

Dr. Pablo Guerra

EL SACERDOCIO, entre la profesión y la vocación

Un análisis sociológico sobre el clero



Ediciones

UMBRALES

EL SACERDOCIO, entre la profesión y la vocación

Un análisis sociológico sobre el clero uruguayo

Dr. Pablo Guerra

© Pablo Guerra (2017)

Ediciones Umbrales

El material publicado es fruto del Proyecto de Investigación “Características del sacerdocio desde la sociología de las profesiones. Indagación y opinión del clero católico de Uruguay sobre los vínculos entre profesión y vocación” (Licenciatura de Relaciones Laborales, Facultad de Derecho, Universidad de la República).

Diseño y diagramación: Gerardo Martelletti

ISBN: 978-9974-94-451-0

EL SACERDOCIO, entre la profesión y la vocación
Un análisis sociológico sobre el clero uruguayo

Contenido

Prólogo.....	5
PRIMERA PARTE	
Introducción: oficio, profesión y vocación en la tradición sociológica.....	11
Capítulo I: el sacerdocio en la Iglesia Católica y otras Iglesias Cristianas.....	17
Capítulo II: la Iglesia Católica del Uruguay.....	39
Capítulo III: ¿De qué viven los sacerdotes? Sobre el voto de pobreza, estipendios y fondos diocesanos.....	45
Capítulo IV: la formación sacerdotal y la situación del sacerdocio en América Latina.....	59
SEGUNDA PARTE	
Capítulo V: el llamado vocacional en los sacerdotes del Uruguay.....	75
Capítulo VI: características profesionales-vocacionales del sacerdocio según sus protagonistas.....	103
Capítulo VII: opinión de los sacerdotes sobre algunos temas polémicos en el seno de la Iglesia.....	123
Capítulo VIII: algunos rasgos de calidad de vida laboral en el sacerdocio del Uruguay.....	163
Referencias bibliográficas	207

PRÓLOGO

Esta publicación recoge los resultados de la investigación “Características del sacerdocio desde la sociología de las profesiones. Indagación y opinión del clero católico de Uruguay sobre los vínculos entre profesión y vocación” que he ejecutado en el marco de mi plan de trabajo en la Carrera de Relaciones Laborales (Facultad de Derecho, Universidad de la República) y finalizado en 2017.

El interés inicial se enmarca en el propósito de comprender mejor una de las profesiones menos estudiadas desde el punto de vista sociológico. Profesión que como explicaremos en nuestro capítulo introductorio, se expresa y enriquece en el marco de una muy fuerte presencia de componentes vocacionales, al punto que notoriamente algunas de sus características más sobresalientes rompen los esquemas con los que comúnmente observamos, estudiamos y comprendemos una larga lista de oficios.

De acuerdo a una cierta tradición de las ciencias sociales que repasaremos más adelante, parto de entender a las identidades profesionales como el resultado de relaciones dinámicas “entre las instituciones, la organización de la formación, la gestión de la actividad y de las trayectorias, caminos y biografías individuales en el seno de las cuales se construyen y se reconstruyen las identidades profesionales, tanto sociales como personales” (Panaia, 2006: 126). De tal manera que en esta investigación se indaga sobre esa construcción de identidades profesionales subjetivas por parte del clero católico del Uruguay así como en la percepción que tienen nuestros protagonistas sobre determinadas condiciones de trabajo, del ejercicio profesional y de algunos asuntos que le caracterizan.

Para ello se adoptó una metodología que combina técnicas cualitativas con técnicas cuantitativas, realizando entrevistas a una muestra de sacerdotes diocesanos de las diversas diócesis del Uruguay así como entrevistas a una muestra intencional de sacerdotes regulares. El tamaño de la muestra respecto a los sacerdotes diocesanos es de 80 casos, lo que representa el 34% del universo¹. La muestra de sacerdotes regulares por su parte, es de menor tamaño y por lo tanto en sí misma no pretende ser representativa: se tomaron 24 casos, lo que representa 12% del universo. De esa manera, se evaluarán 45 variables de estudio a través de la aplicación de un formulario de entrevista.

Los instrumentos de investigación se completan con un marco contextual en base a análisis de documentos así como entrevistas a informantes calificados.

El trabajo de campo comenzó en el mes de Marzo de 2016 y se extendió durante un año, aunque la mayor parte de las entrevistas se realizaron en los primeros seis meses. Participaron de las mismas, estudiantes del curso de Sociología del Trabajo de la carrera de Relaciones Laborales (Facultad de Derecho, Universidad de la República).

Los objetivos que perseguimos en esta investigación son:

OBJETIVO GENERAL

Analizar el sacerdocio en sus dimensiones profesionales y vocacionales desde la perspectiva de una sociología del trabajo y de las profesiones a partir del estudio de caso de los sacerdotes de la Iglesia Católica del Uruguay.

¹ Para el N de los sacerdotes diocesanos no se consideran los 13 que se encuentran radicados en el exterior. Los datos corresponden al Anuario Estadístico de la Iglesia (Vaticano, 2015).

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Generar evidencia empírica sobre condiciones de vida laboral de los sacerdotes de la Iglesia Católica en Uruguay.

Comprender las tareas laborales que en materia parroquial y pastoral llevan adelante los sacerdotes en sus Diócesis.

Establecer los vínculos existentes entre las dimensiones vocacionales y laborales de la profesión.

Indagar sobre la cobertura en seguridad social de los sacerdotes.

Analizar el estado de situación del clero en el país.

Analizar el papel que cumple el Seminario Interdiocesano en la formación profesional de los futuros sacerdotes.

Recabar opinión de los sacerdotes sobre las características y condiciones de su trabajo analizando calidad de vida laboral.

Recabar opinión de los sacerdotes sobre temáticas relacionadas a su labor pastoral.

Cotejar el estado de situación en materia doctrinal, sociológica y teológica sobre determinadas características que asume hoy el sacerdocio, con la opinión de los involucrados.

Analizar en términos comparativos la evidencia recogida con los estudios e investigaciones generados en otros países.

Analizar en perspectiva algunas características actuales del sacerdocio tales como el celibato obligatorio y la imposibilidad de ordenar mujeres.

Debo advertir que no pretendo en este texto ahondar en aspectos ni eclesiológicos ni teológicos, aunque debido al objeto de mi investigación he debido recurrir al auxilio de estas perspectivas para avanzar hacia una mejor comprensión de los diferentes asuntos relacionados al trabajo sacerdotal. Eso no implica excusarme de abrir opinión sobre algunos de ellos, de hecho, por momentos recurriré al necesario análisis multidisciplinario para dar cuenta de varios aspectos del sacerdocio que entiendo merecen una lectura dialogante entre distintas miradas, pudiendo observarse que en varios pasajes del texto más allá de la tarea estrictamente analítica, apporto mi visión y apreciación sobre temas muchas veces polémicos sobre los cuáles normalmente solo suelen dar su opinión los expertos en teología.

Debido a que esta publicación está dirigida a todo el público he preferido un lenguaje lo más llano posible en asuntos que probablemente sean sencillos de entender por quienes han sido formados en el catolicismo pero que no necesariamente son comprensibles por otros colectivos.

En cuanto a los aspectos éticos de la investigación, se aseguró el anonimato a los 104 sacerdotes entrevistados. Para ello se enumeró cada una de las entrevistas. A los efectos de evitar la individualización, en algunos testimonios se pudo haber cambiado la numeración.

El trabajo está organizado en dos partes, con 4 capítulos cada una de ellas. La primera parte introduce al lector en los aspectos teóricos, históricos y conceptuales. Es así que se parte de una breve introducción teórica donde se presentan los vínculos sociológicos entre profesión, oficio y vocación. Luego, en el primer capítulo analizaremos cómo se fue construyendo la noción de sacerdocio en la Iglesia Católica y las diferencias doctrinarias que a lo largo de la historia, luego de los sucesivos cismas, se fueron

gestando con las otras iglesias cristianas. En el segundo capítulo nos concentraremos en hacer una breve descripción de la Iglesia Católica en Uruguay, presentando sus principales características. El tercer capítulo tiene como objetivo responder cómo viven los sacerdotes, pregunta que dispara la necesidad de explicar el sentido y alcance del voto de pobreza, cómo resuelven los aportes a la seguridad social, así como el asunto de los estipendios y otras posibles fuentes de ingresos de la Iglesia y de los sacerdotes. Finalmente el cuarto capítulo se focalizará en la temática de la formación sacerdotal y el papel de los seminarios. La segunda parte tiene como propósito mostrar los resultados del trabajo de campo. Es así que en el capítulo quinto el lector podrá descubrir cómo vivieron los sacerdotes entrevistados sus llamados vocacionales, qué sintieron cuando decidieron entrar al Seminario y qué tanto apoyo recibieron de sus familias ante semejante decisión. El capítulo sexto analiza los vínculos entre profesión y vocación. Aquí la intención es ahondar en las características que hacen a esta profesión – vocación tan extraordinaria en el sentido de sus particularismos. Algunas de las preguntas que aquí nos responderemos son: ¿es la del sacerdote una profesión más servicial que otras? ¿Por qué la administración de ciertos sacramentos es tarea exclusiva del sacerdote ordenado? ¿Hay algún margen de acercamiento hacia el modelo reformista de sacerdocio? El capítulo séptimo, por su parte, analiza la opinión del clero sobre diferentes aspectos de este ministerio, incluyendo algunos de los asuntos más polémicos al interior de la Iglesia. Algunas de las preguntas que recorren este capítulo refieren a la opinión sobre la vida comunitaria con laicos/as, la opinión sobre los sacerdotes que se han enrolado al mundo del trabajo para realizar desde allí su trabajo pastoral, sobre la posibilidad de flexibilizar la condición de célibe para el ejercicio del sacerdocio, si consideran que el celibato es importante para su desempeño sacerdotal, qué opinión tienen sobre la posibilidad de ordenar mujeres y por qué consideran que se han reducido las vocaciones en las últimas generaciones. Particular importancia le hemos asignado en este capítulo al tema de la madurez afectivo y sexual de los sacerdotes y su relación con la ley de obligatoriedad del celibato. Finalmente el capítulo octavo estudia los rasgos distintivos en materia de calidad de vida laboral y cómo perciben y valoran los sacerdotes las diferentes dimensiones incorporadas en este estudio. Es así que nuestros entrevistados responderán cuán felices están, qué es lo mejor y lo peor del ministerio sacerdotal, qué tanto se sienten acompañados por sus comunidades y obispos, cómo hacen para vivir con los ingresos obtenidos, etc. También se reflexionará sobre el uso del cuello clerical y la sotana, los cambios en la moda respecto a esos distintivos y cómo su uso o no uso se correlaciona con posturas más o menos conservadoras.

AGRADECIMIENTOS

A los 104 sacerdotes que nos compartieron generosamente su tiempo.

A los otros 10 informantes calificados (sacerdotes, obispos y laicos) que también abrieron sus puertas ante nuestras consultas.

IN MEMORIAM

Óscar Adolfo Chapper (el Chino) y Julio César Bonino.

PRIMERA

PARTE

INTRODUCCIÓN

Oficio, profesión y vocación en la tradición sociológica

“No se trata de aprender un «oficio», sino de llevar a Cristo en el corazón para poderlo ofrecer sin reservas a los demás, especialmente a quienes más lo necesitan. Ésta es una tarea apasionante que bien vale toda una vida”
(Francisco, *Carta a los Seminaristas*, 2014).

Al comenzar con la tarea de escribir mis primeras líneas sobre esta investigación, me he topado con un primer nudo gordiano, a saber, el hecho que la mayoría de los sacerdotes con los que conversaba no consideraba que sus acciones y tareas respondieran a un oficio o profesión, sino a un estilo de vida al que habían optado por pura vocación. La frase del Papa Francisco con la que iniciamos esta Introducción, da cuenta de esta primera sensibilidad que sobre el tema exhiben aquellas personas que prefieren desvincular esa “tarea apasionante”, que “bien vale toda una vida” donde nos ofrecemos “sin reservas a los demás”, a lo que comúnmente se entiende como una actividad laboriosa con características profesionales. En lo personal, sin embargo, al venir del mundo de las ciencias sociales del trabajo, no podía dejar de ver en el sacerdote una profesión, aunque claramente una con particularidades que la hacen absolutamente atípica con respecto a la norma.

Claramente que la concepción de oficio y profesión de la que hablamos los sociólogos difiere en algunos aspectos fundamentales de la que se exhibe más comúnmente. Veremos en las próximas líneas que nuestro ánimo no es sumar al sacerdocio en una larga lista de oficios o profesiones atípicas, o tratarlo como si fuera un empleo más entre un amplio abanico en nuestros mercados de trabajo.

El sacerdocio, a diferencia de otros oficios donde lo vocacional también adquiere centralidad, implica un “ministerio” específico, esto es, una actitud de servicio que se dirige a la comunidad (en eso no habría grandes diferencias con otros oficios) pero que se entronca con un hecho netamente trascendental: según la creencia del catolicismo el ministro se comporta a imagen y semejanza de Jesucristo (“el sacerdote como imitación de Jesucristo”), es decir, su ordenación (que como veremos es algo más que una mera “titulación”) es un sacramento que se distingue sustancialmente por provenir de Dios.

Las consecuencias de este hecho son notorias. El clásico texto “La Imitación de Jesucristo” de gran divulgación luego del S. XV, que algunos atribuyen a Gersen, otros a Thomas de Kempis, expresa sobre la particularidad del sacerdocio: “No has aligerado tu carga; estás atado, al contrario, con obligaciones más estrechas, y obligado a mayor perfección de santidad. El sacerdote debe estar adornado de todas las virtudes, y debe dar ejemplo de buena vida” (en Viñals, 1843: 295). Esta “carga” a la que alude uno de los textos más populares de finales de la Edad Media, imprime al oficio de “cura de almas” una dimensión servicial muy particular.

Nótese que un enfermero o enfermera, un sociólogo o socióloga, un profesor o profesora probablemente entregarían su vida con profunda vocación de servicio. Pero lo que distingue a estas profesiones del oficio del sacerdote, es que solo en este último caso las particularidades de su oficio definen el carácter ministerial: en el perfil del egresado de una carrera como las señaladas antes, nunca se va a incluir un pasaje que diga “formamos profesionales para ofrecerse sin reservas, especialmente a los más necesitados”. Obviamente que estará luego en el fuero personal de cada sujeto vivirlo o no de esa manera: así como hay hombres y mujeres que desde múltiples oficios y profesiones entregan su vida a los demás (sin que el oficio/profesión en sí mismo fuera pensado para ello), hay sacerdotes que se transforman en burócratas, o en personas que lejos de servir pretenden ser servidos, o incluso en sujetos que cometen atropellos, delitos y atrocidades. En este caso, se trata de una evidente desviación de ese “perfil del egresado” (para utilizar un término frecuente en el léxico de las denominadas “competencias profesionales”) que define al oficio.

Por otra parte, el sacerdocio tiene una identidad específica muy marcada. Como bien dice Dubar (Dubar, 2001: 5), nuestros trabajos nos permiten definirnos a nosotros mismos y que los demás nos definan. Hay en el sacerdocio claramente una identidad colectiva construida por la sociedad con toda una serie de sentidos asignados, que deriva de la división del trabajo original donde las funciones domésticas y religiosas cobraron una fuerza mayúscula para definir roles. Veamos esto con más detenimiento.

La sociología desde sus orígenes se ha mostrado interesada en analizar el papel de las profesiones y de los profesionales toda vez que en sociedades más complejas se iban perfilando nuevas configuraciones en los procesos de división del trabajo. Seguramente la primera perspectiva teórica que se detuvo en el tema haya sido la evolucionista: para Spencer, principal referente desde esta corriente, las sociedades más “evolucionadas” necesitan de expertos que mediante procesos de especialización colaboren “aumentando la vida” del conjunto de la sociedad, por ejemplo, manteniendo el orden (el surgimiento de los legisladores y abogados responde a esta inquietud). El origen de este proceso según el clásico autor británico, estuvo muy ligado a la esfera de lo eclesiástico, habida cuenta su importancia en los cultos divinos, su incidencia sobre otras profesiones durante largo tiempo en la historia, y finalmente dado el tiempo libre con que contaban los sacerdotes para consagrarse a las disciplinas intelectuales. Dice Spencer: “Los rasgos del profesionalismo (o al menos una parte), arrancan de la organización político-eclesiástica primitiva; y tan pronto como esta se divide en política y eclesiástica, esta última entraña en sí el germen del profesionalismo y le desenvuelve eventualmente” (Spencer, 1932 - 1992: 317). A diferencia de Weber, que analizará el vínculo entre profesión y religión mediatizado por la vocación, en Spencer el vínculo está dado fundamentalmente por la unión que las esferas de lo político, lo eclesial y lo profesional tuvieron en gran parte de la historia (siendo el caso de la civilización egipcia el más emblemático).

Para Sales y Ferré, influido por Spencer, la distinción entre el oficio y la profesión radicaba en la “clase de actividad predominante” o fuente de recursos u órgano predominante de cada una de estas categorías. Así, mientras que en la profesión “predomina la actividad mental” en el oficio lo que prima es lo “muscular” (Núñez, 1999: 350). Se deduce desde el marco organicista en que desarrolla sus teorías el clásico español de fines del S. XIX, que las profesiones, por ende, son más relevantes que los oficios, valorización esta, que responde a los patrones morales predominantes en la época como claramente lo retrata Arendt al analizar los conceptos de trabajo, obra y acción en su muy influyente “La condición del hombre moderno” (Arendt, 1961). Este elitismo cultural, tan propio en la historia de la valorización sobre el trabajo, es lentamente abandonado por la sociología conforme nos adentramos en el S. XX, aunque su peso en la sociedad actual sigue vigente toda vez que distinguimos las profesiones de los oficios de acuerdo con la distinción que dispara la modernidad entre trabajo intelectual y trabajo manual. Aún así, la sociología funcionalista de mitad del S. XX, descubrirá en las profesiones un segmento elitista colocado en la cima de la división social del trabajo, reuniendo a aquellos trabajadores con mayores competencias y grados de autonomía en el ejercicio de sus actividades. Para que ello ocurra, como bien señala Parsons, deberán institucionalizarse una serie de reglas que garanticen el contenido de estas especiales competencias (carrera al título; incumbencias profesionales) así como mecanismos de control (nótese en tal sentido el papel que le caben a los Colegios Profesionales) (Parsons, 1967).

Será la obra de Pierre Bourdieu junto a Chamboredon y Passeron, la que contribuirá a acercar estas categorías de análisis. En efecto, con la publicación en 1975 de “El Oficio del Sociólogo” podemos constatar cuánto de oficio tienen algunas profesiones (lo inverso también es cierto, aunque no forma parte del contenido que trasmite la obra de referencia). Desde algunos siglos antes de extenderse el modelo del trabajo en serie, las “Escuelas de Artes y Oficios” formaban maestros en una gran diversidad de saberes, trabajadores que en definitiva conocían cada secreto de su proceso de producción y se podían parar orgullosos para admirar los frutos de sus trabajos. Cabe preguntarse como hace Valencia, sin embargo, por qué la sociología puede entenderse como un oficio tal como exponen los autores franceses reseñados (Valencia, s/f: 194). Surgen de esa manera una serie de similitudes entre el oficio de un artesano y el oficio del sociólogo, que no vamos a exponer en esta

ocasión, ya que nuestro propósito por el momento es solo mostrar cómo una actividad científica e intelectual como la del sociólogo puede entenderse como oficio, desarmando de esta manera las categorías de análisis de la sociología de un siglo atrás.

Deteniéndonos en las profesiones, Panaia señala algunas características comunes a todas las profesiones, recurriendo para ello a la sociología francesa y a los análisis de Flexner:

1. Las profesiones tratan de operaciones intelectuales asociadas a las grandes responsabilidades individuales;
2. el material de base de su actividad es extraído de la ciencia y de su saber teórico;
3. sus saberes teóricos comportan aplicaciones prácticas y útiles;
4. sus saberes son transmisibles por la enseñanza formalizada;
5. las profesiones tienden a la autoorganización en asociaciones; y
6. sus miembros tienen una motivación altruista (Panaia, 2007: 13).

Luego, de la mano de Dubar y Tripier (1998), nos aproxima a tres universos de significados del término profesión, a saber:

- a. Sentido de lo que se enuncia públicamente. Este sentido deviene etimológicamente del latín *professio*, esto es, la “profesión de fe”. Nótese cómo para el tema que nos convoca en esta oportunidad, la profesión está íntimamente ligada a un sentido religioso² que por extensión también impacta en las dimensiones políticas y otras dimensiones declarativas. En la Edad Media, por ejemplo, las *profesiones iuris* eran manifestaciones por las que los intervinientes en un negocio jurídico declaraban cuál era el derecho de su estirpe, al cual deseaban sujetar el negocio en cuestión (Fontanellas, 2011).
- b. Sentido de “ocupación con la cual uno se gana la vida”. Desde este punto de vista la profesión vendría a ser sinónimo de empleo o actividad remunerada
- c. Sentido de “conjunto de personas que ejercen un mismo oficio”. Aquí el término se usa para dar cuenta de una corporación o grupo profesional. Los autores nos recuerdan que este tercer sentido genera problemas habida cuenta que el término oficio viene del latín *ministerium*, “que quiere decir servicio que, a su vez, puede considerarse como el estar al servicio de alguien o de alguna cosa o de alguna causa, estando interesado, militando, comprometido, motivado, sin que ello sirva para ganarse la vida y sin ser reconocido como tal (por un salario), pero sintiéndose perteneciente a un grupo que hace lo mismo” (Panaia, 2007: 14).

Este análisis, sin embargo, tiende a confundir las categorías de oficio, profesión y ocupación, lo que nos obliga a seguir insistiendo desde otras posturas teóricas para tener una mejor aproximación a cada categoría de análisis. Es así que la *Sociology of the professions* de Carr-Saunders y Wilson viene en nuestro auxilio. Herederos de la tradición de Durkheim, los autores ingleses se concentran en las profesiones que tengan las siguientes características: sus actividades están reglamentadas, reclaman una formación larga y especializada y necesitan una autorización de ejercer, sobre la base de un diploma³. Será la sociología norteamericana de mano de Merton, la que indagará acerca del rol que las carreras y las Universidades tienen para legitimar el estatus profesional de ciertos saberes⁴. Wilesnsky en estas mismas líneas funcionalistas propondrá los siguientes seis criterios para circunscribir a las profesiones (“profession”, para distinguirlas de los grupos profesionales): ejercicio a tiempo completo, reglas de actividad; tener una formación y escuelas especializadas; dar lugar a organizaciones profesionales;

² En la Iglesia Católica, los fieles llamados a desempeñar un oficio que se ha de ejercer en su nombre, están obligados a emitir la «Profesión de fe», de acuerdo a fórmulas definidas por la Santa Sede.

³ Estas características que han ido distinguiendo a las profesiones fueron cuestionadas por la denominada escuela revisionista, que veía en este proceso una peligrosa tendencia de “apropiación” de algunas tareas por parte de ciertos colectivos. Al respecto Cfr. Illich, 1981.

⁴ En el caso de los sacerdotes, ese rol institucional es asumido por los Seminarios.

tener una protección legal del monopolio y establecer un código deontológico (Urteaga, 2008: 176). Aunque luego el interaccionismo simbólico contribuirá a evitar una distinción abrupta entre ocupación y profesión, ya que cambian el eje de la discusión de las condiciones que una ocupación debe tener para ser considerada profesión a los contextos en que los grupos sociales comienzan a sentirse parte de una profesión (Shuterland escribirá en 1937 sobre el “ladrón profesional”), lo cierto es que –como dijimos antes– en el imaginario social estas clasificaciones siguen teniendo un importante peso. Los estudios contemporáneos de Abbott, por su parte, son de interés para analizar cómo los grupos profesionales van conquistando o perdiendo espacios en lo que respecta a su pertinencia profesional (¿Quiénes son los encargados de solucionar los trastornos personales? ¿Los sacerdotes? ¿Los psicólogos? ¿Los psiquiatras? ¿Los neurólogos?).

Si la diferencia entre ocupación y profesión estriba en asuntos como tener ciertos códigos de ética, recibir formación especializada, generar espacios gremiales o colegiales y dedicarse a tiempo completo a estos asuntos, entonces la sociología ha descubierto que en realidad el pasaje de uno a otro ha formado parte de un proceso. Así, por ejemplo, Wilesnsky ha señalado que la medicina se ha convertido en una profesión recién sobre el S. XVII, al igual que el derecho o la enseñanza en escuelas; en el S. XVIII será el turno de los arquitectos e ingenieros; y de allí en adelante se irán incorporando otras profesiones que a su vez van montando sus propias instituciones de aprendizaje (la medicina comienza a enseñarse como disciplina universitaria en 1779) (De Venanzi, 2003: 26). Como veremos más adelante, los Seminarios de formación sacerdotal comienzan a extenderse luego de la Reforma Protestante 500 años atrás, como una medida de la Iglesia Católica para asegurar una correcta transmisión de conocimientos (estrictamente ordenados) además de ciertos hábitos, de sus futuros sacerdotes. En todas estas líneas argumentales, la profesión tiene un sello corporativo, esto es, ya no se trata de una mera ocupación, sino de una ocupación que se ha movilizado para asegurar el derecho al autocontrol de su propio trabajo. De manera más categórica, Johnson las define como un medio institucionalizado de controlar actividades ocupacionales (en Rodríguez Ávila, 2008: 62). Una derivación de esta tesis es entender a las profesiones como actores que contribuyen a cerrar la oferta de incorporaciones a la ocupación. Para el caso del sacerdocio notemos cómo este aspecto del control se vuelve fundamental en lo que respecta a la administración de los sacramentos y cómo el cierre de la oferta se va dando a lo largo de la historia para evitar ciertas desviaciones percibidas por la Iglesia. En esta historia, que veremos brevemente más adelante, notaremos cómo el catolicismo se aparta del protestantismo justamente en las interpretaciones acerca del alcance que se hará respecto al papel del sacerdote y sus vínculos con estas tendencias profesionales.

Finalmente hagamos mención al aporte de Weber, pues seguramente nos servirá de puente para comenzar a analizar al sacerdocio como profesión. Weber utiliza del alemán el término “beruf” que a su vez viene de “ruf” (llamado), evidentemente conectado al “calling” inglés. La profesión por lo tanto desde el punto de vista weberiano está íntimamente relacionada a la vocación (“berufung”). Fernando Mires dirá en tal sentido que tanto para Weber como para Ratzinger, “quien profesa una profesión (beruf) tiene que escuchar un llamado (ruf), al que hay que seguir de acuerdo a su vocación (berufung)” (Mires, 2006: 119). En el clásico texto “La ética protestante y espíritu del capitalismo” escrito en 1904, Weber contribuye a conectar el término profesión con la religión, en el entendido que ambos términos tienen la misma raíz en varias lenguas y en el sentido de un llamado o misión impuesta por Dios. Aunque en una versión “descolorida” Weber define a la profesión como “la actividad especializada y permanente de un hombre que, normalmente, constituye para él una fuente de ingresos y, por tanto, un fundamento seguro de su existencia” (Weber, 2009: 96) lo hace en conexión con el término neutral “opus” o incluso “officium”. Si bien en el castellano “vocación” y “profesión” aparecen como desconectados, la tesis de Weber es que en otras lenguas tienen la misma raíz y por lo tanto hunden su significado en las tradiciones religiosas. En “Sociología de la Religión”, por su parte, sostendrá que la del hechicero será “la base de la más antigua de las profesiones” en tanto se destaca sobre los demás (el “profano”) por una cualificación carismática estable (Weber, 2012:

65)⁵. Luego, el hechizo se transforma en culto y emerge el rol del sacerdote, a quienes define como “funcionarios profesionales que influyen sobre los dioses a través de la adoración”. Respecto a las diferencias entre ambos tipos, Weber cita varias, aunque prefiere detenerse en el hecho mismo del culto (que contribuye a generar una ética religiosa así como una racionalización de las concepciones metafísicas). Aún así, a nuestro criterio, sobresale el hecho de mientras que el hechicero se distingue por sus dotes personales (carisma) acreditados a través de milagros, el sacerdote lo hace en virtud de “un saber específico, una doctrina establecida y una cualificación personal” siendo su formación y disciplina de carácter racional (Weber, 2012: 91).

La del sacerdote, por lo tanto, parecería ser una de esas ocupaciones donde la dimensión profesional (como *modus vivendi* y en el marco de las características ya detalladas) está no sólo conviviendo con la dimensión vocacional sino además comprendida y subsumida a esta. De esta manera, un obispo uruguayo con quien mantuvimos una conversación al respecto nos comentaba que en el sacerdocio “lo que debiera primar es la dimensión vocacional”. Esta postura coincide con la preocupación mostrada por ciertas autoridades del Vaticano, caso del Arzobispo Brugués, para quien las vocaciones sacerdotales se pueden resentir con “la tendencia a una transformación progresiva del sacerdocio en profesión u oficio” que puede llevar aparejada la

“peligrosidad del activismo exasperado; el creciente individualismo que, no con poca frecuencia, encierra al sacerdote en una soledad negativa y deprimente; la confusión de funciones en la Iglesia que se determina cuando se pierde el sentido de la diferencia de competencias y de responsabilidades y no se aúnan los esfuerzos para la colaboración en la única misión confiada al Pueblo de Dios” (Análisis Digital, 2012).

Esta particularidad hace del sacerdocio una profesión notoriamente diferente a otras donde la vocacional también juega un rol fundamental aunque no tan decisivo. Como ya habíamos advertido antes, maestros/as o médicos/as son dos de las profesiones emblemáticas que no podrían comprenderse sin vínculo con la dimensión vocacional, pero nunca al punto de lo que sucede entre los sacerdotes, visto esto desde el punto de vista sociológico⁶. Nuestra perspectiva teórica sobre el asunto justamente es entender la profesión del sacerdote en el contexto de un llamado (“calling”) vocacional (berufung) donde los aspectos del “ser” (característicos de lo vocacional) predominan por sobre los del “hacer” (característicos de lo profesional). Como expresa la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades de España:

“podemos decir que el sacerdocio es una profesión en la medida que el sacerdote “hace” cosas, desempeña diversas funciones, pero con eso no está dicho todo. Lo que verdaderamente define al sacerdocio es su carácter vocacional; es decir, el hecho de que se trata de un proyecto de vida que exige una determinación espiritual (una respuesta a una llamada), que afecta a todas las dimensiones de la vida (corpórea, afectiva, intelectual, etc.), que pide exclusividad, entrega y fidelidad absolutas, y que es animado por una pasión: la pasión por el Evangelio” (Zenit, 2012).

Es así que en el plano estrictamente profesional el sacerdote tiene tareas que cumplir, básicamente “curando almas” (de allí la denominación de “curas”) ya sea atendiendo una parroquia, un colegio o universidad, o en diversas actividades pastorales⁷, litúrgicas y fundamentalmente sacramentales. Pero

⁵En la misma línea López Rosado define al sacerdote como “la clase o casta primera en diferenciarse de la masa amorfa de las sociedades primitivas, especializada en servir de intermediaria entre los poderes sobrenaturales y la comunidad religiosa” (López Rosado, 1960: 192).

⁶Muchos médicos/as o maestros/as seguramente se comportarán más vocacionalmente que profesionalmente en sus vidas, haciendo de su trabajo un verdadero sacerdocio. Sociológicamente, sin embargo, entre maestros/as y médicos/as primarán las dimensiones profesionales sobre las vocacionales.

⁷La imagen del pastor cuidando sus ovejas, a mi entender inadecuada para los tiempos que corren, viene de la tradición bíblica. En las Iglesias protestantes y evangélicas se utiliza la denominación “Pastor” para quien ejerce el

estas tareas estarán siempre contextualizadas en un llamado a servir a su Iglesia y sus fieles, de allí que hablemos del “ministerio sacerdotal”.

