono i fattori biologici i più importanti, in quanto essa dipende piuttosto dall'integrazione della sessualità in una personalità sana, con motivi chiari, con sempre più coinvolgente determinazione di accettare questa forma di vita³⁴.

Il celibato sacerdotale e quello di uomini e donne

³¹ AAS 82 (1990) 478-479; EV 12,14.

³² Cf. Direttive *Tota Ecclesia*, nn. 20-31.

³³ Cf. M. McCARTHY, *Celibacy as Possibility*, in *Review for Religious* 51 (1992) 771.

³⁴ Cf. K. LOEWIT, *Leiblichkeit und Zölibat*, in *Lebendige Seelsorge* 43 (1992) 138-139.

consacrate di solito si interpreta come una vita «senza donna» o una vita «senza uomo». Tale definizione però è molto riduttiva. La relazione di un uomo verso una donna o di una donna verso un uomo, non è soltanto di tipo sessuale ma può essere anche una amicizia spirituale-affettiva, una relazione professionale, di collaborazione, una semplice conoscenza. Gesù stesso ha avuto tra i suoi amici anche donne: ha voluto bene a Lazzaro e alle sue due sorelle, aveva delle donne come collaboratrici. Possiamo citare anche alcuni noti Santi che nutrivano un'amicizia profonda con una persona del sesso opposto: Teresa d'Avila e Giovanni della Croce, Francesco e Chiara, ecc. Il punto è che nessun prete celibe o un consacrato vive in uno spazio vuoto riguardo alle donne: tutti hanno avuto una esperienza con la figura materna, molti con quella di sorella. E nessuno può avere la stessa relazione, la stessa inclinazione verso tutte le donne; le nostre relazioni si gerarchizzano, alcune diventano più significative, altre meno, e questo vale anche per la relazione verso le donne. Lo stesso vale per le donne consacrate riguardo alla loro esperienza di relazione con figure maschili.

Non di rado si argomenta contro il celibato con la frase biblica sulla creazione della donna: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile» (*Gn 2,18*). Occorre però precisare che questa affermazione biblica non si riferisce necessariamente alle relazioni eterosessuali. Scrive PAPA GIOVANNI PAOLO II nella Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*: «Umanità significa chiamata alla comunione interpersonale. Il testo di *Genesi 2,18-25* indica che il matrimonio è la prima e, in un certo senso, la fondamentale dimensione di questa chiamata. Però non è l'unica. Tutta la storia dell'uomo sulla terra si realizza nel-

l'ambito di questa chiamata. In base al principio del reciproco essere <per> l'altro nella <comunione> interpersonale, si sviluppa in questa storia l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di *ciò che è <maschile> e di ciò che è <femminile>*. I testi biblici, a cominciare dalla *Genesi*, ci permettono costantemente di ritrovare il terreno in cui si radica la verità sull'uomo...» (n. 7)³⁵. L'uomo psicologicamente ha bisogno di un compagno, di qualcuno «a lui simile», cioè di un'altra persona, un tu per un io. Vicino a questo pregiudizio è quello che sostiene che l'uomo e la donna si «completano» a vicenda. Psicologicamente anche questa affermazione è spesso falsificata. L'uomo non diventa maschio attraverso la donna e viceversa: l'identità psicosessuale si modella attraverso altri meccanismi di sviluppo, per es. attraverso l'identificazione con il padre, ed è necessario che l'uomo abbia già prima sviluppato una identità psicosessuale salda per poter entrare in una relazione significativa con una donna. La spesso ripetuta «complementarietà» invece si riferisce al bambino: sono necessari padre e madre per poter assicurare uno spazio totale per lo sviluppo psicologico del bambino. Nessuna madre può sostituire il mondo maschile del padre; per il bambino il padre ha anche un valore simbolico.

Come conseguenza di questa reinterpretazione della situazione psicologica della persona celibe emergono alcuni elementi che possono essere collegati con il cammino verso la maturità. Prima di tutto possiamo escludere tutte le accuse circa la «povertà emotiva» del celibe. Questa emotività non si nutre dei rapporti sessuali, bensì delle relazioni interpersonali significa-

³⁵ AAS 80 (1988) 1666; EV 11,1232.

tive per le quali un sacerdote celibe, un consacrato o una consacrata, hanno altrettante possibilità di qualsiasi altra persona. Anzi, possiamo aggiungere che per il loro impegno con numerose persone il sacerdote, e così anche le persone consacrate, hanno molte possibilità per sviluppare e vivere una affettività ricca di sfumature.