Pues bien ¿Cuánto sabemos de esas dimensiones del trabajo sacerdotal? ¿Cómo trabajan nuestros sacerdotes? ¿Cómo vivencian el llamado vocacional a servir? ¿Cómo narran subjetivamente su identidad profesional? ¿Cuáles son las estructuras eclesiales a las que deben responder? ¿Cuáles las condiciones para formarse y luego desempeñarse? Son francamente pocos los trabajos científicos a nivel internacional y ninguno a nivel nacional para responder a estas interrogantes. En el seno de Iglesia Católica, por ejemplo, podemos señalar las encuestas a sacerdotes católicos de Estados Unidos de América, realizadas en 1970, 1993 y 2001. Esta última, recogió 1279 encuestados con un total de 144 variables. Los resultados fueron publicados por Hoge, Dean R. y Jacqueline E. Wenger (2003) e incluyen aspectos que serán abordados en esta investigación, aunque con un enfoque más cuantitativo. Otras encuestas son realizadas a sacerdotes, pero con fines más pastorales que estrictamente científicos.

Incluso, podríamos sorprendernos con algunos estudios, como el que publicó la Revista Forbes en 2011 situando a la profesión sacerdotal como la más feliz de todas (Forbes, 2011), o con algunas afirmaciones de estudiosos como la del P. Robert Schmitz, que en 1996 se preguntaba si acaso el sacerdote correría con la misma suerte que los dinosaurios (Schmitz, 1996). En definitiva, se trata sin duda de una profesión no solo atípica por estas dimensiones vocacionales, sino además por los cambios que ha operado en las últimas décadas, lo que ha llevado a que uno de los investigadores más prestigiosos del Center for Applied Research in the Apostolate (CARA, Georgetown University), señalara que “It is hard to think of a ‘profession’ that has changed as radically as the priesthood has during the last 40 years...In my opinion, the only group that has changed even more is the religious sisterhood.” (Fichter, 2012).

Atípica y poco estudiada, entonces, la profesión del sacerdote abarca dimensiones, particularidades y subjetividades que ameritan un análisis en profundidad. Las próximas páginas intentarán dar cuenta de esos desafíos.

CAPÍTULO I

EL SACERDOCIO EN LA IGLESIA CATÓLICA Y OTRAS IGLESIAS CRISTIANAS

Existen hoy en el mundo algo más de 415.000 sacerdotes (Fides, 2016)⁸. La mayoría relativa se encuentra en Europa, aunque en este continente se registran las caídas más importantes de las vocaciones en las últimas décadas (con una pérdida neta de más de 56.000 sacerdotes tomando como base 1980). Como se puede observar en el cuadro 2, hay mayor cantidad de sacerdotes diocesanos (281.297) que sacerdotes religiosos (134.495). En el último año, los continentes que crecieron en el número de sacerdotes fueron Asia y África (continentes donde se está registrando el mayor crecimiento relativo en el número de católicos en las últimas 4 décadas⁹). En América hubo un importante crecimiento de sacerdotes diocesanos (810) pero una mayor caída en sacerdotes religiosos (-933).

Cuadro 1: Número de sacerdotes de la Iglesia Católica en el mundo

Continentes	Total Sacerdotes	Sacerdotes Diocesanos	Sacerdotes Religiosos
África	42.915 (+ 1.089)	29.702 (+ 1.023)	13.213 (+ 66)
América	122.989 (- 123)	84.213 (+ 810)	38.776 (- 933)
Asia	63.610 (+ 2.128)	36.479 (+ 848)	27.131 (+ 1.280)
Europa	181.642 (- 2.564)	128.155 (- 1.914)	53.487 (- 650)
Oceanía	4.636 (- 86)	2.748 (- 2)	1.888 (- 84)
Total	415.792 (+ 444)	281.297 (+ 765)	134.495 (- 321)

Fuente: FIDES (2016)

Si nos detenemos en observar su evolución en los últimos 40 años, llama la atención su estabilidad: en 1970, por ejemplo, eran aproximadamente 419.000 los sacerdotes, y desde entonces el número se mantiene en ese rango¹⁰. Podría pensarse por lo tanto, que las vocaciones sacerdotales no han sido un problema para la Iglesia desde el Concilio Vaticano II. A mi manera de ver, sin embargo, este número por sí solo dice poco, y por lo tanto deberíamos enmarcarlo en la evolución de otros indicadores.

Efectivamente, mientras que el número de sacerdotes se mantiene estable en las últimas décadas, el número absoluto de católicos en el mundo se ha duplicado en el mismo período, lo que significa que se ha pasado de una relación de 1 sacerdote por cada 1555 católicos en el año 1970, a una relación de 1 sacerdote por cada 3060 católicos en 2015 (FIDES, 2016)¹¹.

A modo comparativo, podríamos hacer referencia a la evolución en el número de médicos en el mundo. Si la proporción de médicos por habitante hubiera caído en los términos en que cayó el número de sacerdotes, sin duda que estaríamos en presencia de una verdadera crisis sanitaria. Sin embargo, el número de médicos por cada 1000 habitantes se ha incrementado casi un 50% en los últimos veinte años a nivel mundial. En un planeta donde las posibilidades de acceso a la formación

⁸Este número se complementa a nivel de ordenados, con 5304 obispos y 45255 diáconos permanentes. Corresponde señalar que en el último año (2015) hubo un pequeño descenso en el número de sacerdotes respecto a 2014.

⁹Actualmente hay en el mundo unos 1.284.810.000 católicos bautizados según el Anuario Estadístico de la Iglesia Católica (ASE) de 2015, lo que representa 17.7% de la población mundial. El continente con mayor proporción de bautizados es América (63.7%); en el otro extremo está Asia con solo 3,2% de la población. Tomando como base 1980, el aumento mundial fue del 57%. Desagregando por continentes, la evolución ha sido muy dispar: en Europa fue de apenas el 6%, en tanto en África, ese aumento fue del 238%.

¹⁰El número de religiosas, mientras tanto, en el mismo período disminuye notoriamente. De algo más de 1 millón en 1970 se pasa a apenas 705.000 en 2014 y 682.729 en 2015 (último año con registros), lo que evidencia una caída muy notoria (sobre todo en Europa y América) explicada por razones sociológicas que no desarrollaremos en esta ocasión.

¹¹Los números pueden variar según la fuente que se utilice para calcular estas estadísticas.

profesional se han incrementado de forma casi universal en las últimas décadas, debería llamar la atención que el número de sacerdotes en términos proporcionales haya descendido de forma tan aguda.

Respecto al sacerdocio hay un problema evidente en cuanto a la caída relativa de las vocaciones. Éste no es un fenómeno universal, sino que parece formar parte de un cierto contexto sociocultural. ¿Causas? Sociológicamente podríamos diferenciar como haremos más adelante entre causas externas y causas internas, pero a manera de adelanto cabe mencionar una creciente distancia entre el estatus de la profesión y las expectativas de los jóvenes¹²; la forma incongruente en que se ha vivido el ministerio por parte de algunos de sus ministros, caso de los escándalos sexuales y doble moral (lo que podría atribuirse a la inmadurez afectivo sexual de muchos sacerdotes, así como a la posibilidad de que algunos rasgos psicóticos pudieran ser especialmente atractivos dadas ciertas características particulares de esta profesión¹³), que han contribuido a una suerte de desvalorización social y caída en la imagen de la figura del sacerdote y de la Iglesia Católica; las nuevas posibilidades que se les abren a los jóvenes para poder canalizar su fe y su compromiso social por medio de otras profesiones y vocaciones; las dificultades propias de sociedades que cultivan valores que afectan la posibilidad de generar proyectos de largo aliento, etc. Sin embargo, estos problemas podrían matizarse si tomáramos en cuenta que la inmensa mayoría de los sacerdotes no han participado de escándalos¹⁴, si reconociéramos que numerosos sacerdotes son modelos de vida y testimonio para muchas personas, o si constatáramos que más allá de los valores predominantes siempre hubo en las sociedades, colectivos dispuestos a cuestionarlos apostando a proyectos vitales alternativos.

Ponderando debidamente todos los factores, podríamos concluir que aún en este contexto negativo las vocaciones siguen generándose. Ahora bien, un esfuerzo de prospectiva en estas materias nos lleva a indicar también que dudosamente en ese marco el modelo actual de sacerdocio podría mantenerse inmutable para dar cuenta de los nuevos desafíos que la Iglesia enfrenta actualmente y enfrentará en las próximas décadas.

La del sacerdote católico por lo tanto parece ser una profesión – vocación con particularidades muy específicas que deben ser evaluadas a partir de múltiples miradas. Para ponerlo en lenguaje de “mercado de trabajo” podríamos decir, por ejemplo, que su oferta se ha visto resentida a pesar que la

¹² Volveremos sobre este tema en el Capítulo IV.

¹³ No me refiere solo al tema del celibato, sobre el cual se ha escrito mucho en los últimos años y al que no le considero un problema en sí mismo. Más adelante volveremos sobre este asunto, pero en lo sustantivo comparto con Uriarte que “la orientación hacia la pederastia tiene como origen un gran déficit en el desarrollo sexual y afectivo del sujeto” (Uriarte, 2015: 19).

¹⁴ Jenkins es enfático al señalar que 99.8% de los sacerdotes no participaron de esos escándalos y que no existe evidencia empírica que demuestre que haya mayor tendencia a la pedofilia entre sacerdotes católicos respecto a otras religiones o profesiones (Jenkins, 2001). El texto, si bien anterior a la mayor oleada de escándalos que le siguieron luego de escribir su tesis, en 1996, señala que la tasa entre sacerdotes católicos está muy por debajo del 2% entre hombres casados. Desde 2005 opera un protocolo de intervención para casos de pedofilia que fue instalado por el papado de Benedicto XVI. Desde entonces 848 sacerdotes fueron reducidos al estado laical. En Uruguay el protocolo se ha activado recién en 2013: desde entonces hasta Abril de 2016 se investigaron cuatro casos denunciados ante los Obispos y no incluye casos anteriores a 2013 (El País, 2016). Luego de Abril de 2016, sin embargo, y a partir de un informe periodístico del Programa televisivo “Santo y Señá” se incrementó el número de denuncias, en circunstancias en que la Conferencia Episcopal del Uruguay dispusiera de un número telefónico para canalizarlas de mejor manera. Solo en la primera semana de funcionamiento, se recibieron 6 denuncias (En Perspectiva, 2016: 4). Esta etapa finaliza en Noviembre de 2016, cuando la Conferencia Episcopal del Uruguay publica un balance dirigido a la comunidad católica y a la opinión pública. Allí señalan que se recibieron e investigaron 44 casos y que como resultado de la investigación 4 de los implicados fueron separados de sus cargos (CEU, 2016). Esta prevalencia de quienes efectivamente abusaron de menores (en torno al 1%) está como puede observarse, por encima de lo manejado por Jenkins aunque algo por debajo de los números que se esgrimen para el promedio mundial de personas casadas, aunque claramente las estadísticas en estas materias deben tratarse con cautela sociológica.

demanda sigue en aumento¹⁵. Cualquier economista podría afirmar que en este contexto de inadecuación entre la oferta y la demanda, habría que incentivar la oferta (por ejemplo, aumentando sus ingresos económicos). Claramente esa puede ser una solución entre maestros o militares, pero no en el caso del ministerio sacerdotal. Más bien creemos que no es en términos de “incentivos” económicos o de estatus social que podremos ajustar la oferta a la demanda, sino en repensar por un lado qué cambios posibles en el modelo sacerdotal podrían adecuarse mejor a las actuales características culturales de nuestras sociedades (esto desde la oferta) y por otra parte qué cambios deberían operarse desde las propias demandas de los fieles para evitar una mirada excesivamente clericalista y por lo tanto dependiente en muchos casos de la presencia de presbíteros. Para comprender algo más sobre estos asuntos, repasaremos a continuación los orígenes del sacerdocio y qué diferencias se encuentran en el catolicismo respecto a otras iglesias cristianas.

Aspectos históricos

Fue a lo largo de la historia que se establecieron las características que finalmente asumiría el rol del sacerdocio dentro de la Iglesia Católica, en el contexto de diferentes valoraciones y lecturas que fueron configurando el actual posicionamiento eclesial.

Sus inicios¹⁶ se pueden remontar a los hechos ocurridos en la Tribu de Levi (S. XIII AC) cuando Yahvé elige a Aaron para ungirlo como Sumo Sacerdote encargado de los cultos y los sacrificios (Levítico 8), siendo que hasta entonces los sacrificios eran realizados por los padres de familia. Como resultado de este hecho, hasta los tiempos de Jesús, los sacerdotes debían pertenecer a la Tribu de Levi, ya que se exigía herencia de la casa de Aaron, instalándose de esa manera una clase sacerdotal encargada de los rituales propios de la religiosidad del momento, cuyas características describen varios textos de la época¹⁷. Hasta la destrucción del Templo de Jerusalén (70 DC), que marcaría un hito fundamental acerca del sacerdocio judío, esta clase sacerdotal gozaba de alto prestigio habida cuenta las funciones que cumplían en el marco de una clara división jerárquica del trabajo respecto a los Levitas y al resto de los fieles. Con las primeras comunidades cristianas eso comienza a cambiar: los apóstoles, por ejemplo, al igual que Jesús (que según el Evangelio era de la Tribu de Judá), no se consideraron sacerdotes a la usanza de la época y sus tareas de predicación, se distanciaban bastante de las que realizaban los sacerdotes en el Templo judío. Más que sacerdotes, solían reconocerse como apóstoles, diáconos, presbíteros o enviados, entre otros (Varo, 2010), abriéndose por lo tanto un nuevo período en cuanto al alcance y sentido del término. Este nuevo sentido del sacerdocio tiene que ver entre otros asuntos, con la especial impronta que le confirió San Pablo (“apóstol de las gentes”), asumiendo la naturaleza universal de la “buena nueva”. Con esto se quiso decir que el mensaje del cristianismo no debía quedar relegado a un “pueblo elegido” sino que debía ser comunicado a los cuatro vientos. Este hecho le fue dando a la función misional un papel de fundamental importancia que fue establecido desde los inicios, con el Concilio de Jerusalén, hito histórico por el cual el mensaje de Jesucristo también debía ser llevado más allá de los muros de Jerusalén, esto es, al resto de los paganos. En efecto, el Concilio de Jerusalén (51 DC) plantea el problema relativo a la circuncisión de los no judíos luego del denominado “Incidente de Antioquía” que tuvo lugar en el año 48, a los efectos de dirimir si acaso se aceptaban o no en el seno del cristianismo a quienes no cumplieran con este rito característico del pueblo judío. Los apóstoles Pablo y Bernabé eran de la idea que no debía imponerse este rito a los cristianos procedentes del paganismo, aspecto que termina compartiendo la Asamblea de Apóstoles y Ancianos. En este marco de apertura, se reconoce la vocación misionera de

¹⁵ Obviamente que no me refiero al caso del Uruguay. La “demanda” en materia de catolicismo se ha visto resentida en el país incluso desde el punto de vista de números absolutos. Explicaremos este hecho más adelante.

¹⁶ Hay otros antecedentes –incluso más antiguos– en las denominadas “religiones paganas” caso del vedismo, el bramínismo, el budismo y el hinduismo. Sin embargo en esta ocasión nos detendremos solo en la tradición judeocristiana como fuente del sacerdocio católico. Digamos además, que otras religiones muy antiguas, como el sionismo chino, se caracterizan por no haber generado una clase sacerdotal, cuestión que luego supera el taoísmo.

¹⁷ Por ejemplo, había disposiciones sobre la edad, sobre el celibato, sobre la conducta que debían llevar en ciertos asuntos, sobre cómo debían vestir, etc.

Pedro, Santiago, Cefas y Juan para los circuncidados y de Pablo con Bernabé para los no circuncidados.

Luego de esta división del trabajo misional, las primeras décadas fueron entonces de rápido crecimiento en toda la cuenca mediterránea así como de fuertes persecuciones que dieron lugar a los primeros mártires¹⁸. Con el edicto de Constantino (313) el cristianismo pasa a tener un estatus de licitud lo que dispara una nueva oleada de expansión¹⁹. Este crecimiento, sin embargo, no ha estado exento de profundas divisiones ya alertadas por San Pablo (1 Cor 1, 10-13). Es así que la historiografía eclesial señala las fundamentales divisiones que cada cinco siglos caracterizarían al cristianismo y que a los efectos de nuestra investigación resultan de interés puesto que estos cismas han dado lugar a Iglesias que como veremos luego, comprendieron al sacerdocio de diferentes maneras. La primera de estas crisis ocurre a lo largo del S. V y VI y afecta a las denominadas “Iglesias antiguas orientales” en el debate sobre el monofisismo²⁰. La segunda ocurre en el S. XI (1054) y genera la división entre la Iglesia de oriente y occidente. La tercera se da durante el S. XVI con las denominadas reformas protestante y anglicana que a su vez luego (S. XVII y XVIII) van generando un gran número de nuevas Iglesias.

Digamos antes de seguir, que muchas de las polémicas que terminan en divisiones en la Iglesia, han sido dirimidas en los denominados “Concilios Ecuménicos”. Ahora bien, ¿qué son los Concilios? Esta palabra deriva del latín “concilium” que significa “Asamblea”. Se trata por lo tanto, de aquella Asamblea máxima reunida por el Papa y donde asisten delegaciones de obispos para tratar diversos asuntos por lo general controvertidos que ameritan largas discusiones y sesiones de trabajo. La palabra “ecuménicos” a su vez, podemos entenderla como sinónimo de “amplitud”. Es así que los Concilios Ecuménicos son aquellos que convocan a todos los representantes de la Iglesia. Esto ocurre a partir del Concilio de Nicea del año 325. Antes, se desarrollaron los denominados concilios pre-Nicenos, que solo lograron reunir parte de la Iglesia. Los Concilios pre-Nicenos fueron cinco. Entre ellos cuenta fundamentalmente el primer Concilio de Jerusalén que como ya expresé marca un hito en la apertura misional de la Iglesia. Luego se suceden los Concilios Ecuménicos que a su vez se pueden dividir en Concilios griegos y Concilios latinos, según el lugar donde se desarrollaron. Los primeros tienen lugar a partir de Nicea, convocado por el Emperador Romano Constantino I ya en el contexto de una religión no perseguida por las estructuras políticas de la época. Suman un total de nueve Concilios. La etapa latina comienza con el Concilio de Letrán I, convocado por el Papa Calixto II en el año 1122. Suman un total de otros trece Concilios, el último de los cuáles fue el Concilio Vaticano II (1962 - 1965), convocado por el Papa Juan XXIII y continuado por el Papa Pablo VI, de fundamental importancia para abrir a la Iglesia a los cambios que estaba generando la modernidad en el conjunto de la sociedad.

Como se sabe, la Iglesia Católica es una organización de carácter piramidal que tiene su sede central (“Santa Sede” según los católicos) en la ciudad de El Vaticano. El Papa, como obispo de Roma, es la cabeza de esa estructura que para el trabajo en las diferentes áreas se apoya en la denominada “Curia”, esto es, el conjunto de organismos y dicasterios que ayudan al Papa en el gobierno de la Santa Sede, del conjunto de la Iglesia y de cada Iglesia en particular. Los dicasterios (del griego *δικαστήριον*, tribunal de justicia) son organismos colegiados que comprenden Congregaciones, Tribunales, Consejos

¹⁸ Entre las persecuciones a cristianos, una de las más trágicas tuvo lugar luego del incendio de Roma (64) cuando Nerón culpó a los cristianos y condenó a muchos de ellos a morir en espectáculos. Entre los mártires de esta primera persecución debemos destacar a San Pablo y San Pedro. Antes, sufrió el martirio Santiago, hermano de Juan (63). La segunda persecución tuvo lugar bajo dominio de Domiciano (93). Forma parte de las víctimas de esta nueva oleada, entre otros, San Juan.

¹⁹ También conocido como “Edicto de Milán” (en latín, *Edictum Mediolanense*) fue firmado por Constantino I y Licinio en 313, abriendo desde entonces una etapa de libertad religiosa en el Imperio Romano lo que acabó con las persecuciones que caracterizaron los primeros años de expansión cristiana en la región.

²⁰ La disputa teológica sobre el monofisismo o eutiquianismo refiere a la discusión dada en el Concilio de Calcedonia (año 451, el más numeroso de la antigüedad con 630 miembros) entre partidarios de las dos naturalezas de Cristo (divina y humana) y quienes se opusieron (Alejandría) sosteniendo una sola naturaleza.

Pontificios y Oficinas, además de la Secretaría de Estado del Vaticano. Entre las Congregaciones, hay una que refiere específicamente al tema del clero y se denomina justamente “Congregación para el Clero”. Con origen en las normas elaboradas por el Concilio de Trento para el Clero, recibe la denominación actual a partir del Papado de Pablo VI en 1967. Entre sus competencias destaca todo lo atinente al oficio del clero (sacerdotes diocesanos y diáconos), lo que implica iniciativas en el campo de la formación, estudios, promoción, ministerio pastoral o incluso distribución adecuada del clero en el mundo.

Las diferentes iglesias cristianas y sus concepciones sobre el sacerdocio

El cristianismo nunca fue una religión monolítica por más que durante los primeros siglos permaneció unida en una sola Iglesia, acaso con la excepción de ciertas divisiones generadas básicamente por aspectos geográficos. La realidad hoy en día es diferente: si bien Jesús expresó su deseo de “Que todos sean uno... para que el mundo crea” (Jn 17, 21), el hecho es que por razones políticas o doctrinales, el cristianismo se divide en varias denominaciones. Esto ha llevado, por ejemplo, a que el Card. Edward Idris Cassidy se refiriera al “escándalo de las divisiones” y la emergencia por trabajar en pos de la unidad en clave ecuménica (Cassidy, 2009: 4). Por lo general, los criterios para categorizar las diferentes Iglesias cristianas tienen en cuenta dos grandes familias: la de la tradición occidental por un lado (Católicos, Protestantes, Anglicanos) y la de la tradición oriental por otro (Ortodoxos Orientales, Iglesias no calcedonianas y Nestorianismo). Pero tras estas grandes familias vienen otras subdivisiones, a veces precisas (como ocurre con las Iglesias autocéfalas de los Ortodoxos) y otras veces no tan precisas, como ocurre fundamentalmente dentro del Protestantismo, donde encontramos comunidades Evangélicas surgidas de la Reforma Protestante (algunos le llaman las “Iglesias históricas”), comunidades Evangélicas libres, comunidades cristianas pentecostales y comunidades cristianas exclusivistas (Iglesia Adventista, Iglesia Nueva Apostólica), aunque para otros, estas Iglesias no serían “cristianas” sino de “inspiración cristiana”. En definitiva, cualquier clasificación que podamos hacer del cristianismo, la religión más populosa del mundo, será insuficiente teniendo en cuenta que los más de dos mil millones de cristianos en el mundo se dividen en 33.820 denominaciones en 238 países.

Aunque hay muchas clasificaciones sobre el universo de iglesias que tienen en común el denominarse cristianas, escogeremos con alguna variante²¹, el criterio de Bosch que sigue Pérez Guadalupe (Pérez Guadalupe, 2002), a saber:

a) IGLESIAS ANTIGUAS ORIENTALES

Como señalábamos antes, son las Iglesias que en el Concilio de Calcedonia rechazaron la formulación de la doble naturaleza de Cristo²². En ese momento, algunas Iglesias consideraron que se rompía con lo acordado en un anterior Concilio de Éfeso, este a su vez muy controvertido por una serie de hechos que no vienen al caso relatar pero que ya marcaban las diferencias teológicas respecto a la naturaleza de Cristo. Con el paso del tiempo y con los nuevos aires del ecumenismo, se fueron puliendo las diferencias cristológicas tanto con Roma como con las iglesias ortodoxas. Forman parte de esta tradición la Iglesia Apostólica Armenia, la Iglesia Siria Ortodoxa, Iglesia Copta Ortodoxa e Iglesia Ortodoxa de Etiopía, que en su conjunto reúnen unos 53 millones de fieles.

En Uruguay, esta vertiente está presente fundamentalmente a través de la Iglesia Apostólica Armenia que tiene su Templo principal en la calle Agraciada, contando además con instituciones educativas

²¹ Pérez Guadalupe incluye a las Iglesias Evangélicas en el capítulo de Sectas (aunque no los considere como tales). Nosotros preferimos incluirlas a la par de otras iglesias de denominación cristiana.

²² Aunque el tema principal del Concilio estuvo enfocado en la fractura que estaba ocasionando el monofisismo, debemos destacar que entre los Cánones aprobados en este Concilio hay uno que tiene particular importancia desde el punto de vista de nuestro enfoque del sacerdocio como profesión: el séptimo canon aprobado en la 15a. Sesión señalaba “la prohibición de los clérigos para ejercitarse en el arte militar u ocupar un oficio seglar” (Enciclopedia Católica on line, s/f). De esta manera, el sacerdote pasa a ejercer con exclusividad su profesión con las repercusiones que esto tendría respecto a la distancia con el mundo seglar.

caso del Instituto Educacional Nersesián, el Colegio Nubarián y el Liceo Alex Manoogian. No debe confundirse con la Iglesia Católica Armenia, en plena comunión con Roma pero que se distingue específicamente por el denominado rito armenio y por el hecho que sus celebraciones usan la lengua armenia. Su Templo se encuentra ubicado en la calle 19 de Abril, en el Prado de Montevideo.

Respecto al tema de estudio, los futuros sacerdotes pueden casarse bajo ciertas circunstancias aunque al igual que entre los ortodoxos, solo pueden aspirar a obispos los célibes.

b) IGLESIAS ORTODOXAS

Nacen como consecuencia del segundo cisma ocurrido en 1054, llamado “Cisma de Oriente y Occidente”²³. La tradición bizantina reúne a 15 iglesias denominadas autocéfalas, con sus propias autoridades jerárquicas aunque manteniendo una comunión doctrinal, siendo el Patriarca de Constantinopla, considerado “*primus inter pares*”. Hoy representan a unos 300 millones de fieles, siendo mayoría en varios países del oriente de Europa. Existen algunas diferencias doctrinales con los católicos (p.e. procedencia del Espíritu Santo, no creen en el Purgatorio²⁴ ni en el dogma de la Inmaculada Concepción²⁵). Respecto al sacerdocio, en estas Iglesias es permitido ordenar hombres casados bajo ciertas condiciones aunque una vez ordenados no pueden casarse o volver a casarse, según sea el caso. Entre los monjes, sin embargo, es condición el celibato, siendo entre éstos que se eligen los obispos. En las fórmulas sacramentales, los sacerdotes ortodoxos no utilizan la fórmula católica donde la acción sacramental reside en el sacerdote (“yo te bautizo” “yo te perdono”): para los ortodoxos el sacerdote es solo instrumento de la gracia divina.

En Uruguay, una de las expresiones de estas Iglesias, es la Iglesia Ortodoxa Rusa de la Resurrección, cuyo Templo queda sito en la calle Ramón del Valle Inclán y Colorado. También hay en la localidad de San Javier una pequeña comunidad que responde a los denominados “viejos creyentes” que surgen de un cisma ocurrido en 1652. Finalmente está presente la Iglesia Ortodoxa Griega, con un Templo en la calle 19 de Abril, de El Prado. En todos los casos se trata de Iglesias con pocos fieles en Uruguay, quienes lógicamente provienen de la migración europea.

c) IGLESIA VÉTERO-CATÓLICA

También conocida como Iglesia Católica Antigua, se trata de un grupo de Iglesias de tradición episcopal que en 1889 se separaron de la Iglesia Católica conformando la Unión de Utrech, con sede en Holanda. El activante de la separación fue el rechazo al dogma de la infalibilidad Papal proclamada en el Concilio Vaticano I. Hoy representan unos 3 millones de fieles sobre todo en países como Holanda, Suiza, Austria, Alemania y EUA. Algunas diferencias doctrinales con la Iglesia Católica residen en aspectos de mariología tales como el rechazo al dogma de la Inmaculada Concepción y Asunción corporal de María²⁶. Respecto al sacerdocio, el celibato es opcional, se pueden ordenar personas casadas e incluso se llega a aceptar el matrimonio luego de la ordenación. Las mujeres también pueden ordenarse.

²³ En 1054 hubo un importante desencuentro entre el Papa León IX y el Patriarca Miguel I Cerulario que incluyó mutuas excomuniones. En el fondo, las diferencias respondían a disputas políticas que desde hacía mucho tiempo existían entre Roma y Constantinopla y que tenían como uno de sus ejes centrales la temática sobre la primacía del Papa.

²⁴ La tradición católica romana enseña que las almas, después de la muerte terrenal, van a dar al Purgatorio, un lugar donde se limpian (“purgan” de ahí el nombre) los pecados leves antes de entrar al Paraíso.

²⁵ La inmaculada concepción, es el dogma establecido por Pío IX que sostiene que María fue preservada del pecado desde su concepción. Para los ortodoxos eso ocurre sólo con Jesús. Es de destacar que la Biblia nunca menciona este dogma.

²⁶ Para la tradición católica la Asunción de María es la creencia (declarada dogma en 1950) de que el cuerpo y el alma de María subieron a los cielos al terminar sus días en la tierra. Estos asuntos claramente separan a católicos de protestantes, lo que ha llevado a decir a Moltmann que “la mariología ha operado más antiecuménicas que ecuménicamente” (en Küng, 2011: 68).

En Uruguay está presente una expresión de esta denominación, por medio de la Iglesia Católica Liberal que tiene una Capilla en Montevideo (Capilla de la Virgen de los Treinta y Tres) y administra un blog y un muro en facebook.

d) IGLESIAS ANGLICANAS

Surgen a raíz de una fuerte disputa entre el Vaticano y Enrique VIII cuando éste quiso anular su matrimonio con Catalina de Aragón. Al ser negada esa solicitud por parte del Papa Clemente VII, Enrique VIII se proclamó Jefe Supremo de la Iglesia de Inglaterra. Desde entonces el anglicanismo constituye una comunión de Iglesias de tipo episcopal que gozan de gran autonomía aunque se mantienen unidas a la sede de Canterbury y las Conferencias de Lambeth. Se estima en cerca de 100 millones el número de fieles distribuidos en todos los continentes, aunque obviamente con mayor presencia en los países de tradición anglosajona. Se la considera una Iglesia que –si se me permite el término- se encuentra en muchos aspectos a medio camino entre el protestantismo y el catolicismo. Es así que popularmente algunos la entienden como un “catolicismo sin papa” aunque otros prefieren hablar de un “protestantismo sin Lutero o Calvino”. Respecto a las jerarquías, desde sus orígenes se permite a los presbíteros contraer matrimonio o vivir en celibato. Por lo demás, desde hace algunos años, muchas de las provincias anglicanas permiten ordenar mujeres no solo al diaconado y sacerdocio sino además al episcopado²⁷.

En Uruguay la Iglesia Anglicana tiene una larga tradición e incluso uno de los edificios más emblemáticos de Montevideo (el “Templo Inglés”) oficia como su Catedral. En 2015 ordenaron por primera vez a tres mujeres al presbiterio que hoy están a cargo de sus respectivas parroquias.

e) IGLESIAS LUTERANAS

Surgen a partir del último gran quiebre de la Iglesia Católica, cuando irrumpe la denominada Reforma Protestante liderada por el monje y teólogo alemán Martín Lutero, sobre principios del S. XVI²⁸. Lutero elabora su doctrina sobre la justificación por la fe y no por las obras, a la vez que condena el tráfico de indulgencias tan comunes por aquellos años, lo que activa una condena por parte de Roma (1520). La obra de Lutero sin embargo no se detiene, y ese mismo año publica sus “tres escritos reformadores”. Tras negarse a retractarse, recibe apoyo de los príncipes imperiales y activa un dinámico movimiento lo que en un contexto de fuertes disputas religiosas cruzadas por intereses políticos de todo tipo que ya venían afectando a la Iglesia desde hacía algunos siglos²⁹, va dando un marco institucional a estas ideas. Algunas de las novedades que trajo el Luteranismo en el plano doctrinario y eclesial, es la “*sola Scriptura*” (la única fuente de Fe son las Sagradas Escrituras y no la tradición), la justificación por la fe (es la fe y no las obras las que nos salvan), la eliminación de algunos cultos y las misas a los difuntos, niegan la existencia del Purgatorio, etc. Se calcula en unos 75 millones el número de fieles distribuidos en todos los continentes, siendo la religión mayoritaria en Alemania. En lo que respecta al sacerdocio, eliminó la condición de celibato pero fundamentalmente, concibió el sacerdocio no como un orden sacramental, sino como un ministerio que puede ser llevado a cabo por cualquier bautizado.

²⁷ La primera ordenación al episcopado ocurre en Massachusetts, EUA, en el año 1990. Se trata de la ordenación de Bárbara Harris. Este tema sin embargo ha causado una fuerte polémica al interior de la Iglesia.

²⁸ Una lectura de la Reforma Protestante desde el catolicismo pero a su vez abierta al diálogo ecuménico, reconociendo sus virtudes, puede verse en Corbelli (2016).

²⁹ Pensemos por ejemplo en las fuertes disputas entre monarquías y principados respecto a la autoridad papal en sus dominios, fenómeno que en el S. XIV llevó a duros cruces entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso; o entre Juan XXII y Luis de Baviera. Los hechos del denominado “cisma de occidente” (1378 – 1427) en cuyo marco convivieron dos papas enfrentados, también puede leerse en clave de los diferentes intereses políticos.

En Uruguay están presentes desde hace muchos años, con Templos en varios puntos del país así como en colegios y liceos.

f) LAS IGLESIAS REFORMADAS

También llamadas Iglesias presbiterianas (denominación más en uso en los países anglosajones), son herederas de la obra de Juan Calvino (1509 – 1564), otro de los más reconocidos reformadores y contemporáneo de Lutero, que centró su actuación en Suiza y luego se expande rápidamente por numerosos países (hoy son unos 75 millones de fieles). Incorpora aspectos doctrinales originales en materia de predestinación (Dios dispuso desde el principio quién se salva y quién no); sacramentos (los sacramentos que se celebran son el bautismo y la santa cena) y eucaristía (se celebra una vez al mes, sacramento reconocido pero eficaz solo si se lo acompaña con la fe; por lo tanto no comparten la doctrina católica de la transustanciación), entre otros. En nuestra materia, digamos que en la tradición calvinista se rechaza el sacramento del orden y se desarrolla un sacerdocio de los fieles que puede dar lugar a cuatro formas: pastor, doctor, anciano y diácono (Pérez Guadalupe, 2002: 64). Dicho de otra manera, recoge la doctrina reformista del “sacerdocio de todos los creyentes”.

En Uruguay son muchas las Iglesias y los Templos que se reconocen como parte de la tradición Calvinista.

Unida a la doctrina calvinista, encontramos también a la Iglesia Valdense fundada en el S. XII. Su historia es interesante desde el punto de vista de esta investigación pues su separación de la Iglesia de Roma se debe a que los laicos seguidores de Pedro Valdo creían en el derecho a predicar sin ser sacerdotes lo que les valió la excomunión y posterior persecución por parte de las jerarquías católicas. Tienen presencia en Montevideo y sobre todo en algunos departamentos del interior del país (se destaca el caso de Colonia y de “Colonia Valdense”) desde mediados del S. XIX.

g) LAS IGLESIAS BAUTISTAS

También en tiempos de Reforma surgió un movimiento denominado anabaptista que recoge las enseñanzas de Lutero pero que se caracterizan por la insistencia de re-bautizar a los creyentes adultos. Fue duramente perseguido por mantener posiciones muy progresistas para la época (caso del pacifismo, pena de muerte, crédito con interés, etc.). Sobre comienzos del S. XVII retoma bríos con la obra de otros clérigos (Smyth, Helwys, Menno Simons – fundador de los menonitas-, etc.) que desilusionados con las otras iglesias reformadas, deciden colaborar en la conformación de espacios propios. Estas Iglesias, logran una rápida popularidad sobre todo en los EUA, donde concentran la mayor cantidad de sus aproximadamente 50 millones de miembros. Su principal señal de identidad es el bautismo por inmersión en agua entre adultos. Son Iglesias que no reconocen jerarquías y cuentan con una amplia autonomía. Respecto al sacerdocio destacan dos ministerios: pastor y diácono, siempre fieles a la tradición reformista del sacerdocio de todos los fieles (“Cristo es el único sacerdote que el cristiano necesita”). Dada la alta autonomía que existe entre las Iglesias Bautistas, no hay criterios únicos respecto a la ordenación de mujeres y homosexuales.

Son también numerosas las Iglesias que se definen como parte de la tradición bautista en Uruguay, algunas de las cuáles están presentes desde inicios del S. XX.

h) IGLESIAS PENTECOSTALES

Surgidas dentro del movimiento evangélico tras las rupturas fundamentalmente con los Bautistas y Metodistas, toman identidad propia sobre comienzos del S. XX, al basar sus celebraciones en una fuerte presencia del Espíritu Santo y del “hablar en lenguas”, una práctica que los católicos por entonces señalaban había culminado con los Apóstoles. Rápidamente se constituyeron en una de las experiencias religiosas de mayor crecimiento hasta llegar hoy en día a varios cientos de millones de creyentes. Sus dogmas en materia religiosa son cuatro, aunque las diferencias al interior del

movimiento son apreciables: creen en la salvación de Jesucristo como un don que se obtiene mediante la fe; énfasis en el bautismo por el Espíritu Santo; creen en la curación divina y sus celebraciones incluyen estas manifestaciones con protagonismo; creen en una pronta venida de Jesús.

Se trata de un movimiento religioso sin autoridades mundiales, con una fuerte autonomía, con una liturgia cargada de cantos de alabanza acompañados de música en vivo, gritos de euforia seguidos de momentos de constrictión, así como un fuerte acento en la predicación por parte de sus pastores y testimonios de conversión. Sus múltiples iglesias y templos se mantienen con el diezmo de sus fieles, lo que ha dado lugar a una fuerte controversia conocida como “teología de la prosperidad”.

Su estructura integra diáconos (ayudan al pastor en diversas tareas, también hay diaconisas) y pastores (también llamados “Ministros”). Habida cuenta la gran diversidad que existe dentro de este movimiento, hay Iglesias que permiten a las mujeres ser pastoras y otras que solo permiten el ministerio a los varones.

En Uruguay el pentecostalismo, sobre todo en su variante neopentecostal ha crecido mucho en las últimas décadas, incluyendo Iglesias como Asambleas de Dios, Iglesia de Dios, Iglesia de Dios Pentecostal, Movimiento Misionero Mundial, Misión Vida para las Naciones, Dios es Amor, Iglesia Universal del Reino de Dios (“Pare de sufrir”), etc.

El sacerdocio desde la concepción católica

Dentro de la tradición católica parto de la base de comprender al sacerdote como una profesión en todos los sentidos vistos antes. Esto significa que más allá de la misión sacerdotal que tienen todos los creyentes, a algunos les cabe un rol determinado en el marco de la división clero – lego (que como hemos visto, no es de receptividad entre las Iglesias reformadas). Ciertamente, para el catolicismo hay una suerte de primer nivel sacerdotal que corresponde a todo bautizado y que se le conoce como el “sacerdocio común de los fieles”. Como resultado de la unción del Espíritu Santo “son consagrados como casa espiritual y sacerdocio santo para que por medio de toda obra del hombre cristiano ofrezcan sacrificios espirituales”. Un segundo nivel es el sacerdocio propio de los presbíteros, los cuales

“aunque no tienen la cumbre del pontificado y dependen de los Obispos en el ejercicio de su potestad, están, sin embargo, unidos con ellos en el honor del sacerdocio y, en virtud del sacramento del Orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento a imagen de Cristo, Sumo y Eterno Sacerdote” (Vaticano, 1970: 3).

Hay por lo tanto en la tradición católica una “raíz sacramental” en el sacerdocio, esto es,

“mediante la ordenación sacramental hecha por medio de la imposición de las manos y de la oración consagratória del Obispo, se determina en el presbítero «un vínculo ontológico específico, que une al sacerdote con Cristo, Sumo Sacerdote y Buen Pastor»” (Congregación para el Clero, 2013: 2).

Los sacerdotes en tal sentido y ya como presbíteros, se vuelven actores fundamentales para la celebración de los sacramentos establecidos por la Iglesia³⁰, destacándose en tal sentido el caso de la Comunión o Eucaristía (convertir el pan y vino en el cuerpo y sangre de Cristo) y el sacramento de la

³⁰ Los siete sacramentos de la Iglesia Católica se dividen en los sacramentos de iniciación (bautismo, confirmación y eucaristía), de sanación (reconciliación y unción de los enfermos) y servicio (matrimonio y ordenación sacerdotal). Queda reservado a los Obispos la celebración del sacramento de la Confirmación y el de la Ordenación Sacerdotal.

Reconciliación mediante el cuál el sacerdote, entendido como nexo entre Dios y los fieles, se convierte justamente en el intermediario para perdonar los pecados.

Ya hemos visto cómo en otras Iglesias cristianas, esta noción de sacerdote no tiene cabida, en el entendido que entre Dios y los hombres el único mediador es Jesucristo. Para la Iglesia Católica, sin embargo, el presbítero se considera que continúa la tarea comenzada por Cristo a través del apostolado evangélico, siendo por lo tanto mediador en directa relación con Cristo. Respecto al sacerdocio universal, la Iglesia Católica no lo niega, no obstante entenderlo incompatible con un sacerdocio especial, aquel que tiene a su cargo ofrecer como sacrificio la Santa Misa. Es el Concilio de Trento el que sentencia para la Iglesia Católica el especial estatus del sacerdocio: "Si alguno dijere que el orden o la sagrada ordenación no es real y verdaderamente un sacramento instituido por Cristo Nuestro Señor. . . sea anatema" (Sess. XXIII, can. Iii, en Pohle, s/f). Como se comprenderá, este tema ha sido fuente de numerosas polémicas teológicas a lo largo de la historia del cristianismo con aristas que definitivamente no incorporaremos en este trabajo.

Conforme fue evolucionando la idea de un sacerdocio dentro del cristianismo, también se fueron estableciendo las estructuras jerárquicas. Es así que aunque en los primeros dos siglos del cristianismo los términos de obispo y presbíteros aparecen confundidos, luego comienzan a establecerse diferencias jerárquicas entre el rol del obispo (ejercicio a plenitud del sacerdocio), del presbítero y del diácono (auxiliar del presbítero sin facultades sacerdotales). El primero de ellos tiene la facultad de impartir el sacramento del Orden Sagrado. Son quienes se encuentran más arriba en la estructura jerárquica teniendo a su cargo la dirección de las diócesis. Actualmente hay en el mundo 5173 obispos. El segundo mientras tanto tiene la facultad de consagrar e impartir la absolución, cosa que el tercero no puede realizar. En estas divisiones, sin embargo, debemos acotar que también hubo intensas disputas, ya que relevantes figuras como Aërius de Pontus y San Jerónimo, eran partidarios del "presbiterianismo" más igualitarista.

La tarea del Diácono merecería una investigación aparte, dado que fuera del ámbito estrictamente eclesial, su figura no es muy conocida. Se trata de una institución que aplica para "varones de edad madura, aunque estén casados, y también a jóvenes idóneos, para quienes debe mantenerse firme la ley del celibato" (Vaticano, 1964: 29) y que presenta antecedentes entre las primeras comunidades cristianas, aunque luego cae en desuso. Fue el Concilio Vaticano II quien se encarga de relanzar este ministerio que desde entonces ha tenido una recepción irregular según características y culturas específicas de cada Iglesia o incluso de cada diócesis. En los hechos, su desarrollo depende mucho de la opinión que tenga el obispo de turno. Respecto a sus características, el Catecismo de la Iglesia Católica expresa que

"Los diáconos participan de una manera especial en la misión y la gracia de Cristo. El sacramento del Orden los marcó con un sello («carácter») que nadie puede hacer desaparecer y que los configura con Cristo que se hizo «diácono», es decir, el servidor de todos. Corresponde a los diáconos, entre otras cosas, asistir al obispo y a los presbíteros en la celebración de los divinos misterios sobre todo de la Eucaristía y en la distribución de la misma, asistir a la celebración del matrimonio y bendecirlo, proclamar el Evangelio y predicar, presidir las exequias y entregarse a los diversos servicios de la caridad" (Vaticano, 1997: N. 1570).

Según la Constitución Dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium*, fruto del Concilio Vaticano II, los diáconos reciben la imposición de manos «non ad sacerdotium, sed ad ministerium»³¹, ya que en la tradición católica como hemos visto, hay un vínculo estrecho entre el sacerdocio y la Eucaristía: los Diáconos no son ordenados sacerdotes y por lo tanto no pueden presidir y consagrar "válidamente" la Eucaristía, como sí sucede entre obispos y presbíteros. Más allá de esta importante limitación, Obispos, Presbíteros y Diáconos son los tres órdenes que conforman el "ministerio eclesiástico".

³¹«no en orden al sacerdocio, sino en orden al ministerio» (Vaticano, 1964: N. 29)

Hay actualmente en el mundo algo más de 43000 diáconos. A diferencia de lo que ocurre con los sacerdotes, cuyo número cae en continentes como el europeo, Norteamérica u Oceanía, el número de diáconos permanentes aumenta incluso en estas regiones (Fides, 2016). Actualmente el Papa Francisco le ha solicitado a la Comisión Teológica Internacional que analice la viabilidad de instalar el diaconado permanente también entre las mujeres, aspecto éste en el que el Concilio Vaticano II no pudo tomar decisión. Creo en lo personal que tarde o temprano este *diakonein*, que por lo demás es propio de todo bautizado (Comisión Teológica Internacional, 2002: 4), será extensivo a las mujeres. Asimismo, en la medida que los obispos se decidan a su promoción, de seguro que en pocos años tendremos más mujeres que varones participando de este ministerio del orden, que de todas maneras quedará sujeto a la jerarquía y dependencia del obispo y del presbítero.

Sobre las clases de sacerdotes en la Iglesia Católica

Para comprender las tareas del sacerdote en la Iglesia Católica, también debemos distinguir los denominados sacerdotes del clero diocesano, de los sacerdotes de las diversas órdenes o congregaciones, igualmente llamados “sacerdotes del clero regular” ya que responden a determinadas reglas fijadas por sus Constituciones o Reglas.

Veamos las principales diferencias entre estos dos tipos: en primer lugar, mientras que los sacerdotes del clero diocesano prometen obediencia a su Obispo y permanecer célibes, los segundos generalmente realizan tres votos (obediencia a su superior, pobreza y castidad); en segundo término los sacerdotes del clero suelen vivir en las parroquias (algunos incluso en soledad), lo que no ocurre entre las órdenes, que privilegian la vida en pequeñas comunidades, a veces en parroquias, otras veces en colegios o conventos; en tercer término el lugar de trabajo fundamental de los sacerdotes diocesanos es la Parroquia, mientras que los sacerdotes de las congregaciones además de trabajar en parroquias suelen hacerlo en Colegios o Universidades que muchas veces están gestionados por sus congregaciones; finalmente, el Obispo de cada Diócesis tiene mayor poder de decisión sobre el destino de los sacerdotes del clero, mientras que los sacerdotes de las congregaciones dependen de su Superior.

Antes de avanzar en otras características del sacerdocio, digamos algo más de las Órdenes y Congregaciones. Lo primero que debemos aclarar es que hay diferencias entre estos conceptos: aunque ambos son reconocidos como “Institutos Religiosos”, las Órdenes se caracterizan por el hecho de que sus miembros emiten votos solemnes, en tanto en las Congregaciones se emiten votos simples³². A su vez, las Órdenes religiosas se dividen en canónigos regulares, órdenes monásticas, órdenes mendicantes y clérigos regulares. Entre los primeros, hay 14 Órdenes diferentes, la primera de las cuales fue erigida en 1120 (Premeostratenses). Entre las segundas figuran 7 Órdenes diferentes, a saber: Celestinos, Cartujos, Cistercienses, Trapenses, Benedictinos, Jerónimos y Paulinos. Luego tenemos 17 Órdenes mendicantes, entre las cuales podemos mencionar a los Franciscanos, Capuchinos, Carmelitas y los Dominicos entre otros. Finalmente, existen 8 Órdenes de Clérigos regulares, donde destacan los jesuitas, orden fundada por San Ignacio de Loyola en 1540. Con un estatus diferente a las Órdenes, tenemos las Congregaciones, que a su vez pueden dividirse en Congregaciones clericales o laicales. Las primeras son muy numerosas (aproximadamente 80) entre las que destacan varias que han tenido influencia en la historia eclesial del Uruguay, caso de los Dehonianos, Orionistas, Vicentinos y fundamentalmente los Salesianos. Las segundas (comunidades de laicos cuyos miembros se excluyen del sacerdocio) también son muy numerosas e incluyen a Maristas, Hermanos de Foucauld, Concepcionistas, etc. Una tercera categoría la componen los Institutos Seculares, que a su vez también se dividen en clericales (Paulinos, Schoenstattianos, etc.) y laicales. Por fuera de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica se

³² El voto simple consiste en la sola promesa. El voto solemne añade a la promesa una manifestación externa que lo convierte en profesión perpetua.

encuentra otra denominación que es la de las Prelaturas, que no son consideradas Órdenes religiosas y por lo tanto no dependen de la Congregación de Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica. La única prelatura personal que hoy existe en el seno de la Iglesia es la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, siendo que antes de 1982 funcionaba como Instituto Secular.

De las especificidades de algunas de estas órdenes citadas, en particular las monásticas, derivan algunos de los asuntos que caracterizan la profesión sacerdotal, caso de los denominados votos monásticos o canónicos, esto es, voto de pobreza, castidad y obediencia. El propósito de estos votos, siempre según la tradición católica, fue dotar a los sacerdotes de una vida espiritual más rica al evitar ciertos placeres terrenales. Por el voto de obediencia el religioso o la religiosa promete a Dios obedecer a sus superiores legítimos en todo lo que tenga que ver con las reglas de la Orden a la que pertenezcan. La castidad, sobre la que nos extenderemos a continuación, es la renuncia al matrimonio pero también a los actos prohibidos por el sexto y noveno mandamientos (“no cometerás acciones impuras” y “no desearás la mujer de tu prójimo”). El voto de pobreza, sobre el cuál también nos extenderemos, implica renunciar a toda propiedad.

Las diferentes órdenes religiosas conciben los votos de distinta manera, habiendo incluso algunas que suman un cuarto voto en referencia a su particular carisma. Es de destacar, que los sacerdotes diocesanos realizan un solo voto: el voto de obediencia.

Un último apunte respecto a sacerdotes, frailes y monjes. Aunque todos ellos son consagrados (también las monjas), existen diferencias. El fraile es un religioso que depende de algunas de las órdenes mendicantes surgidas en la Edad Media (p.e. Franciscanos, Dominicos, Carmelitas). Comparte su vida diaria en contacto con los fieles. El Monje, por su parte, tiene un origen anterior (comienzos del cristianismo) y practica una vida más “monacal”, es decir, de mayor encierro en un monasterio o convento. Por mucho tiempo se entendió que la vida del monje, separado del mundo y con sus tres votos, era la expresión más virtuosa del cristianismo al expresar con nitidez el ascetismo, la contemplación y la oración permanente. La obra del teólogo belga Josse Clichtove (autor de *Sermones*, 1534, entre otras obras) es fiel expresión de este sentir³³. El Monje, además, puede ser o no un sacerdote: San Benito, por ejemplo, fundador de los Monasterios Benedictinos, nunca fue un sacerdote y por lo tanto nunca pudo presidir la Eucaristía. En resumidas cuentas y utilizando un juego de palabras: no todos los sacerdotes son sacerdotes religiosos, pero además, no todos los religiosos son sacerdotes.

El celibato en la Iglesia Católica

Si bien el celibato obligatorio es hoy uno de los principales signos de identidad del sacerdote católico, claramente no hubo ni en los tiempos de Jesús ni en los primeros siglos de la Iglesia, ninguna ley que lo impusiera. De hecho, hay evidencia de que Jesús y San Pablo cultivaron el celibato, pero la mayoría de los apóstoles no lo hicieron, y de Pedro se sabe, además, que tenía suegra. Por lo tanto, Jesús no les exigió a sus discípulos y apóstoles que se hicieran célibes. Para muchos teólogos, entonces, se trata solo de una ley que lentamente se va incorporando dentro de la Iglesia y que podría ser modificada sin mayores discusiones doctrinarias. Dicho de otra manera, y teniendo en cuenta alguna información que daremos a continuación, hay quienes piensan que el celibato obligatorio caerá como un fruto maduro. Otras agregan: la gente común ya lo ve, solo falta que lo vea la jerarquía.

Antes de entrar en esa historia repleta de normas y de conductas que no le seguían de la mejor forma, debemos realizar algunas precisiones conceptuales para comprender mejor esta opción que nos recuerda la tradición de numerosas religiones por ofrendar a Dios o a los dioses, diversas acciones

³³ Dice Luis de Diego respecto a la noción de sacerdote de Clichtove: “La imagen del sacerdote - pastor aunque importante es secundaria en Clichtove... El resultado será una espiritualidad de inspiración monástica unida a una teología del sacerdocio algo desequilibrada. El sacerdote será el hombre del rito más que de la Palabra, el hombre del culto más que de la misión” (de Diego, 1975: 110).

valiosas³⁴. En tal sentido, el catolicismo no escapa a otras iglesias y religiones que han visto a la virginidad como una especial ofrenda propia de personas virtuosas y sacrificadas, al punto que la liturgia incluye instrumentos específicos para celebrar las fiestas de las Santas Vírgenes. Aún así, claramente la virginidad no siempre fue considerada como valor o aspiración superior dentro de la tradición judeo-cristiana, como veremos más adelante.

El léxico varía respecto a dicha virtud entre los varones. Es así que se utiliza la voz “celibato” para hacer referencia a la solemne promesa que los sacerdotes hacen para no contraer matrimonio y llevar una vida casta, es decir, sin practicar relaciones sexuales. Para cierta tradición minoritaria católica sobre todo en el pasado, sin embargo, la castidad es un valor que pueden practicar también los matrimonios: así entonces, se entiende que una persona casada puede vivir en castidad, ya sea suprimiendo las relaciones conyugales o regulándolas estrictamente según ciertos preceptos. En el caso de los novios, se señala que viven en castidad toda vez que deciden no tener relaciones sexuales antes de contraer matrimonio, algo que generaciones atrás era muy común en la grey católica. Algunas posiciones de la Iglesia, por su parte, han expresado que el más alto grado de castidad es la virginidad, esto es, la abstención perpetua de los “placeres carnales”³⁵.

Aunque el catolicismo se sabe comparte buena parte de las bases culturales que devienen de la religiosidad judía³⁶, lo cierto es que la concepción de la virginidad como maldición divina (la hija de Jefté lloraba pues moriría virgen) da paso a la virginidad como virtud: nótese que el Concilio de Trento declaró que la virginidad consagrada constituye en sí un estado de vida superior al matrimonio, (Sesión 24, 11 nov. 1563, canon 10)³⁷. De esta manera con la Reforma, y parafraseando a Meyer (Meyer, 2009) el celibato le permitirá al catolicismo no solo distinguir al clero del lego, sino además, distinguir al católico del protestante. Este pasaje de Trento sin embargo no será ni inmediato ni exento de polémicas: durante los primeros siglos el cristianismo entendió el celibato de los sacerdotes más como una opción que como una obligación, tal como actualmente ocurre, por ejemplo, en la Iglesia Ortodoxa. De esta manera, numerosos presbíteros e incluso obispos, eran hombres casados que demostraron cuan compatible podía ser la vida religiosa y familiar. Sabemos igualmente, que estas prácticas han dado lugar a abusos, casamientos por interés y estrategias de perpetuación. Tanto es así

³⁴ Es el caso de los ascetas y anacoretas dentro de la religiosidad hinduista; o la tradición de desapego entre monjes budistas, entre otros. Pero incluso, la vida célibe fue considerada virtuosa fuera del ámbito estrictamente religioso en varios contextos culturales de la antigüedad, caso de las élites romanas, como señala Meyer (Meyer, 2009).

³⁵ Obviamente que estas nociones no son del todo compartidas hoy en día. Uno de nuestros sacerdotes entrevistados, por ejemplo, entiende a la virginidad como “signo de una consagración exclusiva a Cristo” señalando luego que “todos los votos están en orden al amor, a la caridad, el gran mandamiento de Jesús”. En tal sentido, “así como la pobreza no es fin a sí misma, sino para estar más cerca de los pobres, la castidad es para amar a los que nadie ama, la obediencia ser para ser signo de comunidad y fraternidad. Son renunciaciones en vista del Reino”.

³⁶ En materia de moral sexual hay notorias diferencias entre la tradición judía y las primeras tradiciones cristianas. Si repasamos el Antiguo Testamento observaremos que entre los judíos las prácticas sexuales dentro del matrimonio eran muy permisivas. No encontramos una visión prohibicionista amplia, con la excepción de la homosexualidad masculina y la zoofilia. La virginidad comienza a ser proclamada recién con San Pablo y tuvo su mayor apogeo en la baja Edad Media, de la mano de santos como Ambrosio y Agustín. Con Jesús, salvo en el pasaje de Mateo (19,12) (véase nota 34) no hay referencia al tema.

³⁷ El punto de quiebre respecto a la tradición que viene de los textos del Antiguo Testamento es la interpretación que se da a un pasaje del Evangelio de Mateo cuando Jesús se refiere a los “eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos” (Mateo, 19 – 12). Los textos de San Pablo por su lado son ambivalentes. Algunos prefieren recordar aquel pasaje que dice “bien le está al hombre abstenerse de mujer”, temática que aborda en la primera carta a los Corintios. Aún así luego expresa que “si no pueden contenerse, mejor es casarse”. Es más explícito cuando en su Carta a Timoteo describe las características que debería tener un Obispo: “Es necesario que el obispo sea marido de una sola mujer...”, negando por lo tanto como condición para el episcopado que se sea célibe. Llegado a este punto, algunos teólogos insisten que el principal argumento en favor del celibato es parecerse a Cristo, quien fue célibe, aunque otros prefieren dejarlo librado a la voluntad de cada persona con vocación sacerdotal.

que incluso la historia registra casos de Papas que han sido hijos de otros Papas³⁸. Entre los monjes, por su parte, el celibato fue entendido desde los primeros siglos del cristianismo como parte del desprendimiento y abandono del mundo que suponía la vida en el desierto, hábitat especialmente elegido para estar apartados del mundo y en permanente oración. Conforme pasara el tiempo, y luego de creadas algunas de las órdenes, congregaciones e institutos de vida monacal, se institucionalizarán los votos religiosos para la vida consagrada que incluyen –como ya hemos visto– el voto de la castidad. El celibato sacerdotal, por lo tanto, es posterior al celibato monacal y tal como se lo conoce en la actualidad, tuvo su origen en el contexto de la Reforma Protestante (Concilio de Trento) con el propósito de ponerle fin a un ya evidente relajamiento del comportamiento sexual entre los sacerdotes³⁹.

Antes sin embargo, el celibato tuvo otros capítulos en la historia de la Iglesia, comenzando a operar de manera más temprana entre los obispos (aún así en el Concilio de Rímini del S. V, asisten 300 obispos casados) para luego instalarse de manera obligatoria entre el clero, aunque con poca legitimidad en algunas Diócesis. El primer texto legal de la Iglesia Latina relativo al celibato lo encontramos en el Concilio de Elvira (305). Allí se establece para todos los clérigos la obligatoriedad de guardar continencia respecto a sus esposas. Podemos concluir que en esos tiempos la mayoría de los clérigos eran casados y que se buscaba en ellos una vida célibe aún en matrimonio⁴⁰. Algunos textos papales de Siricio avalan estos datos y van posicionando un primer enfoque eclesial sobre el celibato en el marco del S. IV, no libre de resistencias.

Será con las llamadas reformas gregorianas que se abre un nuevo capítulo en la materia. Efectivamente, Gregorio VII (1073 – 1085) inicia una ofensiva buscando nuevos estándares de comportamiento sexual entre los clérigos. Estos años se caracterizaron por un fuerte debate entre partidarios y adversarios del celibato obligatorio, con argumentos muy parecidos a los que se esgrimen en la actualidad. Le sucede a la reforma gregoriana, un período de reforzamiento del Derecho Canónico, que sin embargo no obtuvo unanimidades en el comportamiento clerical, lo que fue gestando un cierto caldo de cultivo para las críticas que sobre el celibato se realizara en plena Reforma Protestante. En este marco histórico podemos también citar a Calixto II quien en el Concilio de Letrán (1123) prohíbe a los eclesiásticos contraer matrimonio. Esta etapa se cierra con los hechos que desencadena la Reforma. Será entonces el Concilio de Trento, en su tercera sesión de 1563 (antes citada) que retoma el tema para aprobar las normas que desde entonces caracterizarían a la Iglesia Católica: respecto a los célibes que se hacen sacerdotes, el Concilio expresa que en ningún momento la Iglesia accedió a permitir que se casaran; respecto a los hombres casados aceptados para su ordenación, se reconoce otro tratamiento histórico, aunque a partir de entonces solo se aceptarán en los Seminarios hombres célibes. Se reconfigura la misión del sacerdote, a quien ya no se le pedirá solamente que administre los sacramentos, sino además que asuman tareas pastorales y de predicación, inaugurándose de esta manera un período histórico de interés para el desarrollo de escritos sobre las dimensiones espirituales del sacerdote citando Mc. Griven los casos de Antonio de Molina, Albert Michel, François de la Rochefoucauld o San Carlos de Borromeo, entre los más destacados. En el caso de este último, además, coincide con sus tareas como artífice de los primeros Seminarios que dispara el Concilio de Trento, creando el Seminario Mayor de Milán luego de asumir como Obispo en 1565. Mientras tanto en América, los Seminarios de formación de los futuros sacerdotes comienzan a erigirse más tardíamente, destacándose el caso de Ciudad de México, Bogotá, Santa Marta, Lima, Quito, La Habana, Caracas, Santiago de Chile y Buenos Aires. En Uruguay, el Seminario fue

³⁸ Anastasio I (399-401) fue hijo de Inocencio I; Hormisdas (514) fue padre de Silverius. Incluso en el S. X tenemos el caso de Sergio III, presunto padre de Juan XI (Prince, 1992: 12). La lista de Papas casados y/o con hijos es más amplia.

³⁹ A manera de ejemplo, Daniel Rops señala que en el Concilio de Constanza (1414 – 1418) 700 “mujeres públicas” vendieron sus atributos a los obispos y clero participantes.

⁴⁰ Para ello se elaboraron orientaciones precisas, como evitar dormir en el mismo dormitorio o buscar una nueva casa para la mujer del clérigo “de forma que su castidad sea más claramente manifiesta ante Dios y ante los hombres” (Cochini, año 331 en Mc. Govern, 1998: 57). Leyes eclesiales de la época invitaban a abstenerse de todo comercio con sus esposas y renunciar a tener hijos.

formalmente creado por Mons. Jacinto Vera en 1878, ingresando los primeros 12 seminaristas en 1880. Es sus inicios, el Seminario funcionaba a la vez como Seminario Menor, Seminario Mayor y Colegio, en las instalaciones del hoy denominado Colegio del Sagrado Corazón (más conocido como Ex Seminario) de los Padres Jesuitas, cito en la calle Soriano (Montevideo).