L'accademico J. LEJEUNE riflette sul celibato dal punto di vista dell'equilibrio biologico e psicologico e trova che la persona celibe non è priva di un quadro di riferimento per il proprio equilibrio³⁶. Egli parla delle «pulsioni amorose» che comprendono quattro diverse forme: l'appetito genitale, l'attrazione verso l'altro sesso, la difesa del piccolo e la fedeltà alla famiglia e al gruppo. Il celibato consacrato dimostra chiaramente che un equilibrio è possibile. Il sentimento d'appartenenza può trovare nel celibato il suo maggior sviluppo. La vocazione sacerdotale mette la persona in una posizione di multiple appartenenze: la Chiesa, la propria parrocchia, per il religioso e la religiosa, il proprio istituto, la propria comunità. Un'altra pista è quella di contatti amichevoli con tante persone che mostrano stima verso il sacerdote, che in tal modo diventa «persona significativa» per molti. La difesa del piccolo viene anch'essa esercitata in pieno. I mendicanti, i barboni, i bambini, gli handicappati e molti altri «piccoli» istintivamente si sentono attirati dal sacerdote e dalle persone consacrate a Dio, vedendo in loro accoglienza e comprensione. Resta l'appetito genitale, questa pulsione esplosiva più insistente nel-

³⁶ J. LEJEUNE, *Coeli beatus: osservazioni di un biologo*, in AA.Vv., *Solo per amore. Riflessioni sul celibato sacerdotale*, Ciniello Balsamo (MI) 1993, 77-82.

l'uomo, almeno a livello fisico. «Per fondamentale che essa sia (ne dipende l'avvenire della specie), questa funzione biologica è l'unica la cui mancata soddisfazione non comporta alcuna patologia. Non si può dire lo stesso della fame, della sete, o del bisogno di dormire»³⁷.

Conclusione

Alla maturità non si giunge automaticamente, essa richiede un impegno, perciò il suo esito non si può legare direttamente e in modo causale con nessun fattore specifico: né con il matrimonio e vita familiare, né con il celibato. La maturità è una conquista, un frutto di volontà di dare significato alla propria realtà esistenziale e ciò si può fare in diversi modi e attraverso diverse strade. Il celibato offre altrettanti elementi per una autodefinizione significativa come il matrimonio. Abbiamo elencato soltanto alcune delle sfide specifiche del sacerdozio celibatario che si presentano come quadro per un'autorealizzazione lungo la strada dello sviluppo, ma bastano per formulare un principio: il celibato non riduce lo spazio di maturità, ma lo arricchisce mettendo la persona in condizione di affrontare alcune sfide specifiche della propria situazione esistenziale. Il celibato può diventare uno spazio privilegiato della maturità attraverso il suo carattere di una scelta significativa e attraverso la ricchezza delle relazioni umane che esso coinvolge. Più precisamente, abbiamo potuto individuare tre momenti dove il celibato rientra come fattore privilegiato della maturità personale.

³⁷ J. LEJEUNE, *Coeli beatus: osservazioni di un biologo* (cf. nt. 36), 82.

Primo, il celibato come scelta è una realtà orientata verso il futuro, implicando così non solo l'immagine attuale che la persona ha di se stessa, ma anche la sua immagine ideale, ossia ciò che lei potrebbe diventare con tutte le sue possibilità da realizzare. In tal modo il celibato è una scelta significativa proiettata verso il futuro, perciò non è soltanto frutto della maturità, ma nello stesso tempo un fattore che spinge verso una maturità sempre maggiore.

Secondo, il celibato deve essere trattato nella sua interazione e interconnessione con gli altri processi evolutivi. Lo sviluppo personale si misura con lo sviluppo della capacità di amare. Il celibato sacerdotale e consacrato, secondo la sua natura, spinge la persona verso un amore sempre più autentico e sempre più universale. In tal modo il celibato apre sempre nuove prospettive per un cammino verso la maturità.

Terzo, il celibato sacerdotale e consacrato fondamentalmente ed essenzialmente appartiene all'ambito delle relazioni interpersonali, non all'isolamento. Il sacerdote celibatario e le persone consacrate sono coinvolti in multiple e diversissime relazioni interpersonali e per molti loro stessi diventano «persone significative» che spinge loro verso sempre maggiore responsabilità per gli altri.

Riteniamo che con queste nostre analisi psicologiche abbiamo offerto un valido, pur modesto, contributo per la comprensione del contenuto dei cc. 277, § 1 e 599, nei quali è espressa la motivazione religiosa per l'assunzione del celibato: «per il Regno dei cieli», e il carattere relazionale di tale stato di vita: «il servizio di Dio e gli uomini» e una più ricca fecondità nel cuore indiviso. Concludendo dobbiamo comunque riconoscere coraggiosamente che il celibato consacrato sarà sempre incompreso dalla maggior parte degli uo-

mini e non è spiegabile fino a fondo con la psicologia o la sociologia. Gesù ci ha avvertiti in anticipo: «Non tutti comprendono questo discorso» (Mt 19,11). Non tutti capiranno che possa esistere per l'uomo e la donna una piena realizzazione personale, alla luce dell'amore per il Regno di Dio, senza il piacere sessuale e senza le gioie della paternità e maternità fisiologica. Non tutti sono capaci di comprendere come l'uomo e la donna possano realizzarsi totalmente senza questa esperienza biologica. Eppure è possibile. Prova di questo sono tanti sacerdoti celibi e tante persone consacrate, uomini e donne, di forte senso di missione e di salda maturità personale.

MIHÁLY SZENTMÁRTONI, S.I.