La sociología ha analizado al celibato desde variados puntos de vista. Uno de ellos lo refiere a una condición necesaria para evitar la intromisión de agentes externos en la lógica cerrada que caracteriza al clero en la Iglesia. Coser, por ejemplo, acuña el término de “instituciones voraces”⁴¹ para referirse a aquellas que demandan la adhesión absoluta de sus miembros:

“Pero la sociedad moderna al igual que la sociedad tradicional, sigue engendrando grupos y organizaciones que, en contradicción con las tendencias dominantes, demandan la adhesión absoluta de sus miembros, y pretenden abarcar toda su personalidad dentro de su círculo. Estas podrían llamarse instituciones voraces, por cuanto exigen una lealtad exclusiva e incondicional y tratan de reducir la influencia que ejercen los papeles y los estatus competidores sobre aquellos a quienes desean asimilar por completo” (Coser, 1974: 14)

El celibato para el caso de las instituciones religiosas que lo impulsan, puede entenderse entonces, siempre según este paradigma, como funcional a esta lógica de funcionamiento, como una exigencia a fin de “neutralizar la influencia divisoria de los compromisos familiares”. Esa adhesión incondicional que se busca por parte de sus integrantes, encuentra su fuente dentro de la Iglesia en cierta interpretación lineal de aquel pasaje del Evangelio de Lucas donde Jesús dice a sus apóstoles que “si alguno viene donde mí y no odia a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos... no puede ser discípulo mío” (Lucas 14, 25 - 33)⁴².

Mientras que las instituciones totales demarcan físicamente su distancia con el exterior, las instituciones voraces, plantean construir barreras simbólicas antes que límites físicos. El célibe, por ejemplo, simboliza esa distancia con el resto de los mortales, o al decir de Coser, “está marginado socialmente del común de los ciudadanos debido a la naturaleza misma de su estatus” (Coser, 1974: 15)

Es interesante señalar que para Coser, el amor libre (que para el autor norteamericano deriva extrañamente del nuevo mandamiento del amarse unos a otros) interpretado como promiscuidad sexual, a la usanza de algunas sectas, cumple la misma función social que el celibato: evitar las relaciones exclusivas entre dos personas que, por medio de los celos, pudieran atentar contra el valor primordial de la comunidad. De allí que existan ciertos simbolismos donde la iniciación al celibato se presenta como un matrimonio con la Iglesia; o la inclusión en una comunidad se asimile a una suerte de matrimonio con el colectivo. Nótese que a las monjas en la Edad Media se les denominaba “esposas de Cristo” (término que todavía es de uso entre algunas organizaciones de consagradas) a tal punto que -siempre según Coser- en uno de los rituales de la época se decía “Amo a Cristo, a cuyo lecho he entrado” (Coser, 1974: 147)⁴³. Algunos entienden que estos mecanismos cumplen una función de control social. Entre los Shakers, por ejemplo, era obligatoria la confesión, en tanto que entre los Oneida, la confesión era grupal mediante el sistema de crítica mutua. De esta manera se

⁴¹ Uno de nuestros entrevistados al que le consultamos al respecto nos confió su disgusto por este término, señalándonos además que no le encuentra sentido. Más allá de las diferencias que podría generar creemos que se trata sin embargo de una de las pocas categorías de la teoría sociológica para dar cuenta de este fenómeno, razón por la cuál nos parece importante exponerla.

⁴² El texto de Mateo utiliza otras palabras para referirse al mismo hecho: “El que ama a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí” (Mateo 10, 37).

⁴³ Un caso paradigmático en este sentido es el de la vida de Santa Margarita, quien hizo su promesa de castidad a los 4 años de edad y vivió una serie de tribulaciones para cumplirla en sus años jóvenes. Según su relato, en un momento de duda Jesús se le apareció para decirle: “Te he elegido por esposa y nos prometimos fidelidad cuando hiciste el voto de castidad” (Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús Y María, 2009: 3).

aseguraba que los miembros de esas organizaciones religiosas renunciaran a toda intimidad en favor de su comunidad.

El celibato en la Iglesia, también fue analizado como institución fundamental para dar una solución al problema de la conservación de los bienes de la Iglesia, en conflicto con la herencia familiar. El Papa Pelagio, por ejemplo, consagró a un hombre casado y con hijos como obispo de Siracusa solo cuando se la garantizó que las tierras de la Iglesia no serían cedidas a su familia (Henry, 1995: 137). También fue interpretado como solución a otro factible problema, a saber, el temor a que la condición de sacerdote se heredara a los hijos, con el riesgo de no acudir a las jerarquías eclesiásticas, sino a sus padres, perdiendo la Iglesia control y poder sobre los nuevos sacerdotes⁴⁴. Una explicación más recurrente para los tiempos que corren, es que el celibato asegura en la Iglesia, ministros que “no disiparan su celo apostólico en problemas cotidianos” (Henry, 1995: 143) típicos de las relaciones sexuales estables, suprimiendo aquellos vínculos que pudieran inducirles a una adhesión parcial. Eso comienza a ocurrir en el S. V aunque con poco éxito, pues durante mucho tiempo, buena parte de los funcionarios eclesiásticos seguían casándose o manteniendo relaciones sexuales. Nótese por ejemplo que Gregorio VII (Hildebrando) llegó a declarar nulas las confesiones realizadas ante sacerdotes incontinentes, en el marco de su tenaz lucha para emancipar a la Iglesia del poder secular. Para entonces, consideraban al concubinato un mal menor. Es aquí que comienza a fortalecerse el principio del celibato.

Siguiendo con los análisis sociológicos referidos al tema, Simmel y Tönnies también han interpretado las funciones del celibato sacerdotal en términos similares a los anotados.

A mi manera de ver, podemos encontrar una nueva explicación sobre la ley del celibato en el marco del rigorismo cuando no aversión que sobre lo sexual fue edificando parte de la Iglesia sobre todo a partir de la obra de San Agustín, quien vincula el denominado “pecado original” con el acto sexual. Esto es lo que lleva a Küng a afirmar que el notable teólogo del S. IV es el principal responsable de la represión de la sexualidad dentro de la teología e Iglesia de Occidente. Quizá influido por su pasado maniqueo y por algunos hechos de su vida amorosa de los que luego se arrepintió, termina construyendo toda una noción de la sexualidad que hasta el día de hoy tiene presencia en ambientes ultra conservadores y que se resume en la idea que el placer sexual es pecaminoso, incluso dentro del matrimonio. A partir del Santo de Hipona entonces, la Iglesia va incorporando diversas normas de moral privada caracterizadas justamente por el rigorismo sexual:

“En lo que se refiere al clero, al que ya desde la reforma eclesiástica de Bonifacio se exigía continencia sexual con la amenaza de graves penas, eso significaba que quien hubiera de tocar lo sagrado debía de tener las manos “limpias” “sin mancha” (de ahí la unción de las manos en la actual consagración del sacerdote). Lo sexual... excluye del trato con lo sagrado” (Küng, 2011: 45)⁴⁵.

El celibato desde este punto de vista, puede entenderse como la normal conclusión a la que se llega si se parte de la base que las relaciones sexuales son pecaminosas. El sacerdote solo si es célibe podrá diferenciarse del laico y elevarse moralmente por encima del casado, echando las bases del clericalismo, “formando un estado social propio, dominante, que está básicamente por encima de los laicos...” (Küng, 2011: 49). Habrá que esperar al Concilio Vaticano II para una teología más elaborada del matrimonio y de una vida conyugal sin tabúes que termina posicionando también a quienes optan por la vida familiar en un mismo nivel de entrega a Dios⁴⁶.

⁴⁴ Será bajo el Papado de Alejandro III que se le prohibirá a los hijos de clérigos suceder en sus beneficios al padre (Mc Griver, 1998: 64).

⁴⁵ En lo que refiere a los laicos, por su parte, quedan excluidos de la preparación y roce con lo sagrado, de allí la tradición de entregar la ostia consagrada directamente en los labios y no en las manos de los fieles.

⁴⁶ De hecho, esta evolución respecto a la especial valoración de la vida familiar en la Iglesia, ha sido interpretado por algunos como un factor importante a la hora de explicar las dificultades para la vocación sacerdotal: “El

En la actualidad el tema del celibato ha revivido de la mano de los lamentables hechos conocidos como los “escándalos sexuales” del clero, fundamentalmente divulgados a partir de la investigación periodística del *The Boston Globe* (2002) ganadora de un Pulitzer y que dio lugar al film “Spotlight”, premiado con el Óscar a la mejor película en 2016. Esta investigación destaca una serie de escándalos sexuales que la Iglesia de esa Diócesis ocultó durante décadas y que permitió situar en primera plana una temática que también estaba ocurriendo en otros países. Una de las polémicas que revivió este escándalo es si acaso el celibato puede ser una de las causas de conductas de este tipo. ¿Cómo se para la Iglesia frente a esta cuestión? El programa radial *En Perspectiva* consultó en tal sentido al Obispo Auxiliar de Montevideo, Mons. Tróccoli, acerca de si los sacerdotes entraban al Seminario para corregir desviaciones que ya tenían desde tiempo atrás. La respuesta de Tróccoli fue la siguiente:

“Probablemente no eran vocaciones genuinas o no se haya trabajado suficientemente el tema afectivo-sexual durante su proceso formativo y durante su vida ministerial. Que lo hayan hecho para encubrir otras tendencias que ya tenían es quizás más difícil, por los procesos de selección de los candidatos o de ingreso al Seminario, pero puede haber ocurrido también, sobre todo en las décadas de los 60, de los 70, cuando todavía no estaba muy incorporado el instrumento de la psicología y de las ciencias sociales en el discernimiento de las vocaciones y muchas de estas tendencias pasaban desapercibidas a la hora de estar en la formación sacerdotal o en la vida consagrada” (En *Perspectiva*, 2016: 2).

Volvemos más adelante sobre este asunto y sobre cómo perciben los sacerdotes esa formación afectivo sexual, pero el Obispo Auxiliar de Montevideo en este pasaje nos deja ver que esa formación no estuvo presente en los seminaristas que entraron en las décadas de los 60 y 70, no descartando que hubieran podido hacerlo con tendencias proclives a generar inconductas sexuales: “En algún caso puede haber sido quizás lo que los psicólogos llaman la fantasía de curación: si me pongo en algo santo, sagrado, puedo sanarme y zafar de esto totalmente” (Idem. Ant). Estas hipótesis, como se puede observar, no ponen énfasis en el celibato como causa de estos actos, sino en la formación y ejercicio sacerdotal como “fantasía de curación” de una patología generada desde antes. Respecto al peso del celibato, el parecer de Tróccoli se ajusta a los comentarios que generalmente vienen desde dentro de la Iglesia:

“Según los estudios que tenemos, celibato no va unido a pedofilia. Los casos que hay mayoritariamente en la sociedad son casos de hombres casados, padres de familia, tíos, vecinos, no es gente que viva el celibato. Creo que no es para unir celibato y pedofilia. Si quizás un celibato mal vivido puede desembocar en algunas de estas actitudes” (Idem. Ant.).

Más allá de los escándalos sexuales, la Iglesia Católica ha debatido mucho el tema luego del Concilio Vaticano II aunque atado a otros fenómenos que preocupaban especialmente, esto es, si acaso el celibato frenaba las vocaciones sacerdotales⁴⁷ y si alguna otra postura más flexible hubiese evitado el mayor número de solicitudes de dispensa del ministerio (esto es, las bajas de sacerdotes que en su

convencimiento de que una vivencia directa de la sexualidad en el matrimonio no supone ninguna desventaja para vivir la fe y el compromiso cristiano juega, sin duda, de modo fundamental en la bajada alarmante de vocaciones para la vida religiosa y sacerdotal” (Domínguez, 1996: 7).

⁴⁷ Decía Pablo VI al respecto: “No se puede asentir fácilmente a la idea de que con la abolición del celibato eclesiástico crecerían por el mero hecho, y de modo considerable, las vocaciones sagradas: la experiencia contemporánea de la Iglesia y de las comunidades eclesiales que permiten el matrimonio a sus ministros parece testificar lo contrario. La causa de la disminución de las vocaciones sacerdotales hay que buscarla en otra principalmente, por ejemplo, en la pérdida o en la atenuación del sentido de Dios y de lo sagrado en los individuos y en las familias, de la estima de la Iglesia como institución salvadora mediante la fe y los sacramentos; por lo cual, el problema hay que estudiarlo en su verdadera raíz” (Pablo VI, *Sacerdotalis Coelibatus*, N. 49). Como veremos más adelante, otras expresiones en la Iglesia piensan lo contrario (una de las voces críticas a la Encíclica de Pablo VI en esos años, fue el teólogo Hans Küng), aunque en todo caso soy de la idea que no es imaginable un boom de vocaciones por el mero hecho de flexibilizar esta norma.

mayoría deciden luego casarse)⁴⁸. Nótese que en los años 60s, una encuesta entre sacerdotes de Holanda ya señalaba que la inmensa mayoría (95%) estaba a favor de flexibilizar la norma del celibato (hacerlo opcional). Otras encuestas de la época en EUA ya contaban con la aprobación del 50% del clero, en Brasil del 90% (Sousa, 1970: 6).

Respecto al problema de las dispensas, hemos construido una tasa anual en relación al número de ordenados para sacerdotes diocesanos, según región. De acuerdo a lo plasmado en la Tabla 2, encontramos que la década de los 80s fue la más problemática, con tasas muy altas: aproximadamente por cada 4 sacerdotes ordenados, más de 1 renunciaba a su ministerio. Luego esas tasas disminuyen en ambas regiones para ubicarse según los últimos datos disponibles, en el entorno al 15%.

Cuadro 2: Tasas dispensas/ordenados

Región	1980	1990	2000	2010	2012
Europa	28,00%	7.5%	9,00%	15,00%	13,00%
América	27.1%	16,00%	12.2%	14.7%	14.7%

Fuente: elaboración propia en base a CARA (2015)

Más específicamente para Latinoamérica y el Caribe, según un estudio realizado por el CELAM (CELAM, 2006), en el período 2000 – 2005, se ordenaron 4522 sacerdotes, pero “abandonaron el ministerio” 1080 sacerdotes, lo que eleva la tasa al 23.9%, una cifra bastante superior a las defunciones (16.1% de los ordenados)⁴⁹. Para Uruguay, el citado informe publica que en el período 2000 – 2005 hubo 31 ordenaciones de sacerdotes y 11 “abandonos”, lo que eleva la tasa a casi 36%. Consignemos que la Federación Latinoamericana de Sacerdotes Casados y/o Secularizados, tiene una opinión diferente sobre esas estadísticas, afirmando que la tasa de interrupción del servicio ministerial para la región es del 40%. Esgrimen que la información oficial es imprecisa y muchas veces no tiene en cuenta que la mayoría de los sacerdotes que interrumpen su servicio, no persiguen obtener la dispensa del Vaticano (Schefer, 2012). Como se puede observar, esa tasa del 40% está muy cercana a los números que exhibe nuestro país.

Si bien en el Concilio Vaticano II había voces dispuestas a discutir el tema y proclives a flexibilizar las normas, lo cierto es que finalmente Pablo VI decidió postergar la discusión y reafirmar la posición tradicional del celibato obligatorio por medio de la Encíclica «*Sacerdotalis Coelibatus*» del 24 de junio de 1967. Una novedad importante de esta Encíclica, sin embargo, es que daba cuenta de cada vez mayor número de sacerdotes “secularizados”, haciendo pública la posibilidad de dispensa⁵⁰.

Esos años post - concilio, además, coinciden con algunas de las primeras investigaciones empíricas de la sociología enfocada al celibato, destacándose la figura de Joseph Fichter, cuya obra sin duda contribuyó a divulgar cómo se estaba generando un campo fértil para avanzar hacia un modelo que favoreciera, por ejemplo, la opción del matrimonio entre los sacerdotes.

⁴⁸ En la década de los 60s, el 3% de los sacerdotes diocesanos de América del Sur había solicitado dispensas, en EUA e Inglaterra aproximadamente 1%, en España 1,5%. Entre los religiosos la tasa a nivel mundial fue superior al 2% (Sousa, 1970: 24).

⁴⁹ El entrecomillado en “abandono del sacerdocio” obedece a que éste es un término muy discutible, ya que desde el punto de vista del Derecho Canónico, no se abandona, sino que se suspende el ministerio.

⁵⁰ En 1964 el Papa Pablo VI había ordenado secretamente canalizar una solución judicial para los sacerdotes secularizados (Martínez Blanco, 1995). Hasta entonces, los sacerdotes “reducidos” al estado laical debían mantenerse célibes so pena de quedar excomulgados. Otras normas claramente discriminatorias pesaron por mucho tiempo sobre estos sacerdotes, a tal punto que Martínez Blanco se refiere a un “estado sub-laical” ya que no se le permitía -por las normas de 1971- enseñar en las Facultad de Teología, se les imponía una celebración secreta del matrimonio, etc.

En conclusión, el celibato obligatorio, entendido por algunos como una institución “que puede dañar profundamente la naturaleza humana”(Richard, 2010: 197) y por otros como una práctica indispensable para asegurar un sacerdocio enfocado solo en lo ministerial y pastoral, se ha convertido en uno de los temas más debatidos al interior de la Iglesia Católica. Dada la importancia de este tema, volveremos a tratarlo más adelante cuando analicemos la opinión de los entrevistados.

El sacerdocio como “institución voraz” y el movimiento de curas obreros

También la exclusividad en el ejercicio profesional del sacerdocio y el hecho de vivir en ambientes eclesiales (parroquias, conventos) puede ser visto como funcional a este tipo de lógica de institución voraz. Efectivamente, el perfil de sacerdote como persona “sagrada” separada de sus pares, podría esconder en el fondo miedo de la Iglesia a que el sacerdote termine “contaminado” por los valores y conductas seculares. Esta concepción del sacerdocio, sin embargo, tuvo una fuerte contrarreferencia eclesial: los denominados “curas obreros”. Efectivamente, luego de la II Guerra, toma fuerza dentro de las corrientes más progresistas de la Iglesia de Europa, sobre todo en Francia, la idea que el sacerdote tiene que estar cerca del Pueblo de Dios, en un nuevo estado misionero que debería llevarlo incluso hacia las fábricas. Contradiciendo las reglas más convencionales de la época, surge un movimiento de curas obreros que inmediatamente encontró resistencias entre las jerarquías de la Iglesia: será Pío XII en 1953 quien estableciera la incompatibilidad entre el trabajo manual y el ejercicio del sacerdocio, en el marco de una verdadera pieza doctrinaria de talante conservador:

«La vida de un sacerdote es el bien más precioso de la Iglesia. Y ésta no puede confundirse con la vida de un obrero. Porque es una vida de oración, de enseñanza y de culto, inconciliables con el trabajo manual. Un sacerdote que pasa la mayor parte de su tiempo en el trabajo manual no puede ejercer la forma superior de sacerdocio sino es de una manera anormal. No es posible seguir exponiendo a los curas a estos riesgos» (Pío XII, en Botey, 2011: 6).

Afortunadamente para los intereses del progresismo, los nuevos aires del Concilio Vaticano II revirtieron esta medida y bajo firma de Pablo VI se legitima el sacerdocio tanto para el ministerio parroquial, ya para la investigación o enseñanza, o incluso en condición de obreros. De esta manera el “Decreto sobre el Ministerio y la vida de los sacerdotes” de 1956 marcaría un hito en la apertura del sacerdocio en el mundo secular. Según Botey, son unos 500 los curas obreros hoy en Francia, más algunos cientos en otros países europeos (Botey, 2011: 17). También tuvieron mucha repercusión en América Latina, sobre todo en el marco del desarrollo de la Teología de la Liberación a partir de los años 60s, cuando hubo un fuerte vínculo con la pedagogía liberadora de Freire, lo que fue mutando el modelo de intervención de la Iglesia Católica en el campo de lo social. Eran los tiempos de la Conferencia de Medellín (1968), de las disputas con las salidas revolucionarias y conservadoras, así como de grandes referentes que han pasado a la mejor historia, caso de Dom Hélder Pessoa Câmara, quien desde la Diócesis de Recife marcaría una impronta muy particular a la tarea pastoral de la Iglesia⁵¹.

Corresponde señalar que actualmente algunos sacerdotes han optado por vivir en comunidades amplias junto a laicos y laicas. En Uruguay es el caso de los sacerdotes pertenecientes a ADSIS. También es de destacar que muchos sacerdotes trabajan en ámbitos fuera de lo estrictamente parroquial, aunque rara vez lo hacen fuera de ámbitos de Iglesia. Me refiere a sacerdotes que dedican una parte de sus horas a colegios y universidades, fundamentalmente.

⁵¹ En Uruguay, esos aires postconciliares se expresaron entre otros, por el liderazgo episcopal de Mons. Carlos Parteli. Para un análisis de la Iglesia Católica del Uruguay en esos años Cfr. Dabezies (2009).

La cuestión del sacerdocio femenino

Finalmente hagamos referencia a otro aspecto central del sacerdocio desde la tradición católica que le distingue respecto a otras Iglesias cristianas. Me refiero al problema del acceso de las mujeres al sacerdocio ministerial. El hecho que las mujeres no puedan presidir la Eucaristía y ordenarse como sacerdotes, constituye una de las diferencias más apreciables respecto a la Iglesia Anglicana, donde -como ya señaláramos antes- las mujeres incluso pueden llegar a ser Obispos (las primeras mujeres en ordenarse al episcopado datan de fines de los 80s). También marca diferencias con varias otras iglesias cristianas. Nótese que los metodistas comenzaron a admitir a las mujeres en los oficios pastorales en 1956 (Estados Unidos) y en 1974 (Inglaterra), los congregacionalistas en 1917 (Inglaterra) y en 1929 (Escocia), la Iglesia reformada de Francia en 1965 y la mayor parte de las Iglesias luteranas en Alemania, Escandinavia y Estados Unidos en los años 60s. Para los años 70s una cuarta parte de las Iglesias nucleadas en el Consejo Ecuménico de las Iglesias ordenaba mujeres.

La Iglesia Católica hasta el momento se ha mostrado muy cerrada ante esa posibilidad, basándose para ello en argumentos sostenidos desde “la tradición” y desde cierta teología. Veamos cómo defiende entonces el catolicismo actual esta posición que bien podríamos denominar androcéntrica y patriarcalista:

Desde la tradición, la Iglesia repara en la actitud de Cristo, de sus apóstoles y de la doctrina. Sus defensores esgrimen que Cristo no eligió a ninguna mujer entre los 12 apóstoles aún cuando en otros aspectos se mostró muy crítico respecto al trato que en la época recibían las mujeres. Respecto a sus discípulos, siguieron la praxis de Jesús. Finalmente, respecto al Magisterio, cuando algunas corrientes dentro del cristianismo primitivo intentaron discutir el sacerdocio de las mujeres, la respuesta fue contundente en cuanto a no cambiar nada, en el entendido que solo así se seguiría siendo fiel a lo dispuesto por Cristo.

Desde la Teología Sacramental se utilizan otros argumentos, como por ejemplo, que una mujer no es “signo adecuado de Cristo sacerdote y víctima” como sí lo es un varón, toda vez que Jesús era varón: en la Eucaristía el signo solo puede darse con una “ semejanza natural” (Fuentes, s/f).

Como se podrá comprender, estos argumentos no parecen ser consistentes para quienes aspiran a una Iglesia más equitativa en las relaciones de género, en el marco de los cambios culturales que intentan posicionar a la mujer en un estatus no inferior al hombre. Es así que los críticos a esta visión tradicional de la Iglesia objetan el posicionamiento actual, sosteniendo que tanto Jesús como sus discípulos partieron de un selecto grupo de doce varones dadas las condiciones culturales de la época y que de este hecho no debería concluirse que la mujer esté vedada a presidir la Eucaristía. Por lo demás, fuera de ese grupo de los doce (que representaban las doce tribus de Israel), Jesús contaba con un círculo mayor de apóstoles integrado también por mujeres, quienes además acompañaron a su maestro hasta el pie de la cruz y cuidaron su sepulcro como no lo hicieron los doce (en realidad once en ese momento ya que Judas había traicionado a Jesús el Jueves anterior a su martirio). Hans Küng en tal sentido, señala que las mujeres jugaron un papel protagónico e igualitario respecto a los hombres en el primitivo movimiento judeo cristiano y pagano cristiano: “No cabe duda, pues: la comunidad, tal como Pablo la ve, edificada –según la carta a los Efesios- sobre el cimiento de los apóstoles y los profetas, debió ser una Iglesia también de mujeres apóstoles y profetisas” (Küng, 2011: 22). Ese papel protagónico, sin embargo, ha sido menospreciado cuando no ocultado por quienes han escrito la historia de los primeros siglos, en el marco de intereses androcéntricos que obviamente tuvieron fuerte presencia desde los inicios del cristianismo aunque se expresarían con mayor fuerza a partir de la baja Edad Media.

En cuanto al argumento teológico sacramental, se objeta que lo fundamental no es el hecho que Jesús fuera varón sino que fuera “hombre” (como sinónimo de humano) de lo que se deriva que la mujer también puede ser “representación adecuada”.

La posición oficial del Vaticano, sin embargo, es enfática. Juan Pablo II sepulta con contundencia la posibilidad de ordenar mujeres en su documento *Ordinatio Sacerdotalis*. Esta enseñanza fue considerada “infalible” por la Congregación para la Doctrina de la Fe:

"Por tanto, con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos (cf. Lc 22,32), declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia" (O.S. #4).

Esta discusión, notoriamente enfrenta dentro de la Iglesia a quienes se niegan a cambiar la posición que desde siempre ha primado, con quienes sienten que esta postura excluye a las mujeres, a quienes se les sigue reservando una posición secundaria:

“El sacerdocio no es un derecho, es una vocación, un servicio. No puedo creer que en el Catecismo de la Iglesia Católica se diga que Dios llama sólo a varones para el ministerio ordenado porque no creo que Dios discrimine a las mujeres. Si la vocación es una llamada de Dios no hay argumento. Si hay mujeres que tienen esa vocación ¿cuál es el impedimento? Si se trata de un derecho que se nos niega que nos lo digan también. Porque ahora mismo las mujeres no pueden tomar decisiones, se nos niegan los derechos. No hay argumentos para negar la ordenación a las mujeres excepto el que seamos desiguales” (Margarita Pintos, 2005: 10).

Quienes defienden la idea de ordenar a las mujeres, además, incorporan una mirada sociológica de la Iglesia, esgrimiendo como parte del diagnóstico que así como en el S. XIX la Iglesia perdió a los obreros, en el S. XX perdió a los intelectuales y jóvenes, en el S. XXI está en riesgo de perder a las mujeres. Desde una perspectiva crítica, además, González Faus recurre a otro elemento sociológico pero esta vez para llamar la atención sobre el peligro que podría representar el sacerdocio femenino: “que se convierta hoy por hoy en una entrada de la mujer en el juego del poder eclesial” (González Faus, 1998). En efecto, para el teólogo y jesuita español, el sacerdocio es interpretado como una fuente de poder dentro de la Iglesia y las mujeres de alguna manera representarían aquel segmento menos “contaminado” con ese poder y por lo tanto más cercano a Dios. Obviamente que su posición no es contraria al ministerio sacerdotal de las mujeres, pero quiere llamar la atención sobre el peligro que representaría en la “configuración actual” de un sacerdocio “demasiado travestido en poder sagrado” (González Faus, 1998).

En sintonía con estas últimas expresiones, creo que la renuencia a integrar mujeres en la ordenación sacerdotal, es parte de un problema mayor, a saber, que la Iglesia se ha ido transformando históricamente en una institución con una integración de su jerarquía y toma de decisiones de profunda matriz clericalista y machista. Es en ese sentido que Pablo Richard se refiere a que “la exclusión de la mujer de la estructura jerárquica de la Iglesia Católica es la otra cara de la masculinización absoluta del ministerio clerical” (Richard, 2010: 199).

El actual gobierno de la Iglesia Católica, bajo el papado de Francisco viene trabajando para desmontar algunas de estas manifestaciones. Respecto al sacerdocio femenino, si bien lejano, sobresale como ya dijimos antes, la convocatoria a estudiar el diaconado femenino. Respecto al clericalismo, en la Carta dirigida al Presidente de la Pontificia Academia para América Latina en 2016, se refiere al mismo muy críticamente recordando que “la Iglesia no es una elite de los sacerdotes, de los consagrados, de los obispos, sino que todos formamos el Santo Pueblo fiel de Dios” (Francisco, 2016).

CAPÍTULO II

LA IGLESIA CATÓLICA DEL URUGUAY

Los orígenes históricos de la Iglesia en el Uruguay se remontan a la época de los primeros exploradores que incluyeron entre el pasaje de sus barcos a misioneros católicos, quienes comenzaron una lenta y no siempre sostenida tarea pastoral en el país. En sus inicios y hasta 1620, la “Banda Oriental del Uruguay” estuvo bajo la jurisdicción del obispado de Asunción. En 1620 se crea la diócesis de Buenos Aires de la que comenzó a depender esta parte del territorio, que aún por entonces estaba poblado fundamentalmente por los pueblos originarios. Destaca en tal sentido, la presencia de las denominadas “Misiones Jesuíticas” con los siete pueblos misioneros que tuvieron intensa actividad económica en el litoral (Calera de las Huérfanas) y al norte del Río Negro (zona de estancias). Conforme avanzan los años y se van fundando pueblos, se construyen los primeros templos. El primero de ellos fue la originaria Iglesia Matriz de Colonia de Sacramento (1680), edificio que ya no se conserva habida cuenta de dos reconstrucciones que le sucedieron. La actual Basílica, que conserva rasgos arquitectónicos portugueses, data de 1810. La Iglesia Matriz de Montevideo, mientras tanto, tiene antecedentes desde la época fundacional (1740) aunque su piedra fundamental es colocada en 1790.

Las luchas independentistas y el escenario de alta conflictividad de la época no propiciaron un desarrollo institucional importante de la Iglesia, que por aquellos años carecía de suficiente número de sacerdotes así como de templos. De todas maneras, el clero de la Iglesia en esos años se adhirió a la “Admirable Alarma”, siendo que muchos de ellos asumirían importantes responsabilidades en asambleas, congresos o gestión de gobierno. Se recordará por ejemplo, que el Virrey Elío expulsó a varios sacerdotes artiguistas al grito: “¡Váyanse con sus amigos los cuatreros!”. Entre ellos figuraba el futuro tercer Vicario Apostólico del Uruguay, Fray José Benito Lamas.

Deberemos esperar por lo tanto hasta 1832 para que se cree el Vicariato Apostólico del Uruguay, aunque antes, una vez lograda la independencia del país (1825) y jurada su primera Constitución (1830), la Iglesia uruguaya adquiere autonomía por ley. Recordemos que la primera Constitución establecía la unión de la Iglesia con el Estado, circunstancia que cambia con la segunda Constitución de la República (1917) en el marco de un creciente sentimiento anticlerical, que se plasma por ejemplo, en la secularización de los cementerios, hecho que ocurre ya en el año 1862.

De esta manera el primer Vicario Apostólico fue Dámaso Antonio Larrañaga (1832 – 1848). Mientras tanto en 1878 se crea la primera diócesis del país, esto es, la diócesis de Montevideo, siendo su primer obispo Mons. Jacinto Vera, a quien se le reconoce la tarea del principal organizador del clero y de la Iglesia en el país, ya que durante su mandato tiene lugar un mayor crecimiento institucional del catolicismo. Será en 1897 que Montevideo es elevada a sede arquidiocesana. En la misma Bula de León XIII se crean las primeras diócesis del interior del país, esto es, las diócesis sufragáneas de Salto y Melo. Mons. Mariano Soler será entonces el primer arzobispo de Montevideo, en tanto Mons. Luquese pasará a la historia como el primer obispo de Melo y Mons. Camacho como el primero de Salto.

Actualmente la Iglesia Católica del Uruguay se organiza en 10 Diócesis, a saber: Montevideo (Arquidiócesis), Canelones, Florida, Maldonado, Melo, Mercedes, Minas, Salto, San José de Mayo y Tacuarembó⁵². Los obispos de cada una de estas diócesis se reúnen en la denominada Conferencia Episcopal del Uruguay (CEU), instancia máxima donde se discuten y aprueban los documentos más importantes de la Iglesia a nivel nacional y donde además se dividen los roles nacionales. Es así que la

⁵² Dentro de la Iglesia hay opiniones diversas sobre la pertinencia de un número tan elevado de Diócesis. Uno de nuestros sacerdotes entrevistados, por ejemplo, fue enfático en señalar que “tener en Uruguay 10 Diócesis parece un verdadero disparate”. Ciertamente que determinar un número razonable de diócesis para cualquier país no es tarea sencilla. Se deben tener en cuenta elementos históricos, sociológicos y estadísticos, además de pastorales, claro está. Justamente estos últimos elementos parecen no tener una fuerza determinante a la hora de pensar en clave de conjunto cuál debería ser el número más pertinente de diócesis para el caso nacional.

CEU tiene un Consejo Permanente integrado por un Presidente (Carlos Collazzi, elegido en 2016 y cuya Presidencia se extenderá hasta 2019), un Vicepresidente (Arturo Fajardo) y un Secretario General (Milton Tróccoli); y le siguen responsabilidades de diferentes departamentos presididos por obispos y organizados en sectores. Estas responsabilidades suelen variar con frecuencia, de todas maneras al cierre de esta investigación los obispos a cargo eran: Sector Palabra de Dios (Hermes Garín), Promoción Humana (Martín Pérez Scremini), Departamento de Laicos (Daniel Sturla), Ordenados y Consagrados (Rodolfo Wirz) y Sector Servicios (con varias comisiones a cargo de diferentes obispos).

A nivel diocesano, corresponde señalar que cada diócesis organiza su misión y su pastoral de manera autónoma. En la Arquidiócesis de Montevideo, por ejemplo, se divide el territorio en cuatro zonas a las que se denomina con el nombre de cada uno de los Evangelistas: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Es así que la zona San Mateo alberga a la Catedral junto a otras 20 parroquias y numerosas otras instituciones (fundamentalmente colegios). La zona San Marcos reúne a 19 parroquias, sobre todo del área costera y Unión. La zona San Lucas, reúne a 24 parroquias ubicadas en diferentes barrios del norte y noreste del departamento. Finalmente, la zona de San Juan corresponde a los barrios ubicados al oeste del departamento, siendo 18 las parroquias, a lo que se suman, como en los otros casos, otras instituciones de Iglesia, ya sean colegios, casas de retiros espirituales u obras sociales.

En todo el territorio nacional se cuenta con 144 parroquias administradas por el clero diocesano y otras 65 en manos del clero regular (Vaticano, 2015).

La Iglesia cuenta además con algunos santuarios específicos, es decir, lugares a los que suelen peregrinar los fieles para rendir culto y oración a algunos santos y santas de la Iglesia. La lista de santuarios en el país incluye el Santuario de Santa Teresita del Niño Jesús (Chamizo, Florida. Festividad el 3 de Octubre), Santuario Nacional de la Virgen de Lourdes (Montevideo, festividad 11 de febrero), San Cono (Florida, festividad 3 de Junio), Santuario Nacional de San José (San José de Mayo, festividad 19 de marzo), Santuario Nacional de la Virgen del Verdún (Minas, festividad 19 de Abril), Santuario Diocesano Nuestra Señora de Itatí (Villa Ansina, Tacuarembó, festividad segunda semana de Diciembre), Santuario Nacional del Sagrado Corazón (Cerrito de la Victoria, Montevideo, festividad mes de Junio), Santuario de Nuestra Señora de la Medalla Milagrosa (Montevideo, festividad 27 de Noviembre); Santuario Nacional María Auxiliadora (Montevideo, festividad 24 de Mayo), Santuario de Schoenstatt (Nueva Helvecia, Colonia, festividad tercer domingo de Octubre), Santuario Diocesano de Santa Rita (Montevideo, festividad 22 de Mayo), Santuario de la Virgen de la Merced y San Judas Tadeo (Montevideo, festividad 24 de Setiembre y 28 de Octubre), Santuario Diocesano Virgen de Lourdes (Canelones, festividad 11 de febrero).

En cuanto a las Órdenes y Congregaciones Religiosas, en Uruguay se encuentran reunidas en la Conferencia de Religiosos y Religiosas del Uruguay (CONFRU) abarcando 27 congregaciones masculinas y 78 femeninas. Respecto a los religiosos, al momento de cierre de este trabajo había presencia de 3 sacerdotes agustinos (más precisamente de la Orden de San Agustín), 10 frailes capuchinos, 9 frailes de la Orden de los Carmelitas Descalzos, 8 Claretianos (entre sacerdotes y hermanos), 1 sacerdote de la Comunidad Arsis, 5 Frailes Menores Conventuales, 2 sacerdotes Cooperadores Parroquiales de Cristo Rey, 7 sacerdotes Dehonianos, 6 integrantes de los Hijos de la Divina Providencia (entre sacerdotes y Hermanos), 7 sacerdotes dominicos, 4 sacerdotes de la Institución Dalmanutá, 26 sacerdotes jesuitas, 6 Lazaristas (Vicentinos), 2 Maronitas, 2 Misioneros Servidores de la Palabra, 9 sacerdotes Oblatos de María Inmaculada, 2 Oblatos de San Francisco de Sales, 3 sacerdotes de la Obra de Jesús Sumo Sacerdote, 13 Palotinos, 2 Pasionistas, 6 sacerdotes y Hermanos Pobres Siervos de la Divina Providencia, 3 Redondoristas, 73 Salesianos, 2 Scalabrinianos y 2 Padres del Sagrado Corazón de Jesús de Betharram (Vascos). Totalizan 213 religiosos desempeñando tareas en el país⁵³.

⁵³ Fuente de datos: Conferencia Episcopal del Uruguay, sitio iglesiacatolica.org.uy

Decíamos en el capítulo anterior, que el Opus Dei integra una categoría relativamente nueva en la Iglesia (la “Prelatura”). Desde el punto de vista formal, los sacerdotes del Opus Dei no son sacerdotes regulares, sino que forman parte del clero diocesano, aunque en los hechos viven en comunidades que en poco se diferencian respecto a las diferentes Órdenes o Congregaciones. Dejemos que uno de los padres del Opus Dei entrevistado para nuestra investigación nos explique esta situación:

“Bueno yo pertenezco a una Institución nueva en la iglesia que se llama el Opus Dei, una prelatura personal, una forma nueva jurídica de la Iglesia que está formada por sacerdotes seculares, no religiosos sino seculares o sea sacerdotes como los de cualquier parroquia. El Opus Dei, que sobre todo está integrado por laicos, lo que fomenta y ayuda es a buscar la santidad en el propio trabajo y en el propio ambiente en que uno se encuentra. O sea, puede ser tanto un minero como un ingeniero de minas, tanto una madre de familia como una chica soltera. Y de entre los fieles del Opus Dei, algo así como un 2% nos ordenamos de sacerdote después de haber ejercido una profesión” (E75).

Por su lado, entre las religiosas del Uruguay figuran las siguientes 75 Congregaciones que en total reúnen unas 757 hermanas.

Respecto al tercer orden en la jerarquía ministerial, esto es, el Diaconado Permanente, digamos que la Iglesia uruguaya instala en 1968 la primera comisión nacional con la finalidad de “promover, orientar y asesorar las experiencias ya comenzadas y encaminadas a la instauración del diaconado permanente en nuestro país”. Más adelante, en 1973, se aprueban los primeros estatutos del Diaconado permanente, año en el que Mons. Parteli ordena Diáconos por primera vez en el país (CEU, s/f: 3). Actualmente son alrededor de 100 los Diáconos activos en Uruguay, sobre un total de 7624 para toda América del Sur. Se trata, sin duda, de uno de los cambios más importantes en materia de jerarquía ministerial de los últimos siglos, pues como ya habíamos visto antes, desde los tiempos de la Reforma, la Iglesia hizo mucho hincapié en el ministerio sacerdotal con determinadas características que se irían flexibilizando con los Diáconos, cuánto más con las Diaconisas si en el futuro próximo se confirma su legalidad y legitimidad al interior del catolicismo. Veamos cómo valora uno de nuestros entrevistados la figura del diaconado en relación a los otros órdenes más tradicionales:

“Creo que la Iglesia va dando pasos en algunos casos. Te voy a dar un ejemplo. Unos años atrás, antes del Vaticano II, en la década del 50 y 60, no existían los diáconos casados. Hoy en día un casado por la Iglesia católica puede hacer cursos, puede estudiar y se puede preparar para ser diácono que es parte del Orden sagrado, el primer grado. El diácono como sabemos puede bautizar, puede celebrar un matrimonio y también relacionado al servicio con los enfermos puede llevar la comunión. Y hay muchísimos hoy en día...” (E89).

A diferencia del presbítero, cuya manutención dependerá de las comunidades, el diácono en Uruguay depende de sus propios ingresos generados en el mercado de trabajo para satisfacer sus necesidades y las de su familia. Claramente desde el punto de vista de una sociología de las profesiones, se trata de ministerios radicalmente diferentes.

Particularidades de la religiosidad en Uruguay

Según el Informe del Latinobarómetro de 2014 (Latinobarómetro, 2014), quienes se autodeclaran católicos en el continente pasaron del 80% en 1995 al 67% en el 2013, advirtiéndose un goteo de 0.7% anual. Para el caso nacional, ese pasaje es aún de mayor densidad, ya que se pasa del 60% al 41%, esto es, una disminución de más de 1 punto porcentual por año. Respecto a la evolución sobre la confianza que los latinoamericanos poseen sobre la Iglesia, se observa que es luego de la familia, la institución más confiable para los latinoamericanos (73%), esto es, 3 puntos menos que en 1995 (76%) pero recuperando terreno desde 2011 cuando en su punto más bajo llegó a solo 64%. Uruguay es el

segundo país con menor confianza a la Iglesia (48%) luego de Chile (44%), país más católico que el nuestro pero sacudido en los últimos años por una serie de escándalos. Siguiendo con un breve análisis del citado Informe, se analizan las religiones cruzando algunas variables sociodemográficas para finalmente exponer sobre la práctica religiosa. Aquí nuevamente Uruguay se expone como uno de los países con menos práctica religiosa (33%). En uno de los datos más interesantes del Informe, quisiera destacar que entre los evangélicos el porcentaje de practicantes es del 57% y entre los católicos del 24%: si bien es sabido que los evangélicos son más practicantes que los católicos, lo que despierta curiosidad es que el porcentaje de practicantes evangélicos en Uruguay está muy próximo al promedio latinoamericano, cuando todas las variables de religiosidad católica muestran al Uruguay siempre por debajo de la media. ¿Qué queremos decir con esto? A nuestro modo de ver la práctica de la religiosidad en Uruguay es atípica en relación al continente, ciertamente, pero sociológicamente debemos advertir que es entre los católicos que esa atipicidad se manifiesta más claramente, ya que el comportamiento religioso de los Evangélicos (al menos en lo referido a la práctica religiosa) se mantiene en los términos generales que se observan para el resto del continente.

¿Qué sucede entonces con el catolicismo en nuestro país y en la región? En las últimas décadas las investigaciones sociológicas vienen destacando tres tendencias bien documentadas para el caso latinoamericano, a saber: declive del catolicismo⁵⁴, aumento de religiones evangélicas (sobre todo neopentecostales) y en la proporción de irreligiosos.

Para el caso nacional esas tendencias se mantienen. En el período analizado los evangélicos, por ejemplo, pasan del 5% al 8%. En cuanto a la proporción de irreligiosos debo decir que el agrupamiento de respuestas del Latinobarómetro resulta infeliz, ya que incluyen en una misma categoría analítica a agnósticos y ateos (hasta aquí es razonable hacerlo por las dificultades de distinguir estas dos categorías en encuestas de opinión pública) junto a quienes dicen no tener ninguna religión. Nos deja por lo tanto sin margen para distinguir entre aquellos que no creen en Dios (agnósticos y ateos) con quienes no tienen religión pero sí pueden creer en Dios (personas que creen en una entidad superior pero no pertenecen a ninguna religión específica), esto es la denominada tendencia de “creer sin pertenecer” sobre la que han venido llamando la atención numerosos analistas en las últimas dos décadas. Toda esta bolsa representa 38% de las respuestas.

Los datos sobre el declive del catolicismo en Uruguay tampoco resultan llamativos. Y es que para el período analizado ciertos otros indicadores van en la misma línea. Vayamos al caso del sacramento más popular entre la ciudadanía: el bautismo. En 1995 el número de bautismos ascendía a 38949. Desde entonces no para de bajar hasta ubicarse en 20241 casos para el último año con registros (2012), eso significa un descenso de 3 puntos anuales.

¿Está asociada esta caída en la religiosidad católica a un supuesto menor número de sacerdotes cumpliendo sus tareas en el país? Si así fuera, podríamos probar con un nuevo sistema organizacional de trabajo pastoral. Los números, sin embargo parecen no reflejar eso:

Cuadro 3: Evolución número de sacerdotes en Uruguay

	1995	2000	2005	2010	2015
Nro. Sacerdotes diocesanos	229	221	220	252	264
Nro. Sacerdotes religiosos	310	277	244	242	216
Total sacerdotes	539	498	464	494	480

Fuente: elaboración propia en base a Anuario Estadístico Iglesia Católica⁵⁵

⁵⁴ En las Américas, el número de sacramentos impartidos en relación a la cantidad de católicos, no deja de caer en las últimas cuatro décadas. Ejemplifiquemos: mientras que en 1980 había 25 bautismos por cada 1000 católicos, esa tasa en la actualidad cae a más de la mitad. El sacramento del matrimonio (5/1000 en 1980) por su lado cae más profundamente, hasta ubicarse en una tercera parte de lo que ocurría en los 80s. (CARA, 2015: 25).

⁵⁵ Los números de este cuadro no coinciden totalmente con los números de sacerdotes que manejamos en otras partes de esta investigación. Eso se debe a que las fuentes documentales son diferentes. Aún así, y más allá de

Como se puede observar, el proceso de descatalogización no va acompañado de una caída abrupta en el número de sacerdotes para el período analizado. Mientras que el número de bautismos cae a un ritmo de 3% anual y el número de autoproclamados católicos lo hacen al 1%, el número de sacerdotes apenas cae a una tasa de 0.2% anual (fenómeno explicado fundamentalmente por la caída en términos absolutos entre los religiosos, ya que entre los diocesanos el número ha aumentado ligeramente).

Las razones hay que buscarlas obviamente por otros lados. La sociología ha ofrecido algunas explicaciones. La más conocida es la teoría de la secularización. Desde esta óptica se dice que la evolución hacia sociedades más ricas, capitalistas, urbanas y “desarrolladas” coincide con la irrupción de valores modernos como el pluralismo y las libertades a la vez que elevan a la razón y nuevos esquemas motivacionales en un sitio de privilegio, desplazando la religión a un plano más privado y provocando un proceso de lento desapego a las religiones, al menos respecto a las tradicionales (aquí hay algunas variantes de la teoría de la secularización que ponen énfasis no tanto en la pérdida de religiosidad sino en el cambio hacia nuevos esquemas religiosos). Ya hemos puesto reparos anteriormente a una lectura simplista de la secularización. En países como el Uruguay, sin embargo, ha sido más visible que en otros este proceso de cierta secularización (unido a una mayor fuerza de corrientes anticlericales y positivistas), lo que ha golpeado fundamentalmente a las expresiones más tradicionales de la religiosidad, menos afines a “comulgar” (valga esta particular expresión) con nuevos valores como la tolerancia, la apertura al diferente y las libertades individuales.

A mi modo de ver, los desafíos pasan por reposicionarse en la escena pública con un diálogo más efectivo y afectivo con el mundo secularizado y con los nuevos valores más propios de la postmodernidad. A su vez este diálogo debería ir acompañado de cambios pastorales y eclesiológicos como los que comienzan a vislumbrarse en ciertos discursos del Papa Francisco. A nivel nacional mientras tanto, el análisis del discurso ofrece mensajes contradictorios. Es así que mientras algunos gestos y acciones como los del Cardenal Sturla parecen ir en el sentido de permitirse un mayor diálogo con esa sociedad secularizada, ciertas prácticas pastorales como el nuevo plan de comunicación de la Arquidiócesis de Montevideo (dado a conocer en 2016) parecerían ir más bien en el sentido de generar identidad por oposición. Por ejemplo: mientras que una postura dialogante es la reunión mantenida por el Cardenal Daniel Sturla y el P. Javier Galdona con una delegación de la LGTB en 2014 (en la que el Arzobispo pide disculpas por acciones de la Iglesia Católica que hayan herido a la comunidad de LGTB), una postura confrontacionista fue la mantenida por uno de los voceros de la iglesia montevideana cuando al lanzar el Plan de Comunicaciones de la Arquidiócesis llama a dar la batalla contra la “ideología del género” y la “nueva agenda de valores”, expresando que a su parecer “los homosexuales no existen” (Subrayado, 2016; Coimbra, 2016). Estos episodios que pretenden una disputa en el terreno ideológico y cultural, mientras tanto, son utilizados por ciertas posturas laicistas de tinte jacobino para recoger el guante y enfrentar a la Iglesia en algunos escenarios, algo que se vio por ejemplo cuando tras el pedido de un grupo de laicos/as para instalar una imagen de la Virgen en un espacio público, se levantaron numerosas voces para impedirlo hasta tal punto que la mayoría de la Junta Departamental de Montevideo termina rechazando un expediente ya firmado por diferentes jerarcas del Gobierno Departamental incluyendo al Intendente. Con este queremos señalar que nuestro país en lo que respecta a la relación Iglesia – Sociedad necesita más diálogo que confrontación, de manera que cada una de las partes pueda ponerse en la situación de la otra, reconociendo mutuos errores. La Iglesia por mucho tiempo puso el acento en un estilo comunicacional donde la condena pesaba más que la misericordia. Lo hizo además con tanto énfasis en asuntos de moral individual, que luego se hace muy difícil ganar en credibilidad cuando se destapan casos tan dolorosos como los públicamente conocidos. No es propósito continuar con una lectura acerca de cómo lograr un mejor posicionamiento de la Iglesia en el espacio público y en el diálogo con otras expresiones, pero basta decir que estos asuntos serán de vital importancia para lograr un reacomodo de cara a los cambios de época que ya se están operando.

algunas pequeñas diferencias, lo que importa de este cuadro es observar las tendencias.

Respecto a si la cantidad de sacerdotes en Uruguay es desde el punto de vista relativo mayor o menor de lo que ocurre en el mundo, digamos que bajo el presupuesto de 1.407.000 católicos en el país (41% de la población), Uruguay cuenta con un sacerdote por cada 2732 católicos⁵⁶, una proporción más favorable que la del promedio mundial y ciertamente muy por encima del promedio latinoamericano (en América del Sur hay un sacerdote cada 7118 católicos). Aún así, el dato preocupante de cara al futuro próximo es que la proporción de seminaristas ordenados en relación al número de sacerdotes se encuentra por debajo del promedio de la región (2,55% vs 2,96%) aunque superior a la tasa que se registra en todo el mundo, que a su vez está muy afectada por lo que ocurre en Europa (donde se ordena solo el 1% del número total de sacerdotes). Esa tasa de reposición no será suficiente para cubrir el número de defunciones (que es estable) pero por sobre todas las cosas para cubrir un mayor número de solicitudes de dispensa en el ministerio.

Edad y antigüedad en el ejercicio profesional de los sacerdotes uruguayos

De acuerdo a la información recogida en nuestras entrevistas, tenemos que las edades de los sacerdotes que formaron parte de la muestra se extienden desde los 27 años (el más joven) hasta los 88 años de edad (el entrevistado más longevo). El promedio de edad se ubica en los 54 años, lo que en primera instancia podemos definir como un elenco envejecido, aunque en sintonía con algunos países de la región (este número es similar a los 55 años de edad promedio en México, por ejemplo). De todas maneras, esta cifra está por debajo de la situación vivida en otros países con serias dificultades vocacionales. Tal es el caso de los sacerdotes españoles, con un promedio de edad mayor a los 64 años, y con 11 diócesis donde el promedio es de 70 años de edad (Vida Nueva, 2015). Igualmente problemático que el caso español, es lo que ocurre en EUA. Allí, el promedio de edad de los sacerdotes ha pasado de los 35 años en 1970, a los actuales 63 años de edad. Mientras que en 1970 menos del 10% de los presbíteros tenían más de 65 años de edad, hoy ese porcentaje asciende al 40% (Gautier et al, 2012). En Uruguay, el 30.4% de la muestra tiene más de 65 años de edad.

En cuanto a la antigüedad en el ejercicio profesional, hemos entrevistado a sacerdotes recientemente ordenados y a otros que llevan hasta 60 años de ejercicio sacerdotal. El promedio en el desempeño como sacerdote, mientras tanto, es de algo más de 23 años.

⁵⁶ Según el Anuario Estadístico de la Iglesia, sin embargo, el coeficiente es de 1 sacerdote por 5560 católicos. A mi modo de ver, sin embargo, el Anuario parte de una cantidad de católicos en el país mayor a la real.

CAPÍTULO III

¿DE QUÉ VIVEN LOS SACERDOTES? SOBRE EL VOTO DE POBREZA, ESTIPENDIOS Y FONDOS DIOCESANOS

“El obrero es digno de su salario” (Lc. 10,7)

Como ya adelantamos en el anterior capítulo, el voto de pobreza no es propio de todos los sacerdotes, sino solo de aquellos que pertenecen a alguna de las Órdenes o Congregaciones. En la vida religiosa, eso supone que sus participantes no tienen nada propio, ya que los bienes necesarios para sus vidas son de la comunidad que integran.

El voto de pobreza que realizan los religiosos consiste en vivir de manera austera y sencilla, como lo hizo Jesucristo: *Ya conocen la generosidad de nuestro Señor Jesucristo que, siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de enriquecernos con su pobreza* (2Cor 8:9). Aunque cierta tradición conservadora esgrime como argumento de la pobreza el evitar las tentaciones del gozo terrenal, lo cierto es que la vida austera y sencilla es comprendida desde otras posiciones con el propósito de disfrutar de otros dones, esto es, de aquellas cosas que justamente nos hacen ser felices sin tener que pasar por el mercado a comprarlas, además de amar a Dios y el prójimo por sobre las cosas terrenales.

Los sacerdotes del clero diocesano, mientras tanto, pueden contar con bienes propios y en algunos casos, en los hechos, hasta viven como ricos, aunque eso suene contradictorio con el modo de vida que caracterizó a Jesucristo. Es de destacar sin embargo, que si bien el presbítero no asume la pobreza con una promesa pública, “está obligado a llevar una vida sencilla y a abstenerse de todo lo que huele a vanidad; abrazará, pues, la pobreza voluntaria, con el fin de seguir a Jesucristo más de cerca” (Congregación para el Clero, 2013: 83). Ahondado en cómo se vive la pobreza en el clero diocesano y en la formación de futuros sacerdotes, Milton Tróccoli nos explica que

“en el momento de la ordenación diaconal hacen promesa de obediencia y celibato, durante la misma ordenación. La pobreza, castidad y obediencia se viven como Consejos Evangélicos, y se va reflexionando sobre ellos a lo largo de toda la formación, con mayor intensidad en la etapa de teología. No hay una especial promesa o voto respecto a la pobreza. La insistencia es siempre en una vida austera y sobria que refleje a Aquel que se hizo pobre por nosotros” (Tróccoli, entrevista personal 2015).

Eso es lo que ocurre generalmente en el caso del clero uruguayo, donde no se ven signos de ostentación como los que llevaron al Papa Francisco a fustigar a aquellos “sacerdotes y obispos apegados al dinero” (ACIPRENSA, 2015). Podríamos sintetizar este asunto diciendo que la mayoría de los sacerdotes diocesanos en Uruguay llevan un estilo de vida austero, sin que les falte nada de lo fundamental para sus necesidades básicas. Algunos incluso, cuentan con el apoyo de sus familias, lo que les permite vivir más holgadamente. Situación diferente es la de los curas que no reciben apoyo económico de sus familias y les toca realizar su ministerio en parroquias pobres: cuando ello ocurre sus niveles de vida se encuentran muy cercanos a la línea de pobreza. Mientras tanto, los religiosos siempre son asistidos por sus congregaciones, en el marco de una vida comunitaria donde se procura que cada uno tenga lo necesario para una vida digna aunque siempre austera. Eso ha llevado a que incluso personas ajenas a la Iglesia y críticas con su funcionamiento, reconocieran que al menos en el caso del Uruguay, se trata de una Iglesia que ha dado testimonio de pobreza por parte de su clero.

El lector menos familiarizado con estos temas podrá pensar entonces que el nivel de vida de los sacerdotes regulares debería ser menor respecto a los sacerdotes diocesanos, ya que entre los primeros se practica el voto de pobreza. Esa imagen, sin embargo, debería ser corregida. Y es que al menos para el caso de aquellos países donde el Estado no contribuye a las arcas de la Iglesia (caso del Uruguay) el nivel de vida de un sacerdote diocesano está supeditado a lo que su Parroquia y su Diócesis le pueda proveer, mientras que entre las Congregaciones hay una mayor organización comunitaria que permite

satisfacer mejor o con más certeza las necesidades de sus miembros. Así explica esta situación uno de nuestros sacerdotes entrevistados:

“El Sacerdote Diocesano depende de lo que le pase la Diócesis o lo que le pase la Parroquia. Es distinto con el Sacerdote que es de una familia religiosa, como los Jesuitas que dan clase en el Colegio Seminario, o los Salesianos que están en el colegio. Ellos tienen la comunidad, es distinto, ¿no? Viven de la matrícula que pagan los alumnos. Tienen un nivel mínimo asegurado y más tranquilidad. Es más, viven juntos, que eso también es importante, los otros viven solos. Viven solos o con otro cura pero solos, entonces ahí hay una importancia diferente. Lo que se viene a llamar el clero secular o el clero diocesano, en cierto sentido es más sacrificado, viven solos y el nivel mínimo no lo tienen asegurado. Los que viven en familias religiosas, por ejemplo los que te puse, tienen un nivel mínimo asegurado, por el colegio, por lo que sea y viven juntos que esto también le da compañía” (E21).

Haciendo referencia al caso uruguayo, digamos que existen dos grandes políticas respecto al sustento de los curas. La primera consiste en que la diócesis le aporta al sacerdote diocesano un ingreso mensual (generalmente de muy baja cuantía como veremos luego), además del pago de la mutualista y la cuota correspondiente al Hogar Sacerdotal. La mayoría de las diócesis han elegido esta fórmula. La segunda consiste en dejar el sustento del sacerdote librado al aporte que la parroquia pueda hacer. La Diócesis de Canelones es en términos generales un ejemplo de esta fórmula:

“No recibimos nada (de la Diócesis), todo sale de la comunidad parroquial. Sí se colabora con las parroquias más carenciadas por la zona en que se encuentran, con una colecta anual que se realiza en todas las parroquias, llamado Fondo Común Diocesano. Pero el gran porcentaje de los gastos corre por la propia parroquia: Hogar Sacerdotal, Mutualista, mantenimiento de las estructuras, del sacerdote, etc. /.../ Hay otras dos colectas que se hacen en todas las parroquias, también una vez al año, una para el Hogar Sacerdotal y otra para la formación de los futuros sacerdotes” (Jaurena, entrevista personal, 2016).

Observando lo que ocurre en cada Diócesis, podemos constatar que existen diversas maneras concretas de resolver el problema de los ingresos de los sacerdotes, más allá de estas dos principales políticas a las que hacíamos referencia:

CUADRO 4: Criterio de las Diócesis del Uruguay respecto al apoyo económico de sus sacerdotes.

DIÓCESIS	CRITERIO	ESTIPENDIOS
Montevideo	Se remunera a los sacerdotes diocesanos con \$4500 (salvo parroquias de la costa) + aporte Hogar Sacerdotal + mutualista.	Cada Párroco decide
Canelones	Los sacerdotes deben mantenerse con los aportes de sus Parroquias. Hay excepciones para las parroquias más pobres.	Se fijaron criterios en 2012 que se mantienen vigentes
San José	Se aporta toda la cuota del Hogar sacerdotal, pero la manutención corresponde a las Parroquias.	Cada Párroco decide.
Florida	Se paga el Hogar Sacerdotal y una contribución mensual de 200 dolares.	Cada Párroco decide
Melo	Los sacerdotes deben mantenerse con los	Cada Párroco decide

	aportes de sus Parroquias.	
Minas	La Diócesis entrega U\$S 100 a cada sacerdote y paga el Hogar Sacerdotal + mutualista	Cada Párroco decide
Mercedes	Se realiza una entrega semestral que representa unos \$2000 mensuales. El aporte al Hogar Sacerdotal y Mutualista se aporta entre la Curia y cada Parroquia.	Todos los años se publican los criterios: Misa con intención \$50, matrimonio \$800, confirmación y bautismos a voluntad.
Salto	Se constituyó un Fondo Común nutrido por ingresos parroquiales desde el cuál se entrega \$6000 a cada sacerdote + hogar sacerdotal + mutualista	Cada Párroco decide el monto. Sin embargo, ese dinero la administra la Parroquia y no el sacerdote.
Tacuarembó	Abonan Hogar Sacerdotal, Mutualista y una mensualidad de \$4.300	Corresponde a cada Párroco
Maldonado	Se remunera a todos sus sacerdotes con \$6000 mensuales + Hogar Sacerdotal + Mutualista	Cada Párroco decide

Fuente: elaboración propia.

Hay que mencionar además, que las Diócesis proveen de vivienda a sus sacerdotes y en algunos casos incluso de automóvil (generalmente éstos son provistos por la cooperación internacional). Aún así, es evidente que los ingresos económicos que obtienen los sacerdotes por parte de sus diócesis o incluso de sus parroquias, están generalmente por debajo de lo que representa un salario mínimo nacional en el país⁵⁷. Tal fenómeno implica que en muchos de los casos el sustento de los curas, dadas las circunstancias del escaso monto que reciben, dependerá de otras fuentes de ingresos monetarios, como sucede con los estipendios, esto es, el pago que a manera de limosna pueden hacer los fieles para que la misa se realice con una intención determinada⁵⁸. Eso significa para el caso de la Eucaristía, que se pague al sacerdote una suma de dinero (“limosna”), lo que puede ocurrir en caso de misas solemnes o simples. En Europa, por ejemplo, ese monto suele establecerse en 10 euros. En Uruguay, los estipendios tienen poca incidencia en el ingreso de los curas y sus montos generalmente se dejan a criterio del sacerdote, siendo éstos a veces de muy escasa cuantía. Es de destacar que estos estipendios están altamente regulados, prohibiéndose por ejemplo, celebrar en una sola misa varias intenciones o celebrar más de una misa diaria con estipendio (si eso sucede el sacerdote no podrá quedarse con el dinero). A su vez el sacerdote está obligado a celebrar todos los días Domingo una misa “al pueblo” donde no podrá recibir estipendio⁵⁹.

⁵⁷ El valor del SMN para Enero de 2016 está fijado en \$11.150

⁵⁸ Los estipendios de la misa, por ejemplo, pueden considerarse en tal sentido como una limosna que se ofrece al sacerdote para que ofrezca la misa con las intenciones del donante. Habida cuenta la sensibilidad de estas materias en relación a una eventual simonía, está regulada por la Iglesia por los cánones 945-958 del Código de Derecho Canónico y otros documentos eclesiales, caso del *motu proprio Firma in traditione* de Pablo VI y el Decreto *Mos Lugiter* de 1991. También figuran estas normas en el “Directorio para el Ministerio y Vida de los Presbíteros”.

⁵⁹ También es de destacar que si bien el sacerdote está obligado en justicia a satisfacer personalmente la responsabilidad asumida, la misa puede encomendársela a otro. Por ejemplo, es usual que en lugares con mucha demanda de misas, se canalicen las mismas por otras vías. Resulta curioso, al menos para un observador externo, por ejemplo, que los sacerdotes del Hogar Sacerdotal de Montevideo reciban estipendios generados en Iglesias o Conventos de Europa y ofrezcan desde aquí las misas.

La Iglesia Uruguaya entiende al estipendio como un acuerdo que se establece entre el celebrante y el donante de la limosna, esto es,

“un contrato innominado: “do ut facias”, que obliga a las dos partes. Mediante él, el cristiano cumple el deber de ayudar al sostenimiento de los sacerdotes y adquiere el derecho a que se aplique los frutos especiales de la Misa a sus intenciones; el sacerdote ve reconocido su derecho a vivir del altar, al mismo tiempo que se obliga a ofrecer la Misa que celebra en beneficio del donante de la limosna” (CEU, 1976: 2).

Al estipendio por misas con intenciones, debemos sumar otras dos fuentes de ingresos. La primera de ellas son las ofrendas de los fieles con ocasión de la celebración de ciertos sacramentos, caso de bautismo, matrimonio o exequias. En estos casos, se pretende que los fieles aporten un dinero para el sostenimiento de la Iglesia y de los sacerdotes, aunque la falta de dinero no puede ser una limitante para recibir los sacramentos. Volviendo a Europa, las tasas normalmente para un casamiento están en el orden de los 150 euros y los bautismos en 40 dólares. En Uruguay, por lo general se suele dejar a criterio de cada sacerdote, aunque alguna diócesis ha establecido formalmente los aranceles. Es el caso de Canelones que en una circular de 2012, firmada por su Obispo, estableció los montos, que aún con cierta flexibilidad, deberían tenerse en cuenta para el caso de misas, bautismos, confirmaciones, matrimonios y funerales. A manera de ejemplo, para los bautismos se sugería \$150 y el tope máximo para los casamientos debería ser de \$2500. Fuentes del Obispado de Canelones, sin embargo, nos han comentado que estos valores pueden tener cierta variabilidad según los criterios de cada Párroco, partiendo de la base sin embargo, que a nadie se le niega el sacramento por problemas económicos. Los funerales en campaña, por ejemplo, suelen ser muy variables en sus valores; lo mismo con los bautismos: hay quienes cobran lo estipulado y hay quienes prefieren entregar sobres para que los padres y padrinos colocan el dinero que deseen o puedan, o incluso quienes lo dejan a criterio de las familias para que pongan su colaboración en la colecta de la celebración bautismal. También los casamientos pueden ser variables en sus montos ya que el Obispado solo pone un techo de lo que se puede cobrar, y de allí para abajo se aplica el criterio del sacerdote. En los casamientos, de todas maneras, se analiza más detenidamente cada caso, pues como expresa nuestra fuente, “si una pareja, por ejemplo, viene y dice que no lo pueden pagar, indagamos un poco cómo lo quieren celebrar, (pues) se dan casos que vienen con ese cuento y después en lo que es el estilo de celebración y fiesta no escatiman en gastos” (entrevista anónima, 2016). En efecto, son varios los sacerdotes que tienen anécdotas de parejas que dicen no poder pagar siquiera los gastos de luz del Templo y luego realizan brindis o fiestas donde no se prohíben ningún gasto.

Pero como vimos en el Cuadro 5, por lo general en Uruguay el criterio no es que los Obispos fijen los estipendios y aranceles, sino que sus valores son definidos por el sacerdote partiendo de decisiones puntuales⁶⁰. De acuerdo a las consultas realizadas, los criterios son muy disímiles según el Párroco de turno. Tomando como ejemplo un casamiento, tenemos dos polos bien diferentes. De una parte, sabemos de sacerdotes que no tienen una tarifa o arancel fijado, siendo su criterio decirles a los novios que en cuanto regresen a una próxima misa, dejen en el momento de la colecta y de manera anónima, el monto de dinero que ellos puedan y quieran realizar. En otro plano se nos ha informado de un sacerdote que le cobró a una pareja de novios en el interior del país sobre fines del 2015, \$16.000 para celebrarles el casamiento. Entre ambos extremos, hay casos donde solo se cobra si los novios quieren hacer uso de las alfombras; o quienes conversan con los novios acerca de cómo la Iglesia se mantiene con el aporte de los fieles dejando a cada pareja que aporte de acuerdo a sus posibilidades, etc.

Este asunto de cobrar por los sacramentos, como se comprenderá, ha sido y sigue siendo, particularmente polémico. El mismo Papa Francisco en una Homilía en Santa Marta del año 2015

⁶⁰ A pesar de que la mayoría de las Diócesis no establece una lista con los valores de los estipendios y sacramentos, este tema suele tratarse en las reuniones que regularmente tiene el Obispo con sus sacerdotes, donde se recuerdan los criterios generales que deben ser tenidos en cuenta. Uno de ellos, por ejemplo, es que nadie puede quedarse sin recibir un sacramento por problemas económicos.

señaló la incoherencia de comportarse como los mercaderes del Templo de Jerusalén a quienes Jesús se enfrentó (Francisco, 2015).

En segundo lugar tenemos el aporte que cada fiel realiza al momento de la colecta, que se realiza en todas las misas cuando la “liturgia eucarística”, en el momento litúrgico denominado “preparación de los dones” que incluye el ofertorio. Digamos para quienes nunca han participado de una misa de la Iglesia Católica, que lo usual en este momento es que algunos fieles recojan unas canastas o bolsas, y recorran el Templo acercándolas al resto de los fieles para que cada uno pueda entregar su aporte económico. Este instante es acompañado por un canto (“canto del ofertorio”) y suele terminar cuando los dones (pan y vino, que se convertirán en el cuerpo y sangre de Cristo) sean colocados sobre el altar.

Es de destacar, sin embargo, que el dinero de las colectas y los estipendios raramente se destinan al sacerdote, sino que muchas veces son utilizados para costear los gastos de las parroquias. También es de destacar, que lo recolectado en muchas parroquias y capillas no es siquiera suficiente para mantener los costos⁶¹. Y es que a diferencia de otras Iglesias, que practican el diezmo (es decir, pedirles a sus fieles que donen el 10% de sus ingresos a la Iglesia), en la Iglesia Católica el criterio es promover entre los fieles la corresponsabilidad en el mantenimiento económico de la Iglesia de acuerdo a las posibilidades de cada uno. El canon 222.1° del Código de Derecho Canónico es claro al manifestar que *“Los fieles tienen el deber de ayudar a la Iglesia en sus necesidades, de modo que disponga de lo necesario para el culto divino, las obras de apostolado y de caridad y el conveniente sustento de los ministros”*, de manera que se espera de éstos que puedan aportar por diferentes vías, a saber: colectas en las celebraciones, legados y limosnas, suscripciones periódicas, etc.

Finalmente digamos que algunos sacerdotes realizan actividades remuneradas en Colegios y Universidades. En estos casos, cobran un salario que complementa sus ingresos como párrocos. Como dice uno de los testimonios recogidos, en muchos casos el trabajo remunerado no solo es una opción sino además una condición para el sustento:

“Los sacerdotes del clero secular, todos debemos trabajar en otras funciones para subsistir porque solo con el dinero que nos pagan por ser sacerdotes en una parroquia no es suficiente. Por ejemplo muchos sacerdotes, como yo que nos dedicamos a la docencia, para complementar nuestros ingresos y a veces también para contribuir a los gastos de la parroquia...” (E59)

¿Cuáles son los ingresos de los curas en nuestro país? El ingreso mensual que reciben varía de acuerdo a la Diócesis pero siempre es una mensualidad que como dijimos se encuentra por debajo del Salario Mínimo Nacional. En Montevideo, por ejemplo, cada sacerdote del clero recibe unos \$4.500 a lo que se suma el pago de la Mutualista, el pago al sistema previsional (Hogar Sacerdotal) y la vivienda (la mayoría de las veces la vivienda se encuentra en el mismo local parroquial). Es de destacar que hasta la asunción de Sturla como Arzobispo, el monto era sensiblemente menor (\$1500 mensuales). En el interior del país, las Diócesis que retribuyen mejor a sus curas son Maldonado y Florida. En el otro extremo encontramos a Canelones, cuyos sacerdotes dependen estrictamente del apoyo que las Parroquias puedan ofrecerles. Como se dijo antes, a estos ingresos muy bajos se le suman los otros ingresos que eventualmente puedan recibir de los estipendios y aportes de los fieles; además de los ingresos que algunos curas tienen por sus tareas en Colegios y Universidades.

Desde este punto de vista puede comprenderse a uno de nuestros entrevistados, quien de forma muy categórica nos dijo:

⁶¹En Montevideo, por ejemplo, solo 26 parroquias de un total de 83 logran cubrir sus costos. La Arquidiócesis solo paga \$4500 mensuales a sus párrocos (y no de todas las Parroquias, sino de las más necesitadas), el resto deben conseguirlo por los aportes de la comunidad.

“si el cura que atiende la parroquia tuviera que vivir de la parroquia, se muere a los dos meses. Porque ninguna colecta supera los \$500 el fin de semana. Entonces, no vive. A \$4000 por mes, el tipo no paga agua, comida, vestimenta, salud, no paga, no vive...” (E82).

Parecería claro, de acuerdo a lo visto, que una dificultad muy clara desde el punto de vista de las condiciones laborales del clero en Uruguay es la disparidad de criterios respecto a su remuneración así como la inexistencia de criterios mínimos para aplicar a nivel de la Iglesia uruguaya en su totalidad. A mi modo de ver, deberían fijarse condiciones mínimas que oficiaran de pisos salariales que deberían respetarse en todas las diócesis. Consultado el Secretario Ejecutivo de la Comisión del Clero para nuestra investigación, señaló al respecto que justamente se está elaborando una propuesta que vaya en esa dirección de fijar criterios mínimos a los que deberían ajustarse todas las diócesis del país (Luis Fariello, entrevista personal, 2017).

Respecto a la Seguridad Social

Los sistemas de seguridad social en las sociedades modernas responden a la evolución que han tenido las políticas públicas vinculadas al mundo del trabajo. Según Castel (Castel, 2002), el principal hito se da en el marco de la polémica sobre la “cuestión social” de principios del S. XIX, cuando el Estado crea los primeros “dispositivos públicos” para hacer frente al creciente pauperismo. Sin embargo, claramente lo “social – asistencial” y las intervenciones públicas para regular el mundo del trabajo hunden sus raíces más allá en el tiempo (Guerra, 2010: 358-359). Es así por ejemplo, que ya desde el S. XII tienen lugar en Europa ciertas disposiciones para ordenar a la población de acuerdo a su capacidad para trabajar o no: mientras que las personas hábiles para trabajar debían hacerlo, las personas inhábiles (niños, ancianos, enfermos, inválidos) debían ser socorridas. De alguna manera estaban echadas las bases de lo social – asistencial, con fuerte acento en la vida comunitaria. Es así que el cuidado de los ancianos correspondía en primer término a sus familias en el marco del principio de reciprocidad intergeneracional; más tarde se fueron creando instituciones específicas para dar cuenta de esas personas. Conforme se avanza en el tiempo, y en el marco de lo que Durkheim denominó el pasaje de las solidaridades mecánicas a las solidaridades orgánicas, el Estado comienza a intervenir de manera más sistemática. El descubrimiento de la fórmula del seguro, sobre fines del S. XIX, será un nuevo hito en esta historia, que catapultará el denominado sistema bismarckiano⁶². De tal manera que hoy, somos herederos de una tradición que ubica a los sistemas de protección social como aquellos que aseguran al conjunto de la población, una serie de prestaciones económicas en circunstancias en las que por diversos motivos (enfermedad, vejez, accidentes) los involucrados no pueden generarse sus ingresos propios.

Ahora bien, más allá de un determinado derecho público subjetivo a la seguridad social que corresponde a todo ciudadano⁶³, lo cierto es que buena parte de sus instrumentos cubren las contingencias de una población determinada, a saber, aquella que por sus características socioprofesionales se encuentra amparada en esos instrumentos que a su vez son financiados por los sujetos que forman parte de ese colectivo. Es así que el modelo bismarckiano se sustenta en la cotización que todo trabajador/a debe hacer a su seguridad social. De esta manera, mientras que un conjunto de instrumentos de la seguridad social se aplica a cierto universo de los ciudadanos con independencia de su inserción socioprofesional (por ejemplo, la pensión a la vejez) otros instrumentos solo podrán ser usufructuados por quienes se encuentren incluidos en el mercado de trabajo y realicen sus aportes (por ejemplo, la jubilación, cobertura por accidentes laborales o seguro de desempleo). Pero incluso dentro del colectivo de los trabajadores/as existen regímenes especiales, generándose diferencias según capacidad económica y financiera de las diferentes Cajas, también según las especificidades de determinados colectivos. Aún más, algunos de esos colectivos especiales, pueden llegar a no ser incluidos dentro de estos sistemas: “existen actividades incluidas, y que por lo tanto

⁶²Otto Von Bismarck gobernaría Alemania entre 1862 y 1889, estableciendo el primer régimen de “Estado de Bienestar” en base a los seguros de la clase obrera.

⁶³Esto es más propio del modelo de Beveridge antes que del modelo Bismarkiano. Cfr. Guerra (2010).

tienen amparo, actividades no incluidas, y que por ende su desarrollo no genera ni obligaciones ni derechos en la materia, y actividades expresamente excluidas...” (De los Campos, 1990: 19).

Por otro lado, digamos que en sus orígenes, al menos en lo que respecta al modelo bismarckiano, la cobertura a la seguridad social estaba dirigida al colectivo que se entendía más vulnerable en la época, a saber, los obreros industriales que se encontraban comprendidos bajo una relación de trabajo subordinada. Los trabajadores autónomos o los trabajadores de otros sectores de actividad debían esperar su turno. Debe comprenderse en este contexto, las dificultades que han habido históricamente para integrar a los sacerdotes de la Iglesia Católica dentro de los regímenes generales o especiales de la seguridad social.

Un nuevo aspecto que se suma a esa dificultad es si debemos considerar o no al sacerdote como un trabajador. García Fernández se refiere en tal sentido a un “factor diferencial” del ministerio sacerdotal respecto al común de las profesiones: “Sencillamente su actividad no puede considerarse como ‘actividad socioprofesional’ /.../ El ministerio sacerdotal no es, precisamente, una actividad que resulte en prestaciones evaluables de bienes o servicios, cualquiera que sea su título /.../ no supone adición a la producción nacional que permita detracciones específicas para la cobertura de determinadas necesidades...” (García Fernández, 1982: 211). Una posición discordante es la de Palacio Mendoza, quien luego de preguntarse si existe relación jurídica laboral entre los sacerdotes de la Iglesia, concluye que “todos los elementos generadores de contrato de trabajo se evidencian notoriamente” (Palacio Mendoza, 2016: 5). Como se comprenderá, la resolución de este asunto será de vital importancia para resolver si los presbíteros como tales deben estar incluidos o no en algún régimen de seguridad social.

En lo que respecta al derecho uruguayo, la discusión sobre la inclusión o no de los sacerdotes y religiosos/as no es fácil de resolver. A los efectos de arrojar luz sobre este asunto, comencemos mencionando el precepto establecido en la Ley 12138 de 1954 que expresamente señala la inclusión de todas las personas que ejerzan actividades lícitas remuneradas. No cabe duda que el sacerdocio es una actividad lícita en nuestro país. En lo que sí pueden existir diversas interpretaciones es sobre la naturaleza de esa remuneración, ya no sobre el hecho empírico de que reciben un ingreso económico para su manutención. Desde este punto de vista nos inclinamos a pensar que los sacerdotes están habilitados a aportar en el sistema nacional. Sin embargo el problema apenas ha sido esbozado ya que como señala De los Campos, en 1957 se establecen otros dos requisitos para la inclusión general: que las tareas se desempeñen en forma habitual o profesional y que constituyan para el trabajador su medio principal de subsistencia (De los Campos, 1990: 23). Aunque a mi criterio, estos requisitos son cumplidos por parte de los sacerdotes de la Iglesia Católica, el propio De los Campos en entrevista personal nos expresó una opinión diferente. Pero para agregar una nueva cuota de complejidad, digamos además, que nuestro derecho establece exclusiones al amparo jubilatorio. Para que ello ocurra debe haber una norma de derecho positivo que excluya alguna actividad de la protección jubilatoria. Llegado a este punto podemos preguntarnos si acaso el sacerdote ha sido excluido específicamente por alguna norma del derecho nacional. De los Campos expone una posición clara respecto a los religiosos y su actividad en colegios, quienes en principio no están incluidos “en la medida de que no se trata de servicios que se presten en carácter remunerado”, los que deben ser de carácter “individual y personal” (De los Campos, 1990: 33). Surge de la discusión de la ley 9999 de 1941, por ejemplo, que los integrantes de una congregación religiosa, mientras permanezcan en ella, no estaban comprendidos en el régimen de la seguridad social, en tanto no reciban “retribución pecuniaria alguna”, lo que ha llevado a De los Campos a señalar que no se trata de una exclusión específica, sino de la aplicación de un principio general. Así entonces, los religiosos (y podemos ampliarlo a los sacerdotes del clero) en la medida que desempeñen funciones en colegios y no reciban una remuneración, no deberían aportar a la seguridad social, pero en caso que sí reciban remuneración, entonces es notorio que se transforman en empleados y deben aportar al sistema de seguridad social. Ahora bien ese escenario es claro en el caso de los sacerdotes que trabajan en colegios u otras instituciones educativas de la Iglesia, pero seguimos sin dar una respuesta categórica respecto a la mayoría de sacerdotes que realizan sus actividades pastorales en parroquias o en algún otro servicio de la Iglesia. En lo personal entiendo que

en la medida en que reciban algún tipo de remuneración por esas labores, entonces no habría razón alguna para interpretar su exclusión del aporte al sistema nacional de seguridad social, teniendo en cuenta que el sistema de seguridad social es de orden público y obligatorio.

Consultado el Dr. Leonardo Slinger en el marco de esta investigación nos señala que a su parecer el aporte mutual que actualmente utiliza la Iglesia del Uruguay debería ir avanzando hacia el aporte al sistema general:

“En una Iglesia pobre y chica como la uruguaya parece difícil pensar en un sistema mutual propio que pueda ser sustentable a largo plazo. Si bien la responsabilidad de soportar todos los gastos de la Iglesia es de sus fieles, si los sacerdotes pudieran ser incluidos en el sistema general de seguridad social, para recibir un retiro por el régimen general, sería un gran logro” (Slinger, entrevista personal, 2016).

Sin embargo nuestro entrevistado tiene dudas respecto a cómo resolver en la práctica el aporte al Banco de Previsión Social ya que a su criterio no es un salario lo que reciben los sacerdotes, sino un magro subsidio:

“El tema es que los sacerdotes no reciben un salario (solo reciben salario quienes realizan otras actividades remuneradas adicionales al sacerdocio, por ejemplo, ser docentes; en cuyo caso están en el sistema general de seguridad social, igual que cualquier trabajador), sino solo un magro subsidio que no es suficiente ni para atender necesidades básicas. Lo que hace impensable que el mismo pudiera ser gravado con cargas sociales para generar una pasividad futura. Y, aun si se lo gravara, el monto que podría tener la eventual pasividad futura sería prácticamente insignificante.

De incluírselos en el sistema general, quizás, debería pensarse en un sistema de aportación a través de fictos, y no en base a la remuneración real. Con escalas voluntarias de incremento de aporte por antigüedad.

La inclusión de los sacerdotes en el sistema general requeriría como cuestión previa la percepción de una remuneración que tolerara su gravabilidad y, a su vez, fuera suficiente como para una futura pasividad digna. Pero, nuevamente, esto enfrenta como dificultad la falta de recursos suficientes de parte de la Iglesia” (Slinger, entrevista personal, 2016).

Finalmente, consultado acerca de si una eventual cotización debería hacerse como trabajador en relación de dependencia o como trabajador autónomo su respuesta fue la siguiente:

“En tanto no se amplíen las formas de aportación a la seguridad social, no hay más opciones que elegir entre trabajo dependiente y autónomo. De las dos alternativas me inclino por la de trabajo dependiente. De hecho los sacerdotes, aunque no sea subordinación jurídica, dependen del Obispo, y están sujetos a un orden jerárquico” (Slinger, entrevista personal, 2016).

Respecto a este último asunto, el Dr. De los Campos, uno de los máximos expertos en materia de seguridad social, fue consultado expresamente para nuestra investigación. Su posición parecería coincidir con Slinger en cuanto a un eventual aporte en carácter de relación de dependencia:

“La condición de autónomo o dependiente no surge de una decisión voluntaria sino como en todo los casos de la realidad de la prestación de servicios. Si los mismos se prestan para una entidad serán servicios dependientes de esta, y si se prestan por sí mismo (ejemplo de dictado

de clases particulares), tendrán el carácter de autónomos, debiendo así inscribirse en el Banco de Previsión Social (De los Campos, entrevista personal, 2016).

Sin embargo, el Dr. de los Campos como ya dijimos tiene dudas acerca de si le correspondería a los sacerdotes aportar al régimen general, ya que no observa claramente que éstos califiquen en lo dispuesto por la Constitución de la República:

“Según el artículo 67 de la constitución, el amparo jubilatorio abarca a los patronos obreros y empleados. Parece claro que un sacerdote a cargo de una parroquia no reviste ninguna de estas categorías. Jurídicamente un sacerdote que da clases en un liceo y recibe por ello un sueldo califica como empleado de acuerdo a los conceptos y normas del derecho laboral. Y también es claro que no puede calificar como la de un obrero o un patrón” (De los Campos, entrevista personal, 2016)

Más allá de estas diversas interpretaciones y puntos de vista sobre la pertinencia o no acerca de que los sacerdotes aporten al régimen general de la seguridad, lo cierto es que esa posibilidad no se encuentra cerrada desde el punto de vista del Derecho Canónico. En efecto, éste permite que la Iglesia incluya a sus sacerdotes ya sea en el sistema previsional de sus respectivos países, ya sea en un sistema propio. Históricamente además, la Iglesia siempre impulsó un sistema que implicaba el derecho de los sacerdotes a vivir del ejercicio de su ministerio, lo que era posible solo si los fieles colaboraban económicamente en su manutención⁶⁴. En tiempos de invalidez, correspondía a la feligresía continuar dando su apoyo económico. Es así, que durante mucho tiempo, los curas ya retirados vivían sus últimos años en las parroquias mantenidos por sus comunidades. El sostenimiento de estos sacerdotes comienza a ser un problema cuando se reducen las posibilidades de ofrecer apoyo por parte de sus comunidades. El Clero Diocesano en tales circunstancias comienza a mostrarse vulnerable, especialmente en relación al Clero Regular, que como ya hemos visto antes, contaba y cuenta con otros recursos para hacerse cargo de quienes ya no podían valerse por sí mismos. Surgen en este contexto las primeras salidas mutuales, en un momento histórico (fines del S. XIX, principios del S. XX) donde justamente el mutualismo se convertiría en una salida concreta para numerosos colectivos que depositaban sus esperanzas de una mejor protección social en la lógica solidaria.

La segunda mitad del S. XX, sin embargo, va mostrando lentamente cómo este sistema mutual no logra resolver con eficacia el problema de la cobertura a los sacerdotes de edad avanzada: la escasez de vocaciones por un lado y la mayor esperanza de vida de los curas, por otro, van configurando los mismos problemas por los que han tenido que pasar los sistemas de seguridad social basados en el principio de solidaridad intergeneracional, en el marco de la curva demográfica que ha caracterizado a los países de mayor desarrollo económico. España es un país característico desde este punto de vista. Su sistema mutual, originado en las primeras décadas del S. XX comienza a ser abandonado a partir del Real-Decreto 2398/1977, que regula por primera vez el sistema de seguridad social no solo del Clero Católico, sino además de los Ministros de otras Iglesias. Los curas diocesanos, desde ese momento, pasan a integrar el régimen general de los trabajadores por cuenta ajena (a diferencia de los religiosos, que aportan como autónomos), de tal manera que a las Diócesis les corresponde asumir los derechos y obligaciones propios de la parte empleadora. En efecto, las normas actuales (El Real Decreto 2064/1995) extienden la condición de empleador a todas las Diócesis, Iglesias o Comunidades de las diferentes confesiones religiosas. Posteriores regulaciones incluso, como la Ley 13/1996 habilitan a que los sacerdotes secularizados (aquellos que han renunciado a su ministerio) puedan computar el tiempo que estuvieron ejerciendo su ministerio, y en el que no les fue permitido cotizar por su falta de inclusión en el sistema de la Seguridad Social, “con objeto de que se les

⁶⁴ El Derecho Canónico regula estos asuntos. Respecto a los sacerdotes diocesanos, el Código señala que “*se ha de cuidar igualmente de que gocen de asistencia social, mediante la que se provea adecuadamente a sus necesidades en caso de enfermedad, invalidez o vejez*” (C. 281). En lo que respecta a los religiosos/as, el voto de pobreza exige que el Instituto vele por sus necesidades, lo que incluye las de la seguridad social: “*no se erigirá ninguna casa religiosa si no se prevé prudentemente que podrá atenderse de manera adecuada a las necesidades de los miembros*” (C. 610 §2).

reconozca el derecho a la percepción de la pensión de jubilación denegada o a una cuantía superior a la que tienen reconocida” (BOE, 1998).

A manera comparativa, en Italia sucede algo parecido desde el momento en que los sacerdotes diocesanos así como los ministros de otras religiones no católicas, están sujetos a lo dispuesto por la Ley 903/1973 y Ley 222/1985 que ha instituido un único fondo previsional administrado por el “Istituto Nazionale della Previdenza Sociale”. Así, los sacerdotes que hayan cumplido 65 años de edad y con 40 años de contribución podrán jubilarse, siendo el valor de esta jubilación de aproximadamente unos 600 euros por mes (IDSC, 2010). El Fondo también incluye prestaciones por invalidez. El aporte, en el caso de los sacerdotes católicos, se realiza por medio de los Institutos Diocesanos para el Sostentamiento del Clero, entendiéndose que a los fines fiscales, el tratamiento se realiza como trabajo en relación de dependencia (Art. 25 Ley 222/1985).

Ahondando respecto a lo que sucede en otros países, digamos que en Colombia, el Decreto 2419 de 1987 extendió la cobertura de los Seguros Sociales Obligatorios a los sacerdotes diocesanos y a los miembros de las comunidades religiosas de la Iglesia Católica. Esta norma dispone que la afiliación tiene carácter facultativo, de tal manera que las comunidades religiosas o las diócesis harían las veces de empleador a los efectos relativos a la afiliación y pago de aportes. La Ley 100 de 1993, por su parte, definió que los religiosos/as deben cotizar como “independientes colectivos”, una modalidad similar a la que tiene lugar entre miembros de una asociación (Colombia, 2013).

En Ecuador, por su parte, los sacerdotes están incluidos al seguro general del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social, en virtud a una ley especial (Ley 55/2001). Cada sacerdote cubre su aporte personal y la Conferencia Episcopal Ecuatoriana suma el aporte patronal. En las normas complementarias al Código Canónico la Conferencia Episcopal de Ecuador expresa que “proveerá al sustento de los sacerdotes que han renunciado por motivos de edad, o de salud, a través de las prestaciones del Instituto Ecuatoriano de la Seguridad Social, al cual se encuentra afiliado todo el clero diocesano” (CELAM, 2006: 1587).

Un modelo diferente es el Mexicano, pues no se tributa al régimen general de seguridad social, sino que ha creado su propia institución, el Centro Cultural y de Asistencia Sacerdotal, A.C. Los servicios que otorga el CCyAS básicamente son dos, a saber: El Plan Mexicano de Previsión Social Sacerdotal, el cual es obligatorio, proveyendo pensiones de los sacerdotes mayores de 70 años e inválidos; y el Plan de Salud, el cual es opcional, que cubre gastos médicos mayores (cuando el gasto supera la cantidad estipulada como deducible).

En el Plan Mexicano los sacerdotes menores de 70 años aportan lo que se dará trimestralmente en pensiones a los mayores de 70 años. En el Plan de Salud todos los afiliados aportan lo que se calcula que serán los gastos para la atención de los enfermos.

Argentina, a pesar de tener un régimen legal donde la Iglesia es subvencionada por el Estado, cuenta con un sistema previsional más parecido al uruguayo, en tanto los sacerdotes aportan al FIDES, un sistema de previsión social de base mutual que otorga el beneficio de un subsidio por edad (68 años de edad cumplidos) y un subsidio por invalidez, además de eventuales aportes a sacerdotes que por un período de tiempo no puedan ejercer su ministerio (Fondo Fraternal).

En Brasil, mientras tanto, las Diócesis se manejan con cierta autonomía al respecto, aunque en lo sustancial los sacerdotes del clero aportan al sistema nacional de seguridad social. El mecanismo más habitual consiste en que las comunidades donde se desempeña el sacerdote debe proveerle entre 1 salario mínimo y 3 salarios mínimos (durante los primeros 10 años se paga 1 SMN, los segundos 10 años se pagan 2 SMN y en los últimos 10 años de aporte reciben hasta 3 SMN). Este monto de dinero le permitirá luego al sacerdote aportar como trabajador autónomo. Según nos han relatado sacerdotes brasileños entrevistados para este trabajo, son las Diócesis las que retienen la documentación de

inscripción como autónomo de los sacerdotes de manera de hacer el aporte a la seguridad social de manera centralizada.

Continuando con la región sur, Paraguay y Chile tienen sus propios sistemas mutuales para asegurar a los sacerdotes su previsión social.

En Estados Unidos, por su parte, la tendencia más generalizada consiste en que las Diócesis creen sus "Priest Retirement Fund", sostenidas por las Parroquias y otras contribuciones especiales o que recurran a sistemas de mutualidad del tipo "Clergy Welfare Group". Es muy usual que las Diócesis recurran a los dos instrumentos, esto es, una combinación entre sistemas mutuales y fondos especiales. A manera de ejemplo, la Diócesis de Raleigh, logra a través de sus fondos, pagar unos 3 mil dólares mensuales a los sacerdotes con más de 70 años de edad cumplidos y al menos 20 años de servicio ministerial (Raleigh, 2014).

En buen romance, digamos que hay países donde el clero aporta al régimen de seguridad social y otros donde la Iglesia debe generar sus propios mecanismos previsionales. El Concilio Vaticano II, en su Decreto sobre el Ministerio y Vida de los Presbíteros, justamente promovió que se instalaran sistemas previsionales propios en aquellos países donde no estaban dadas las condiciones para aportar a un régimen más amplio:

"Además, en las naciones donde no está aún adecuadamente organizada la previsión social en favor del clero, procuren las Conferencias episcopales que, atendidas siempre las leyes eclesiásticas y civiles, haya instituciones diocesanas, incluso federadas entre sí, o instituciones establecidas a la vez para varias diócesis, o una asociación fundada para todo el territorio, por las que, bajo la vigilancia de la Jerarquía, se provea suficientemente, ora a la llamada prevención y asistencia sanitaria, ora a la debida sustentación de los presbíteros que sufran enfermedad, invalidez o senectud" (n. 21).

El Código de Derecho Canónico de 1983 refuerza lo sostenido por el Concilio Vaticano II, estableciendo en su canon 281.2 que se provea de asistencia social, estableciéndose una doble vía (canon 1274.2), esto es, el sistema público de seguridad social o la creación por parte de las Conferencias Episcopales de un Instituto que cumpla las funciones previsionales (Vaticano, 1983).

¿Qué lectura hace mientras tanto el episcopado latinoamericano sobre estos asuntos? El CELAM ha tenido desde los años 70s una serie de reuniones especiales para trabajar en conjunto este tema. La última de estas reuniones tuvo lugar en Lima (2011). Allí se analizaron las principales fortalezas y debilidades de los sistemas de seguridad social de la Iglesia, destacándose los siguientes:

Debilidades

"La morosidad y/o falta de pago de los asociados por diversas razones, entre las cuales se puede mencionar: la poca conciencia de algunos, situaciones de pobreza y carencias en las estructuras organizativas, entre otras, atenta contra la permanencia en el tiempo de los PSC. En la actualidad todavía existen Parroquias o Diócesis en diversos países que requieren ser ayudadas económicamente para garantizar la prestación del servicio de la PSC a todos sus afiliados.

No en todos lugares existe en el clero suficiente sentido de pertenencia y concientización de la importancia de la solidaridad para con los sacerdotes ancianos y enfermos.

En diversos lugares falta enfatizar la obligatoriedad en la afiliación a la PSC.

Se reconoce que, en algunos casos, los aportes a los pensionados están por debajo de los salarios mínimos nacionales, por tanto no se cubren las necesidades básicas del sacerdote.

Fortalezas

En el pueblo de Dios, va creciendo la voluntad de apoyar económicamente las propuestas para la prevención social del clero.

La reducción y/o eliminación de la ayuda extranjera ha fomentado la gestión de autofinanciamiento en las distintas organizaciones nacionales creadas para la previsión social del clero.

El apoyo de los Obispos, presbíteros y laicos ha sido de gran importancia para el establecimiento del la PSC.

Diversos programas de PSC debidamente constituidos, cuentan con el apoyo de laicos profesionales que asesoran en el manejo eficiente de los recursos económicos, siguiendo los valores de justicia y solidaridad.

Desde el CELAM se han propiciado encuentros que buscan el intercambio de experiencias en la buena administración y las mejores prácticas en los esquemas de seguridad social para el clero en todos los países latinoamericanos y del Caribe” (CELAM, 2011: 6-7).

En Uruguay los sacerdotes de la Iglesia Católica no aportan al régimen de seguridad social como sí ocurre en otros países, de tal manera que nuestro país integra la lista de aquellos donde los sacerdotes costean su propio sistema de seguridad social. Ello ocurre desde el año 1903 cuando se funda el Hogar Sacerdotal, una asociación privada de fieles reconocida por la CEU, hoy llamado Hogar “Mons. Jacinto Vera” y que en 1971 se fusionaría con el Instituto de Previsión Social del Clero para Uruguay establecido por la CEU en 1966. Un nuevo hito en la historia de la previsión social del clero nacional se da en 1980 cuando se firma una declaratoria entre la CEU, el Hogar y Adveniat (una fundación de la Iglesia Católica de Alemania) por la cual se le confía al Hogar la gestión y administración del servicio de asignaciones⁶⁵.

El Hogar sacerdotal se mantiene por tres vías a saber: los aportes que mensualmente realizan los sacerdotes del clero (aprox. \$2.546); la contribución del tipo “aporte patronal” que realizan las Diócesis por cada uno de sus sacerdotes activos (aprox. \$2.930)⁶⁶; y por las entradas variables que pueda producir la Fundación Vianney a través de la colocación de algunos capitales en bonos, inversión en canastas de monedas y paquetes accionarios. Esta Fundación, creada justamente para la manutención de los sacerdotes enfermos y jubilados, fue establecida en 1989 con el propósito de suplir la ayuda que Adveniat venía realizando en el Hogar. Para ello cuenta con la especializada asesoría de prestigiosos/as corredores de bolsa y economistas del país nucleados en un comité de inversiones que asesora a su Consejo de Administración⁶⁷. Respecto al aporte de las Diócesis, el P. Richard Arce nos explica que a veces se atrasan, perjudicando notoriamente las finanzas ajustadas del sistema. Cuando eso sucede se aplica una multa de 3% en UI.

Respecto a la jubilación, los sacerdotes cuando llegan a los 70 años de edad cumplidos y luego de 30 años de aporte, reciben del Hogar una especie de jubilación o pensión de \$9.300, a lo que se descuenta \$1.575 correspondiente al seguro de salud⁶⁸. Algunos de los curas retirados viven con sus familias y reciben todo el monto de su jubilación. Los que se quedan viviendo en el Hogar, mientras tanto, dejan una parte importante de esa mensualidad para los gastos de alojamiento y comida. “Los curas somos gasoleros” nos dice con humor el P. Richard Arce cuando le preguntamos si el poco dinero con que se quedan los sacerdotes jubilados es suficiente para hacer frente a otros gastos, como alguna salida recreativa, vacaciones, compra de ropa o algún otro gasto extra. Esta asignación también pueden recibirla los socios que tengan una incapacidad definitiva aunque no hayan completado los 70 años de edad.

⁶⁵ El apoyo de Adveniat fue de fundamental importancia para sentar las bases del sistema previsional. Sus aportes económicos se establecieron hasta el año 2003, de manera que desde 2004 el sistema se autofinancia.

⁶⁶ En total la cuota mensual de cada socio para Diciembre de 2015 tiene un valor de \$5.475 dividido en 4 fondos: casa hogar (\$2.300), mutualista (\$1.575), asignaciones (\$1.150) y rentas generales (\$364). Estos valores se ajustan cuatrimestralmente.

⁶⁷ El Consejo de Administración de cinco miembros está integrado por un Presidente y Tesorero nombrados por la Comisión Directiva del Hogar, un secretario nombrado por la Asamblea de Socios del Hogar, un miembro nombrado por la Arquidiócesis de Montevideo y otro nombrado por la CEU.

⁶⁸ No siempre es posible llegar a la ecuación de 70 años cumplidos y 30 años de aporte, pues algunos sacerdotes comienzan más tarde su labor pastoral. Cuando eso ocurre es la Diócesis la que cubre la diferencia.

Por fuera del sistema jubilatorio, el Hogar Sacerdotal también cubre para sus 242 socios (entre sacerdotes seculares y obispos), el pago de la mutualista. Es así que el Hogar tiene un convenio con el Círculo Católico, quien por su parte también convenia con FEMI para el caso de los curas del interior del país. Otro servicio que aporta el Hogar es el denominado “Programa de Salud Integral del Presbítero” (PROSIP), con acciones terapéuticas aunque fundamentalmente preventivas, contando para ello con un equipo de médicos, psiquiatras, psicólogos y sacerdotes. Además, el Hogar funciona como hospedería para curas del interior, de manera que cuando viajan a Montevideo pueden alojarse en sus instalaciones.

Hoy en el Hogar Sacerdotal se encuentran alojados 25 sacerdotes (18 de ellos retirados, el resto alojados temporalmente) y trabajan 10 funcionarios, siendo 33 los que reciben actualmente la asignación por retiro. Por lo demás, cumplen también funciones en el Hogar, la comunidad de Misioneras de Jesús Eterno Sacerdote.

Antes de que existiera el Hogar, como dijimos, el cura jubilado solía residir en la Parroquia, lo que según el P. Richard Arce generaba un problema en la interna de los sacerdotes, pues muchos de éstos cuando llegaban a una edad avanzada procuraban establecerse en las mejores Parroquias previendo que en ellas podían pasar mejor el resto de sus días: “El Hogar permitió una fraternidad distinta, ya que antes muchos curas disputaban las mejores Parroquias, algo que ahora no ocurre” (Richard Arce, entrevista personal, 2015).

Volveremos sobre este asunto más adelante cuando analicemos la opinión de los sacerdotes entrevistados, pero antes quisiera dar mi opinión personal en estas materias a manera de conclusión.

A mi modo de ver, la seguridad social tiene en todo el mundo una vocación expansiva por la cuál busca, conforme pasa el tiempo, asegurar a la mayor cantidad de colectivos posibles, los diferentes derechos previsionales. Esa vocación expansiva lógicamente está afectada por factores presupuestales y financieros, además de corporativos e incluso ideológicos, pero en todo caso es posible advertir una tendencia hacia una mayor inclusión social. En ese marco entiendo que en Uruguay están dadas hoy las condiciones para extender la cobertura de la seguridad social a todos los ministros de la Iglesia Católica así como de otras Iglesias, asimilándose a los clérigos como trabajadores por cuenta ajena tal como se hizo en su momento, por ejemplo, en España. Esa inclusión debe respetar las particularidades de este colectivo tan específico, aspecto en el cuál el BPS ya tiene experiencia luego de incluir otros colectivos también muy alejados de las figuras tradicionales del empleado y obrero (caso de domésticos, trabajadores de la cultura, artesanos, etc.) dando lugar incluso a figuras novedosas (caso del monotributo, monotributo social, cooperativas sociales, etc.)⁶⁹. Es cierto que la Iglesia Católica hasta aquí ha logrado con su Hogar Sacerdotal asegurar los derechos humanos fundamentales en materia de seguridad social, un logro que merece destacarse. Pero lo hizo en base a dos limitantes fundamentales. En primer lugar, con un alto costo de recursos materiales y humanos que probablemente no estén siempre disponibles en el futuro; en segundo lugar sin ninguna respuesta para los sacerdotes que abandonan el ministerio y deben comenzar desde cero a aportar a la seguridad social a veces sin ninguna posibilidad real de llegar con esperanza de vida a los 30 años exigidos para su jubilación. Si la Iglesia lograra un acuerdo con el BPS, aportando desde las diócesis con un ficto como sugiere Slinger, podría entonces continuar el Hogar Sacerdotal ya no con todas las funciones actuales, sino solo con aquellas complementarias (caso de hogar de ancianos, residencia para enfermos crónicos o accidentados) las que podrían costearse con los ingresos de la Fundación Vianney, manteniéndose eventualmente el Fondo Casa - Hogar. Eso significa dejar de gestionar el Fondo Asignaciones (ya que el BPS se encargaría de eso) así como del fondo salud (ya que esa atención se canalizaría por el FONASA).

⁶⁹ Para un ejemplo de esa asimilación a trabajadores por cuenta ajena y las excepciones realizadas en materia de beneficios en España Cfr. BOE (1977).

CAPÍTULO IV

LA FORMACIÓN SACERDOTAL Y LA SITUACION DEL SACERDOCIO EN AMÉRICA LATINA

En el marco de la Reforma de la Iglesia, en pleno S. XVI, tuvo lugar el Concilio de Trento (1545 – 1563) uno de los más importantes en la historia del catolicismo por el contexto en el que se desarrolló y por las decisiones allí tomadas. En lo que respecta al tema que abordaremos en este capítulo, el XIX Concilio Ecuménico de la Iglesia Católica marcaría el inicio de lo que hoy conocemos como los Seminarios (del latín “seminarium”, esto es, semillero) de formación para las vocaciones sacerdotales, mediante el decreto XVIII de la sección XXIII (15-07-1563) en el que declara la obligatoriedad de los mismos para que todos los obispos los establezcan en sus diócesis y en donde se formarían los sacerdotes dedicados a la cura de almas.

Efectivamente, hasta Trento la formación sacerdotal era bastante estricta en las Órdenes religiosas por medio de la figura del “noviciado” aunque muy laxa y a veces inexistente dentro del clero secular⁷⁰. Este hecho ameritó una rápida política de instalación de seminarios en las diversas diócesis y una primera regulación acerca de las características que debían cumplir los seminaristas (por ejemplo, 12 años de edad cumplidos, “nacidos de legítimo matrimonio”, que sepan leer y escribir, etc.)⁷¹, el contenido que debía impartirse (“aprenderán gramática, canto, cómputos eclesiásticos y demás materias de letras humanas. Asimismo se instruirán en la Sagrada Escritura, libros eclesiásticos, homilias de los santos y en la manera de administrar los sacramentos, sobre todo respecto de oír confesiones”), el papel que les cabía a los obispos y su financiación (se establece el impuesto denominado *seminaristicum*). De tal manera, que este Concilio permite la proyección de emergentes figuras reformistas, como San Carlos Borromeo. Efectivamente, quien oficiara de Secretario de Estado del Vaticano en las últimas sesiones del Concilio, y siendo Obispo de Milán, destacará fundamentalmente por el empeño puesto en la formación del clero, abriendo varios Seminarios y una Casa para las “vocaciones tardías” (esto es, una institución que pudiera formar a quienes se sintieran atraídos por el sacerdocio ya en la madurez de sus vidas). Algunas Órdenes surgidas en esta etapa posterior a la Reforma también cumplieron un papel fundamental en la multiplicación de los seminarios: es así que los Jesuitas destacaron por la creación de muchos de ellos, al igual que la Congregación de la Misión (San Vicente de Paul). En España, por su parte, debemos destacar la figura de San Juan de Ávila, así como la de Bartolomé Holtzhauser en Alemania.

En América Latina, mientras tanto, el Concilio de Trento llega con el tiempo, habida cuenta que ningún prelado de “las Indias” participó de esta trascendental instancia. La situación eclesial en la región, es resumida de esta manera tan categórica por Saranyana et al: “En 1564 los centros de formación americanos eran muy escasos; las Iglesias pocas y pobres; la demografía en decadencia; los candidatos al sacerdocio, no muchos; el reparo en admitir indios y mestizos, notable; la tradición vocacional, ninguna” (Saranyana, et al: 2005, 116).

Sendos Concilios Provinciales en el continente americano, intentaron avanzar en las resoluciones de Trento, aunque las limitaciones económicas no permitieron rápidas concreciones. En Charcas (1629) se hace un nuevo llamado a fundar los Seminarios “posponiendo todos los inconvenientes de cualquier forma” (Saranyana et al, 2005: 122), años después que Felipe II, por ejemplo, dispusiera en 1565 la conveniencia de fundar seminarios al lado de las Universidades. Aún así los primeros Seminarios comienzan a fundarse sobre fines del S. XVI. A manera de ejemplo el Seminario San Luis de Quito se funda en 1569, el Seminario Mayor de Santiago de Chile en 1584, el Seminario Conciliar

⁷⁰ Se discute sobre los primeros antecedentes de lo que hoy conocemos como Seminarios. Una hipótesis bastante sostenida es que fue con San Agustín que se iniciaron los denominados “colegios” episcopales. Al entrar el S. X, sin embargo, comienza una etapa de deterioro e incluso desaparición de estas instituciones (Larrazábal, 1856: 11).

⁷¹ Continúa el Cap. XVIII de la Sección XXXIII con talante progresista: “Quiere el Santo Concilio que sean elegidos principalmente los hijos de los pobres sin excluir por esto a los de los ricos, con tal que ellos se sostengan de sus propios fondos y muestren inclinación de servir a Dios y a la Iglesia” (Larrazábal, 1856: 89).

de Lima en 1591. De esta manera entonces, es que comienzan a tejerse los mecanismos de la Iglesia para la formación de su clero.

El tiempo pasa y nuevas instancias de la Iglesia van interactuando con cada tiempo histórico. Es así que en Mayo de 2007 se dio cita en el Santuario de Aparecida (Brasil) la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, una reunión selecta de la Iglesia Católica de la región. Como en todas las ediciones anteriores, hubo tiempo para el diagnóstico, el discernimiento y la elaboración de acciones, en el marco de lo que se ha dado en llamar el método del VER – JUZGAR – ACTUAR, uno de los sistemas de planificación estratégica que populariza la Juventud Obrera Católica (JOC) de la mano de Cardijn, a mediados del siglo pasado y que todavía hoy es de uso en los ambientes eclesiales, sobre todo aquellos que impulsan una mirada de la fe transformadora, evitando el divorcio a veces común en las religiones, entre la acción intra Iglesia y la sociedad que le rodea e indudablemente le influye⁷². Pues bien, la reunión de Aparecida fue motivo para realizar un diagnóstico sobre la situación eclesial en el continente. En lo que respecta a la formación sacerdotal, el documento de Aparecida señala:

“Para la Iglesia Católica, América Latina y el Caribe son de gran importancia, por su dinamismo eclesial, por su creatividad y porque el 43% de todos sus feligreses vive en ellas; sin embargo, observamos que el crecimiento porcentual de la Iglesia no ha ido a la par con el crecimiento poblacional. En promedio, el aumento del clero, y sobre todo de las religiosas, se aleja cada vez más del crecimiento poblacional en nuestra región» (Aparecida, 2007: 100).

En efecto, en los 30 años anteriores a la reunión de Aparecida, la población en América Latina aumentó casi 80%, en tanto el número de sacerdotes lo hizo en el entorno del 44% y el de las religiosas solo 8%. Mientras tanto en el primer lustro de este siglo, el aumento en el número de seminaristas fue del 6.15%, aunque en varios países hubo un descenso. Estos datos sociológicos son de imprescindible análisis e inmediatamente surge una de las preguntas que guían nuestro estudio: ¿es el sacerdocio una profesión en riesgo de desaparición? No respondamos aún a esta pregunta y sigamos ahondando en el diagnóstico.

Es que más allá del evidente enlentecimiento (y en algunos países decrecimiento) en el número de vocaciones, América Latina es responsable de la cuarta parte de los sacerdotes ordenados en el mundo. Siguiendo con los números, digamos que existen hoy en América Latina unos 68.000 sacerdotes, lo que hace un promedio de un sacerdote por cada 7000 católicos, cifra que está muy por encima del promedio mundial (1 sacerdote cada 3060 católicos). Estos números reflejan por un lado el peso relativo del catolicismo en el continente, por otro lado un número de sacerdotes por debajo del promedio mundial, pero sobre todas las cosas una tendencia a un incremento de las vocaciones por debajo del crecimiento poblacional.

Vittorio Formenti y Enrico Nenna, de la Oficina Central de Estadísticas de la Santa Sede, por ejemplo, han analizado la evolución que las vocaciones han tenido en el período 1978 a 2012. En su estudio, concluyen que el número neto de vocaciones aumentó en 57381 casos. Desmenuzando por regiones, sin embargo, se puede observar que Asia y África son las regiones donde esos números han crecido más intensamente, en tanto Europa ha mostrado una evolución negativa (-13%). Si bien América es la región con mayores números absolutos (35800 vocaciones el último año de la medición), en relación a la población el continente queda muy por debajo de otras regiones: por cada 100 mil católicos hay 26 seminaristas en Asia, 14 en África, 11 en Oceanía, 7 en Europa y 6 en América (Actualidad y Análisis, 2014). En resumen:

a) El número de vocaciones ha crecido en número absoluto en las últimas décadas

⁷² No es materia de este trabajo abordar al detalle este método. Digamos sin embargo que a lo largo del tiempo ha sufrido algunas variantes, caso de incluirle una fase de revisión y celebración, o caso de evitar el término “juzgar” sustituyéndolo por “discernir”.

- b) El crecimiento de las vocaciones está por debajo del crecimiento poblacional y del crecimiento en el número de católicos
- c) El crecimiento no es parejo dentro de la Iglesia: si bien las vocaciones crecen en la mayoría de las regiones, eso no sucede en Europa, Norteamérica y Canadá.

En cuanto al número de ordenaciones, la década de los 70s comienzan con un continente europeo representando el 55% de las ordenaciones seculares totales en el mundo, en tanto América Latina ordenaba el 9% del total mundial (Congregación para el Clero, 2007). Desde entonces la tendencia es hacia el descenso de las ordenaciones en Europa y un lento crecimiento en América Latina, aunque con algunas variantes. Es así que la década de los ochenta revierte en algo la tendencia negativa en Europa (no así en América del Norte), en tanto que en América Latina, el número de ordenaciones se mantiene al alza con mayor regularidad. De esta manera llegamos al último dato disponible (2005) con el 31.4% de las ordenaciones totales en Europa y 24,7% en América Latina, esto es, mientras que en Europa en algo más de tres décadas la proporción de ordenados del total mundial cae a la mitad, en América Latina casi se triplica. Es de destacar que en Asia y África se registran mayores tasas de aumento. De esta manera, si tomamos en cuenta el número de sacerdotes seculares que efectivamente se ordenan todos los años, es posible observar un crecimiento en términos absolutos del 31% (aunque con diferencias según la región del mundo). Esta evolución se revierte cuando incorporamos las estadísticas de sacerdotes regulares: se ordenaron 3075 en 1970, desde entonces el número comienza a descender hasta mediados de los ochentas, siendo que a partir de entonces comienza un leve crecimiento que sin embargo no llega a acercarse a los guarismos de tres décadas atrás: en 2005 (último dato disponible publicado por la Congregación para el Clero) se ordenaron 2692 sacerdotes regulares, lo que representa una caída acumulada del 13.5%. De esta manera, si contamos sacerdotes seculares y regulares, tenemos que mientras en 1970 había un sacerdote cada 8118 habitantes, con el último dato disponible (2005) tenemos un sacerdote cada 15739 habitantes.

Respecto a los seminaristas mayores, el Informe de la Agencia Fides para 2016 (datos de 2015) arroja que en el último año el número de seminaristas cayó en algo más de 1300 unidades, situándose actualmente en 116.939. Sólo se registraron aumentos vocacionales en África.

A la hora de preguntarse por estos hechos y tratar de responder a la pregunta de qué sucede para que cada vez menos jóvenes en términos relativos tengan vocaciones, surgen respuestas que ponen su acento en diversas causas. Algunas de ellas parecen centrarse en las dificultades que el catolicismo tiene para atraer vocaciones en el marco de los evidentes cambios de valores operados por las sociedades contemporáneas. El desafío consistirá por lo tanto en comprender esos cambios e ir adecuando el ministerio sacerdotal a las nuevas condiciones. Otros sin embargo, no se cuestionan el modelo tradicional del sacerdocio y prefieren detenerse en las dificultades que los jóvenes tienen para ajustarse al perfil de sacerdote que la Iglesia ha venido impulsando sin mayores cambios en las últimas décadas. Esta tendencia, como veremos enseguida, se basa en el supuesto hecho de la “secularización”, lo que de alguna manera contribuye aún más a separar los valores predominantes en las culturas contemporáneas con respecto a los comportamientos y estructuras clásicas de una Iglesia que en muchos aspectos parece no poder adaptarse a los cambios generados por la modernidad. Mientras que el primer enfoque se pregunta cómo ajustar el modelo de sacerdocio a las nuevas condiciones sociales, el segundo enfoque busca que los jóvenes se adapten al perfil ya definido del sacerdocio.

Efectivamente, algunos voceros de la Iglesia Católica han pretendido explicar este fenómeno en clave de “secularización”, esto es, poniendo su acento en que los cambios culturales de nuestras sociedades no favorecen una rica vida espiritual y religiosa, afectando de esa manera la práctica religiosa y las vocaciones sacerdotales: “Este alejamiento, a veces es consciente y otras veces inducido por formas rutinarias hipócritamente impuestas por la cultura dominante, que intenta descristianizar la sociedad civil” (Congregación para el Clero, 2013: 3). Este documento, es enfático en señalar que el efecto más

deletéreo causado por la secularización es la “crisis del ministerio sacerdotal”⁷³. Otro documento, esta vez de la Pontificia Obra para las Vocaciones Sacerdotales expresa que “la vida de los fieles católicos sufre el efecto de la búsqueda desenfrenada de los bienes materiales y de la disminución de la práctica religiosa, que alejan de las opciones valientes y comprometedoras del Evangelio” (Congregación para la Educación Católica, 2012: 4).

Véase en tal sentido cómo describe a las nuevas generaciones una consulta realizada a los Seminarios de la región (OSLAM) en 2008 y recopilada por el Arzobispo de Guadalajara, advirtiéndose notorias diferencias con los valores que habrían caracterizado a un seminarista generaciones atrás:

“Mucha preocupación por los bienes materiales, el estatus social, el disfrute de la vida, poco espíritu de renuncia y de pobreza evangélica. Hay resistencia a la disciplina, a la ascesis y al sacrificio. Se quiere gustar todo, vivir todo, gozar todo, muy lejos de la cruz de Cristo” (Sandoval, 2009).

Estas afirmaciones, notoriamente influidas por una concepción conservadora acerca de los naturales cambios de valores que se operan entre las distintas generaciones, evidentemente no responden a estudios sociológicos, sino a una opinión personal y a nuestro criterio ideologizada acerca del comportamiento de los jóvenes. Este tipo de concepción es conservadora ya que parte de la base que antes los jóvenes eran más comprometidos que ahora y que más que cambio de valores lo que hay es pérdida de valores. Corresponde señalar sin embargo, que esta línea de pensamiento no es asumida de forma unánime. El Rector del Seminario Mayor del Uruguay, por ejemplo, al ser consultado para este trabajo sobre este tipo de afirmaciones expone una visión diferente y más contemplativa con los valores de las actuales generaciones: “No creo en esa visión negativa sobre las actuales generaciones de seminaristas. Más bien me parece que lo que sucede es que estamos frente a contextos culturales diferentes” (Tróccoli, entrevista personal, 2015).

Para hacer frente a este entorno amenazante la Iglesia ha tomado algunas iniciativas en lo que respecta a las vocaciones, como ser el llamado a un año sacerdotal (2009 - 2010) en el marco del 150 aniversario de la muerte de San Juan María Vianney, patrono de los curas, o la publicación de textos doctrinales como el “Directorio para el Ministerio y la Vida de los Presbíteros” cuya primera edición es de 1994⁷⁴.

A nuestro criterio, sin embargo, la secularización no puede explicar por sí misma la caída de las vocaciones sacerdotales, como tampoco puede explicar la enorme crisis generada en el seno de la Iglesia por las aberrantes conductas sexuales de una parte de su clero, temática que en sí misma también tiene relación con la vocación sacerdotal en la medida que pone en tela de juicio qué valores espirituales guiaron a quienes sintieron el llamado de servir al Pueblo de Dios⁷⁵. ¿Puede haber una correlación entre riqueza material y vocaciones sacerdotales? Si nos atenemos a cómo se comportan las diversas regiones del mundo en la materia, encontraremos interesante evidencia que nos muestra cómo las regiones de Norteamérica y Europa han decrecido en el número de vocaciones. Sin embargo

⁷³ Es de destacar, sin embargo que esta sensación de crisis no es novedosa en la historia de la Iglesia. A manera de ejemplo, en 1936 San Alberto Hurtado publicaría en Chile un documento titulado “La Crisis Sacerdotal en Chile” donde se refería a “un grito de angustia... que no puede menos que hacernos temblar”, siendo que la descristianización y falta de sacerdotes ponían al mundo “al borde del abismo” (Jiménez, 2010).

⁷⁴ Más acá en el tiempo y para hacer mención a la Iglesia Uruguaya, parecería formar parte de esta estrategia para hacer frente a las amenazas del entorno (“*El mundo secular ha avanzado a pasos agigantados y nosotros hemos quedado en la retaguardia*”) (Coimbra, 2016), la inversión de 200.000 dólares para divulgar contenidos católicos a través de una nueva plataforma de multimedios que incluye el canal ICM TV, el que se emitirá por televisión abierta y cuenta con la asesoría de la Universidad de Montevideo, vinculada al Opus Dei.

⁷⁵ Así, por ejemplo, la teoría de la secularización en los años 60s partía de dos énfasis: el impacto de la modernización industrial en la vida religiosa, y las “investigaciones empíricas que daban cuenta de la caída en los indicadores de práctica de los creyentes (sacramentos, culto) así como de los cambios y abandono de muchos sacerdotes, pastores, religiosas y religiosos de sus funciones ministeriales” (Da Costa, 2008: 212-213).

el análisis no puede ser lineal: en Norteamérica por ejemplo, el número de católicos ha crecido en el mismo período en que el número de religiosas se redujo un 50%. Dicho de otra manera, parece haber no tanto una crisis de religiosidad en los países ricos, como una crisis particularmente acerca de cómo hemos entendido hasta ahora el sacerdocio (o incluso las vocaciones de las religiosas). ¿Podemos explicar esta crisis a cierta “falta de fidelidad doctrinal y espiritual” tal como propone Iraburu (Iraburu, s/f)? Una hipótesis de este tipo deja ver una concepción conservadora de la Iglesia: en el pasado habría más vocaciones pues no se incurría en errores doctrinales. Cualquier análisis más o menos riguroso de la historia de la Iglesia echa por tierra una posición de este tipo. Otra causa generalmente atribuida a la falta de vocaciones es la denominada “crisis de la familia”, como sostiene por ejemplo el documento “Orientaciones pastorales para la promoción de las vocaciones al ministerio sacerdotal” (Congregación para la Educación Católica, 2012). Ahora bien, atribuirle a las nuevas configuraciones familiares la falta de vocaciones sin tener en consideración que en décadas pasadas muchos seminaristas ingresaba siendo niños en el marco de contextos familiares críticos, puede contribuir a confundir las explicaciones. Ciertamente que esas prácticas podían demostrar una alta religiosidad de las familias, pero también podían presuponer una estrategia de alivio al presupuesto familiar. Por lo demás, un sistema como el que operaba hace tan solo algunas pocas generaciones atrás, guardaba muchos riesgos acerca de la verdadera vocación de los niños o “falta de rectitud de intención” como sostenía Vázquez Rabanal (Vázquez Rabanal, 1976: 618).

Arriesguemos por lo tanto otras explicaciones a este fenómeno: ¿qué tal si el sacerdocio, como se le entendió durante tanto tiempo en el seno de la Iglesia, está mostrando sus límites para hacer frente a un mundo que ha ido incorporando nuevos valores y nuevas prácticas sociales? Es decir, quizá no debemos poner tanto énfasis en la distancia que existe entre un supuesto ideal de sacerdocio y los “anti valores” de sociedades secularizadas, sino más bien en las distancias sociológicas que operan entre una institución que se mantiene básicamente inalterada durante siglos y sociedades que naturalmente cambian y exigen de sus instituciones renovación y mayor sintonía con nuevas sensibilidades. Si bien es cierto que estamos en presencia de sociedades secularizadas, no menos cierto es que algunas prácticas religiosas y espirituales lejos de mostrar signos de debilidad, parecen más fuertes que nunca. Incluso al interior de la Iglesia Católica, las últimas décadas han mostrado evolución positiva en determinados indicadores (por ejemplo, mayores responsabilidades asumidas por los laicos/as; aumento en el número de diáconos), aunque estancamiento y caída en otros. En definitiva, compartimos con Da Costa que “la tan mentada desaparición de la religión no solo no se concretó, sino que en cierta manera se siguió el proceso contrario” (Da Costa, 2008: 212).

Podríamos aventurar en tal sentido, un escenario donde el sacerdocio cambie algunas de sus particularidades actuales para adecuarse mejor a las expectativas vocacionales de las sociedades contemporáneas. Por ejemplo, ciertas modificaciones sobre el celibato podrían entusiasmar a algunos jóvenes que no quieren renunciar a un proyecto matrimonial pero que se sienten atraídos por dedicar su vida también al sacerdocio. Otras posibilidades que podrían cambiar el escenario del sacerdocio en el futuro serían la apertura de los Seminarios a varones adultos que han sufrido procesos de ruptura matrimonial o viudez, crear nuevos ministerios para laicos/as comprometidos u ofrecer alguna suerte de sacerdocio part time. Finalmente, tampoco se puede descartar que en algún momento la Iglesia permita la ordenación de las mujeres, aunque como se ha visto antes y comprobaremos para el caso nacional más adelante, esa parece una discusión que aún tiene pocos adeptos entre las jerarquías de la Iglesia.

A los efectos de esta investigación hemos conversado con Néstor Da Costa, uno de los máximos expertos en sociología de las religiones en el país. Consultado acerca de la evolución de las vocaciones, Da Costa prefiere no tomar en consideración los números del universo del planeta, ya que percibe diferencias notorias según la región:

“No es del todo correcto que las vocaciones sacerdotales o religiosas estén en retroceso. Por el contrario en el continente asiático están en franco crecimiento, por lo que podemos decir que las transformaciones religiosas del mundo actual en relación al sacerdocio están

evidenciando un comportamiento desigual según la región del mundo en que uno ponga el foco” (Da Costa, entrevista personal, 2016).

Respecto a si un eventual descenso en el número relativo de vocaciones puede explicarse por la teoría de la secularización es enfático en la respuesta:

“La teoría de la secularización, como se la entendió durante décadas, ha mostrado su inadecuación frente a los datos de las investigaciones internacionales que muestran un alto porcentaje de creyentes en Dios en todo el mundo. Cuando las investigaciones empíricas empezaron a arrojar datos y mostrarse consistentes se arribó a la conclusión de que la forma de entender la secularización requería actualizarse. Según algunos autores habría que dejar de usar el término ya que evoca tantas cosas que no evoca nada. Según algún otro hay que distinguir el "proceso de secularización" de la "teoría de la secularización". Para Casanova la secularización debería interpretarse como el proceso de autonomización de esferas de la vida en relación a otras y el consecuente cambio de lugar social de lo religioso que se desplaza de un lugar central ocupado en las sociedades occidentales, más precisamente en las europeas, a un lugar distinto, sin preeminencia sobre las otras esferas de la vida. Así la economía, la cultura, la política han ganado autonomía propia.

Los aspectos de la teoría de la secularización que han caducado son los relativos a la disminución de la religión (que había sido enunciada sobre la baja de la práctica sacramental o del culto) y la privatización de la religión. Esto último es así solo en algunos lugares de Europa y Uruguay, pero no en el resto del mundo. Dicho esto, lo que se aprecia es una reconfiguración de lo religioso que se expresa en otras claves, propias de la sociedad actual. En esa reconfiguración puede ser que el rol del sacerdote también sea impactado y necesite reformularse y la ausencia de esa reformulación incide en la baja de vocaciones en esta parte del mundo (Da Costa, entrevista personal, 2016).

Finalmente, consultado acerca de si el actual modelo de sacerdocio podría sufrir modificaciones para adaptarse mejor a las particularidades de nuestra sociedad, su opinión también se acerca a la que presento en esta investigación:

“El actual modelo de sacerdocio está agotándose. La reformulación será, más temprano o tarde, imprescindible, dado que las tendencias propias de la modernidad tardía, en la sociedad del conocimiento y de la emergencia de lo emocional, así como la expansión de las búsquedas espirituales alejadas de lo dogmático y la individuación requieren otra forma de ejercer el rol del sacerdote. Tendrá que hacerse cargo también del sacerdocio femenino. De todas formas éstas son las tendencias sociales que desafían a los roles religiosos pero otra cosa es la institución Iglesia Católica, a quien le cuesta aceptar las tendencias sociales y reacciona ante ellas a veces con cientos de años de atraso” (Da Costa, entrevista personal, 2016).

La situación en Uruguay

En Uruguay, en el primer lustro de este siglo se ordenaron 31 sacerdotes. En el mismo período fallecieron 13 y otros 11 se jubilaron o dejaron su ministerio. En las últimas décadas, los años más fecundos para las vocaciones fueron los que siguieron a la apertura democrática: mientras que en la segunda parte de los 80s había en el Seminario más de 60 seminaristas, en los 90s caen a la mitad. Actualmente son 16 los seminaristas que en sus diversos años de formación participan de las actividades del Seminario. En cuanto al número de vocaciones anuales, el pico de los últimos años fue 1988 con 14 ingresos, luego el número pasó a ser muy fluctuante. Por ejemplo, en 2014 entraron 10 seminaristas, pero cayeron a solo 2 en el último año con registro (2017). La situación sin embargo es diferente según las diócesis. Resulta preocupante por ejemplo, algunas que no logran reponer las tasas de mortandad o retiro. Cuando eso sucede el Obispo intenta convocar presbíteros de otros países. Es

así que en las diferentes diócesis del país pueden verse sacerdotes que han llegado al Uruguay en los últimos años provenientes fundamentalmente de países europeos o del continente latinoamericano. En el Seminario, por ejemplo, hay diócesis que no han logrado vocaciones en las últimas generaciones de inscriptos, lo que muestra que las actuales dificultades para asignar sacerdotes en sus diversas parroquias se incrementarán de cara al futuro. Un caso muy particular en tal sentido es la Diócesis de Maldonado – Rocha. Allí según nos informó su Obispo Mons. Wirz actúan 22 sacerdotes, pero solo 2 forman parte del clero diocesano. En los últimos años esa Diócesis no tuvo seminaristas.

Debemos señalar además, que en las instalaciones de la Parroquia del Cerrito de la Victoria, funciona un Seminario gestionado por el Camino Neocatecumenal donde concurren otros 15 seminaristas, la mayoría extranjeros (solamente 3 son uruguayos). Se trata de una iniciativa que al autor de esta investigación le ha llamado la atención, ya que a diferencia de los Seminarios de diferentes órdenes o congregaciones que forman sacerdotes bajo la autoridad del Superior, en este caso se trata de la formación de sacerdotes diocesanos que por lo tanto dependerán de su Obispo. La Conferencia Episcopal, sin embargo, no tiene participación en este otro Seminario que de todas maneras fue autorizado por la Arquidiócesis para su funcionamiento, por parte del anterior Arzobispo, Mons. Cottugno. Consultado uno de los responsables del Seminario Interdiocesano, no nos supo responder quiénes realizan el necesario control de calidad de la formación de los futuros sacerdotes neocatecumenales⁷⁶. Surge del diálogo con varios de nuestros entrevistados, cierta molestia y confusión por parte de algunos sacerdotes por este doble estándar aplicado a la formación de los futuros sacerdotes del clero diocesano. Luis Fariello, en tal sentido, es de la idea que este otro Seminario se aleja del modelo de formación de un seminario del clero diocesano y se aproxima más, aunque con criterios diferentes, a lo que ocurre con la formación del clero religioso: “Tiene sus formadores, tiene su línea, y evidentemente el “producto terminado”, dicho esto con todo respeto, es bien diferente al del Seminario Interdiocesano. No se puede tratar de seminario diocesano lo que más bien se parece a un seminario religioso y eso es un problema. ¿Dónde hacen pastoral en el tiempo de su formación? ¿Con quiénes se forman? Es un conflicto para quienes allí se forman pues o hacen la pastoral en las parroquias donde existe el carisma neocatecumenal o trabajan en parroquias seculares pero viviendo carismas que son diferentes a los suyos. Además hay otra realidad, y es que la mayoría son de otra parte del mundo y la idiosincrasia uruguaya es tan peculiar que ser sacerdote en Uruguay es muy difícil” (Luis Fariello, entrevista personal, 2017).

De todas maneras y más allá de estas diferencias, es de destacar que la relación entre ambas instituciones es correcta. De hecho, desde hace un tiempo se juntan los seminaristas de los dos Seminarios para jugar al fútbol y confraternizar por medio del más popular de los deportes en Uruguay.

La formación sacerdotal en Uruguay

Habíamos comentado con anterioridad que el Seminario fue creado en Uruguay por Mons. Jacinto Vera en 1878, recibiendo sus primeros alumnos en 1880. En 1919, sin embargo deja de funcionar el Seminario Mayor. Digamos que en la división clásica de este tipo de instituciones, se denomina seminario menor al primer período de formación que se asimila los estudios secundarios. Tradicionalmente en Uruguay se entraba al Seminario menor con 12 años de edad. Luego de cinco años de preparación en humanidades y latín le seguían 7 años más de Seminario mayor. A partir de la década del 20 del siglo pasado, el Seminario Mayor debía continuarse en Buenos Aires, Córdoba o incluso países europeos. Gracias a las gestiones del entonces Arzobispo de Montevideo, Mons. Juan Francisco Aragone, se logra que los Jesuitas nuevamente se hagan cargo de la formación del clero nacional, abriéndose el 29 de Abril de 1933 el Seminario Mayor en las calles Instrucciones y Propios, donde hoy se encuentra el Cottolengo Don Orione.

⁷⁶ La falta de respuesta es más un indicio de molestia y desconexión entre ambas instituciones antes que de desconocimiento, pues se presume que es el Camino Neocatecumenal, a la usanza de una congregación, quien realiza esa función.

Es así entonces que en las siguientes décadas se fue consolidando un sistema de formación dividido en dos subsistemas. Por un lado, cada una de las Diócesis de la época (Montevideo, Salto y Melo-Florida) contaba con un Seminario Menor. Allí la Diócesis recibía al candidato con 12 años de edad y se le formaba en los estudios secundarios, con énfasis en las humanidades y el estudio del latín. Una vez finalizada esa etapa de 5 años, el seminarista obtenía la Sotana y continuaba sus estudios en el Seminario Mayor Cristo Rey, en Montevideo. Durante otros 7 años recibían en primer lugar una fuerte formación en filosofía (3 años) y luego en teología (4 años). Los fines de semana, además, cumplían tareas pastorales ya sea en parroquias o en otros ámbitos como hospitales o cárceles. En una suerte de “institución total” a la usanza de Goffman, las vacaciones también estaban organizadas por el Seminario, siendo que todos juntos se retiraban a una casa que se tenía en Santa Lucía.

Veamos cómo recuerda su pasaje por el Seminario en la década del 50 uno de nuestros entrevistados:

“A los 20 años entré al Seminario y allí pasé 8 años enclaustrado porque no era como ahora, todo ha ido cambiando pero en aquel entonces vivíamos muy encerrados y alejados de la familia. Era muy hermoso evidentemente, éramos prácticamente unas 120 personas que vivíamos allí en un predio muy grande. Era un ambiente más bien de silencio, tratábamos de no hablar muy alto. Estudiábamos teología, latín, hablábamos todo el día en latín, entre nosotros hablábamos en latín, teníamos que aprenderlo muy bien, también estudiábamos griego y en fin todas las otras materias, filosofía, psicología, Biblia, teología, derecho canónico, historia de la iglesia, todas, todas esas cosas, muy interesantes con varios profesores especializado y durante 8 años después de lo que sería terminar el preparatorio...” (E56).

Claramente los Seminarios Menores no pretendían que todos sus pupilos se transformaran en futuros sacerdotes, sino que tuvieran la posibilidad de ir gestando su vocación desde edades tempranas. Si bien la decisión de entrar en el Seminario Menor no dejaba de ser importante, la opción del sacerdocio comenzaba a instalarse con fuerza si se decidía continuar o no en el Seminario Mayor, esto es, luego de finalizado el bachillerato. Así recuerda uno de nuestros entrevistados este particular momento:

“Muy determinante fue cuando terminamos [el Seminario Menor]. Éramos un grupo de alrededor de 150 o 200 chicos que terminábamos el bachillerato, y ahí sí que había una decisión fuerte: o te inclinas hacia la Universidad o te inclinas a seguir el Seminario Mayor, que ya era la preparación específica. Entonces a los 11 años hubo un momento álgido y creo muy decisivo. Y a los 17 años al terminar el bachillerato, hubo otro momento decisivo. Ingresamos casi el 10% una cosa así o un poquito más, y la gran mayoría de los compañeros se decidieron por una carrera universitaria. Hace poco nos hemos reunido, 30 años celebrábamos de que habíamos salido del bachillerato y bueno, hay aviadores, médicos, arquitectos, hay políticos...” (E32).

Luego del Concilio Vaticano II, Mons. Tróccoli nos explica que los seminarios menores caen en desuso. Es así que actualmente, la persona que siente una vocación sacerdotal comienza directamente su formación específica en el Seminario Mayor Cristo Rey, actualmente ubicado en las calles Juan Rodríguez Correa y Millán. Los jóvenes que se sienten atraídos por la vocación sacerdotal generalmente comienzan el proceso de inscripción en el Seminario luego de haberse contactado con el Obispo de su Diócesis. Deben tener los 18 años de edad cumplidos y haber finalizado los seis años de secundaria. Solo con la anuencia del Obispo es que el Seminario recibe la inscripción de los jóvenes, a lo que se debe sumar una carta firmada por el responsable pastoral vocacional y una entrevista personal. Generalmente quienes se inscriben pasan por un retiro espiritual que se realiza todos los años en un fin de semana de Octubre. Este retiro tiene como propósito justamente que los jóvenes definan si sienten o no vocación por el sacerdocio. Una vez cumplidos estos trámites, le sigue un test psicológico, ya que según nos informa el Rector del Seminario, “en las normas está indicado

explícitamente que no está permitido continuar con la formación sacerdotal a personas con patologías graves” (Tróccoli, entrevista personal, 2015). Las normas a las que se refiere Tróccoli son las que se encuentran contenidas a partir del documento *Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, de 1970 y con su nueva versión de 1985. Allí se señala el perfil que debería tener el seminarista:

“...Para poder juzgar si son aptos para el ministerio sacerdotal o no lo son, han de tenerse en cuenta las cualidades humanas y morales de los jóvenes (por ejemplo, sinceridad, madurez afectiva, urbanidad, fidelidad a las promesas, constante afán de justicia, sentido de la amistad, de la justa libertad y responsabilidad, espíritu de iniciativa, deseo de colaboración, etc.), espirituales (como amor a Dios y al prójimo, espíritu de fraternidad y abnegación, docilidad, castidad probada, espíritu de fe y sentido de la Iglesia, preocupación apostólica y misionera), e intelectuales (por ejemplo, recto y sano juicio, suficiente capacidad para realizar los juicios eclesiásticos, concepción exacta del sacerdocio y de sus exigencias, etc.).

Al mismo tiempo, ha de ser examinada normalmente por médicos expertos y por otras personas que conozcan a fondo la psicología su salud física y síquica...” (Vaticano, 1985: 39).

En el orden afectivo – sexual hubo en las décadas pasadas por parte de la Iglesia (en consonancia con órdenes impartidas desde el Vaticano) preocupación para evitar vocaciones entre jóvenes con tendencias homosexuales⁷⁷. Una Instrucción de la Congregación para la Educación Católica de 2005, expresa claramente que “la Iglesia, respetando profundamente a las personas en cuestión, no puede admitir al Seminario y a las Órdenes Sagradas a quienes practican la homosexualidad, presentan tendencias homosexuales profundamente arraigadas o sostienen la así llamada cultura gay” (Congregación para la Educación Católica, 2005: 3) justificando esta prohibición en el supuesto hecho objetivo de estar frente a una conducta desordenada y antinatural. Luego se sucedieron otros documentos, el último de los cuáles fue obra del actual Papa Francisco bajo el título “El Don de la vocación presbiterial” elaborado esta vez por la Congregación para el Clero. Justamente en un discurso a esta Congregación en el año 2014 el Papa destacaba los propósitos fundamentales que debían seguirse en la formación sacerdotal:

«Se trata de custodiar y cultivar las vocaciones, para que den frutos maduros. Ellas son un “diamante en bruto”, que hay que trabajar con cuidado, paciencia y respeto a la conciencia de las personas, para que brillen en medio del pueblo de Dios» (Francisco, 2014: 8).

En el citado documento se señala que “sería gravemente imprudente admitir al Sacramento del Orden a un seminarista que no hubiese madurado una afectividad serena y libre, fiel en la castidad celibataria (Congregación para el Clero, 2016:50). Más adelante cuando se refiere al derecho de verificar la idoneidad de los futuros presbíteros menciona específicamente la conveniencia de tener en cuenta “la eventual presencia de tendencias homosexuales” remitiendo en tal sentido al documento de 2005 al que menciona textualmente en páginas sucesivas (Congregación para el Clero, 2016: 80 y ss).

A pesar de ello, las tasas de homosexualidad son importantes dentro del clero católico y según nos han confiado algunos de nuestros entrevistados, Uruguay no escapa a esa tendencia. Algunos indicios fuera del país estarían mostrando dentro del sacerdocio católico tasas de homosexualidad superiores a las del resto de la sociedad⁷⁸. Destaca en tal sentido el libro publicado por el P. Donald Cozzens (*The changing face of the priesthood*, del 2000), Rector de un Seminario en Ohio, Estados Unidos, donde

⁷⁷ Richard establece que la homosexualidad es una “opción legítima” cuando está “guiada por una ética de amor y fidelidad”, pero se convierte en un problema cuando se utiliza la condición clerical para ocultarla. Dice el reconocido teólogo de la liberación: “manipulada, reprimida y ocultada [la homosexualidad] puede ser causa de serias perversiones sexuales (Richard, 2010: 198).

⁷⁸ Para el caso nacional, hemos consultado a dos de nuestros informantes calificados si ellos creían que en el clero uruguayo había mayores tasas de homosexualidad respecto al conjunto de la sociedad. La respuesta de ambos fue positiva. Volveremos sobre estos asuntos más adelante.

desarrollando el tema expresa que a su criterio cerca del 60% de los sacerdotes jóvenes tienen inclinación homosexual, proporción a la que se llegó en los últimos años por el alto número de sacerdotes heterosexuales que han dejado el ministerio para casarse (en Jacks, 2010: 233 – 234). Andrew Greeley por su parte (2004) informa una tasa del 16% (en Fichter, 2015). Como bien señala el P. James Martin, estos estudios se refieren a la homosexualidad en los sacerdotes como una orientación sexual, lo que de ninguna manera significa que necesariamente sean homosexuales activos:

“the word *homosexual*, again, is used as a description of sexual orientation, as a condition, not as an indication of whether a person is sexually active. Unless proven otherwise, there is no reason to believe that homosexual priests are any less likely to keep their promises of celibacy than heterosexual ones” (Martin, 2000).

Uriarte, mientras tanto, y a partir de su experiencia como Obispo español y psicólogo, señala que “no es hoy ningún secreto que mientras la gran mayoría de los sacerdotes son netamente heterosexuales, algunos tienen tendencias homosexuales” (Uriarte, 2015: 96). Y respecto a las instrucciones de la Congregación para la Educación Católica, señala que es necesario interpretar el significado del concepto “homosexualidad profundamente arraigada” al que se refiere el documento. Es así que a su modo de ver no deberían ser admitidos al Seminario aquellas personas (homosexuales o heterosexuales) que hayan tenido “una praxis sexual frecuente y larga” así como quienes “ya desde su infancia, han vivido una historia sexual tortuosa” concluyendo que aquellos homosexuales que no estén incluidos en las dos condiciones anteriores, podrían ser aceptados para su ordenación, siempre y cuando cumplan con los otros requisitos entre los cuáles, por ejemplo, que no participen de la denominada “cultura gay” (Uriarte, 2015: 156). Finalmente, cree que lo ocurrido en Estados Unidos donde ha crecido la proporción de candidatos homosexuales, podría aparejar “un alto grado de malestar y extrañeza” entre los candidatos heterosexuales lo que a su vez podría causar abandono de la vocación.

El citado documento del Vaticano del 2005 fue interpretado por algunos analistas como reacción a otro fenómeno especialmente preocupante como los de la pederastia y efebofilia. Aunque no hay conexión científica que avale vínculos entre estas patologías y las tendencias homosexuales, lo cierto es que el texto de la Congregación para la Educación Católica parece poner énfasis en la homosexualidad cuando de trabajar la inmadurez afectiva y sexual de los seminaristas se trata.

¿Cómo sigue entonces el procedimiento para entrar al Seminario? Luego de los trámites de rigor y de las entrevistas personales, y una vez seleccionado, el seminarista comienza su etapa de formación que se divide en dos etapas: los primeros tres años son denominados de “formación filosófica” y los últimos cuatro años de “formación teológica”, estos últimos con cursos dictados en la Facultad de Teología del Uruguay⁷⁹. Lógicamente, no todos los seminaristas están preparados para una formación de alto contenido intelectual. Uno de nuestros entrevistados, por ejemplo, nos expresó que “yo pasé muy mal académicamente el primer año” (E51). Otros testimonios, por su parte, nos expresan una visión crítica del modelo de formación, excesivamente “racional”:

“Llevamos siglos de una formación excesivamente racional, a tal punto que todavía llamamos a la primera etapa de formación sacerdotal, etapa de filosofía, donde lo fundamental era la consistencia intelectual. Porque se pensaba además, que la argumentación intelectual era

⁷⁹ La Facultad de Teología del Uruguay Mons. Mariano Soler, fue erigida canónicamente por decreto de la Congregación para la Educación Católica del 22 de julio de 2000. Ésta recoge una larga historia que se remonta a las primeras Cátedras de Teología que tuvieron lugar con la fundación de la Universidad de la República. Otro hito lo constituye la fundación del Instituto Teológico del Uruguay, en 1966, con los aires del Concilio Vaticano II. Desde entonces ha tenido un estrecho vínculo con la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Sus instalaciones están ubicadas en San Fructuoso 1019. Un dato curioso de la Facultad es que su Consejo Superior, según se desprende de la información publicada en su sitio web, está integrado por reconocidos profesionales vinculados a los partidos tradicionales del Uruguay y de perfil conservador, a saber: Mariano Britos (+), Jorge Barrera, Ignacio de Posadas y Gustavo Ordoqui.

importante para el acceso a la fe. Hoy yo dudo de eso, de esa imagen que cuando uno tenía argumentos claros, la gente se rendía ante ellos...” (E97).

Esta opinión coincide con la expuesta en algunos estudios empíricos, caso de los Estados Unidos de América, donde la mayoría de los sacerdotes no tienen un posicionamiento crítico respecto al nivel teórico de los cursos recibidos en el Seminario, sino a los pocos instrumentos con los que egresan para comprender y trabajar mejor con los fieles (Hoge, et al: 2003, 23).

Otro sacerdote, sin embargo, nos explica la necesidad de contar con sacerdotes bien formados, algo que a su manera de ver está costando mucho habida cuenta el perfil de ingreso al Seminario y las presiones que algunos obispos podrían ejercer para que no se fuera tan estricto en las evaluaciones académicas:

“Hay gente que huye de los problemas familiares, huye de los estudios. No puede ser que la media del clero tenga una formación intelectual por debajo de la media de los profesionales, ¡no puede ser! Tampoco todos los del clero. No puede ser cuando dicen *‘es que usted es muy listo, usted es para ser jesuita’*... Porque un párroco, un profesor en un colegio tiene que tener muchas cosas para poder hablar con cualquier profesional, con cualquier señor, de lo que sea. Y no puede ser alguien que siempre estuvo raspando, raspando, raspando y que ¡boom! Tampoco puede ser que haya obispos que además digan; *‘no, no, que yo necesito curas para mis parroquias, en mi diócesis. No se pongan tan exquisitos en los exámenes, que aprueben con más facilidad...’*” (E81).

Más allá de los estudios estrictamente académicos, durante ese tiempo en el Seminario, los estudiantes cuentan con la orientación y el apoyo de los denominados “Directores Espirituales”. Dejemos que uno de ellos nos relate en qué consiste su trabajo:

“En el Seminario hay un grupo de unos 20 jóvenes que se preparan de todo el país para ser sacerdotes, y bueno ellos tienen un proceso de 7 años de formación, algunos unos años más, pero más o menos es lo básico. La labor que yo tengo que desempeñar es el acompañamiento más interno, espiritual de ellos, de cara a que ellos puedan ir descubriendo si esta realización, este llamado, es lo que ellos esperan, pretenden, quieren. Eso se llama dirección espiritual o acompañamiento espiritual” (E12).

Por fuera de lo que refiere estrictamente a la formación específica y a la orientación espiritual, el Seminario es además un lugar donde se pueden cultivar valores desde la propia convivencia entre los seminaristas. Es lo que uno de nuestros entrevistados define como la “dimensión comunal (sic)”: “la experiencia religiosa en su raíz cristiana no es una experiencia individual. Para mí el Seminario fue donde descubrí eso que lo mejor de cada uno lo descubren los demás” (E97).

Respecto a los costos de los estudios, están calculados en aproximadamente U\$S1.000 mensuales, los que son asumidos por las respectivas diócesis. La Arquidiócesis de Montevideo, por ejemplo, destina por año U\$S 197.500 para la formación de sus sacerdotes (El Observador, 2015).

En nuestra entrevista con el Rector del Seminario⁸⁰ le consultábamos sobre una tendencia que estábamos observando en los seminaristas que egresaban, esto es, un uso frecuente del *clergyman*⁸¹ y/o de la sotana. Mons. Tróccoli nos dice que efectivamente observa en las nuevas generaciones de seminaristas y de presbíteros ordenados, una mayor tendencia a su uso, lo que explica en primer

⁸⁰ Durante el proceso de trabajo de esta investigación hubo cambio de autoridades en el Seminario. El nuevo Rector es el P. Luis Eduardo González, quien asumió sobre fines de 2016.

⁸¹ También denominado “cléríman”, es la camisa que se adapta al uso del “cuello romano”.

término por “una búsqueda de afirmar la identidad del cura”. Cuando le consultamos si acaso podría tener que ver con un perfil más conservador de sacerdote (hecho que demostraremos en la segunda parte de este libro) nos responde afirmativamente, señalando que “el integrismo está avanzando en todos lados y eso no es ajeno a la Iglesia” (Tróccoli, entrevista personal, 2015)⁸². En realidad este tema tiene muchos ribetes sociológicos y pastorales, ya que en Uruguay es atípico ver a sacerdotes usando clergyman o sotana. Es probable que haya un componente estético en las nuevas generaciones, necesidad de generar una identidad específica, o de apartarse y distinguirse del resto del Pueblo de Dios. Lo cierto es que esa suerte de “vuelta al pasado” puede interpretarse con los mismos códigos sociológicos que se aplican a las modas, usos y costumbres de diferentes subculturas que pretenden generar identidad a partir de la diferenciación. Estará por verse si eso repercute en un modelo de sacerdocio más conservador respecto a las distancias con los laicos y el mundo secularizado. Consultado al respecto uno de nuestros entrevistados nos señala que “hoy en el clero joven es mucho más fuerte el presentarse desde el rol” (E98). Su interpretación parte de una distinción entre la “formación vertebrada” y la “formación molusco”:

“En la formación molusco, la persona interiormente es muy frágil y por lo tanto necesita una caparazón que le evita movilizar cosas que están un poco frágiles en su persona. En cambio en la formación vertebrada, tenemos que por fuera se puede ser muy amplio y muy flexible si por dentro ya tengo una consistencia que me lo permite. Hoy culturalmente uno va identificándose con mediaciones. Yo no sé si por la crisis de la postmodernidad, o por la falta de proyectos de la que hablaba Castoriadis, vivimos un tiempo distinto. Para mí lo típico del cristianismo en vez de separar lo sagrado de lo profano, es descubrir cómo hay dimensiones de lo sagrado en toda la realidad. Si yo separo, entonces me considero como mediador de lo profano y lo sagrado, pero si entiendo lo contrario, entonces solo facilito esa conexión entre lo sagrado y lo profano, y eso cambia mucho la imagen del sacerdote” (E98).

Debemos señalar, finalmente, que este tema acerca de cuán distante debe ser, estar y parecer el sacerdote respecto de su feligresía, ha sido y sigue siendo motivo de polémica al interior de la Iglesia. Es así que las posiciones más conservadoras se refieren al peligro un proceso de “secularización” de un sacerdocio al que entienden como “colegio apostólico bien diferenciado”. Veamos cómo se expresa una postura de este tipo:

“En esta *secularización* o *laicización* de la vida del sacerdote, se propugna, pues, según tendencias más o menos radicales, la inserción del clero en el mundo secular por el trabajo civil, el compromiso político, el matrimonio optativo, el ocio y las diversiones seculares, el vestido y la casa, y todo el conjunto de su vida /.../ En esos años, rápidamente, fueron desapareciendo sotanas y hábitos, que fueron sustituidos por algún leve distintivo, pronto empujado, por la lógica del mismo impulso secularizante, a desaparecer también” (Iraburu, 2013).

Denominamos “conservadora” a esta tendencia en la medida que conserva las normas y prácticas usuales en la tradición que sigue a los siglos posteriores al Concilio de Trento, que promovieron, como señala Osborne, una imagen del sacerdote como “hombre aparte”, distante del laico y de la vida secular, de tal manera que los seminaristas eran formados y entrenados para mantener esa distancia (Osborne, 2006: 124). Dice Jiménez en tal sentido:

“El modelo del sacerdote estaba marcado por virtudes como la piedad, la docilidad y un fuerte autocontrol; la vida en los seminarios y en las casas de formación de religiosos

⁸² Ciertamente que mi consulta no apunta a casos particulares sino a tendencias sociológicas. Conozco varios sacerdotes uruguayos que definitivamente no podría tildarlos como conservadores y usan clergyman. Incluso en otros países (como Argentina) su uso es muy frecuente incluso entre los denominados “curas villeros”. Como veremos más adelante, sin embargo, los sacerdotes que usan clergyman suelen tener posiciones más conservadoras sobre diferentes aspectos vinculados al ministerio del Orden.

observaba estrictamente una serie de reglas destinadas a desarrollar estas virtudes. El rechazo del mundo tuvo un lugar prevalente en este modelo; los seminarios eran construidos siempre mirando hacia dentro y tratando de mantener alejados a los seminaristas del mundo” (Jiménez, 2010).

Es evidente que en el marco de esta separación entre lo sagrado y lo profano que los Seminarios impulsaban, se formaba un clero al que se le hacía ver un mundo exterior lleno de peligros, amenazas y pecado. Eran tiempos en los que los sacerdotes evitaban todo tipo de actividades mundanas. En este contexto el cuerpo era visto incluso como un enemigo del alma, al que había que controlar cuidando la virtud y abnegación, siendo entonces la sotana junto a otros símbolos exteriores visibles una suerte de traje demarcatorio con propiedades incluso panópticas, en el sentido que un cura podría distinguirse del resto del público y por lo tanto controlarse mejor. Nótese cómo estas particularidades propias de una época pasan a ser francamente quebradas por los valores de la modernidad. Dice Da Costa respecto a los cambios que la modernidad produjo en relación al vínculo con el cuerpo:

“Lo corporal, desdeñado y olvidado como asunto de menor interés en la vida de las personas, volvió al primer plano de la consideración: el cuerpo importa, así como importa la sexualidad, contenida, ocultada o censurada durante mucho tiempo, sobre la que pesaba una carga de muchos siglos de prejuicios negativos” (Da Costa, 2008: 216).

En el otro extremo se han manifestado diversos colectivos de sacerdotes de tendencia progresista. Surgidos en los Países Bajos en los años 60s y luego con correlatos en los países del Tercer Mundo (p.e. el movimiento “Sacerdotes para el Tercer Mundo”) se fueron gestando corrientes que impulsaban un estilo sacerdotal más cercano al común de la gente, lo que incluía entre otras cosas, una forma de vestir más secular. Veamos cómo sintetizaba esta corriente un movimiento impulsado a partir de los 70s por el Cardenal Tarancón (España)⁸³:

«El espíritu de consagración evangélica que ha de vivir el presbítero en su ministerio no consiste en la separación del pueblo o de la vida al modo de la sacralidad levítica y pagana, que ha sido definitivamente superada por el acontecimiento pascual, sino en la separación del pecado. La santidad evangélica por eso no es una sacralidad separada y dominante del pueblo» (Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes, 1971: 486).

Respecto a la revalorización del cuerpo y la necesidad de romper con el paradigma dualista que se remonta a la tradición clásica de los griegos, el jesuita González Vallés desde una posición netamente transformadora expresa:

“Hicieron de ti, cuerpo mío, el adversario, el enemigo, el malo de la película; no reconocieron tu inocencia, tu equilibrio, tu visión; no hicieron caso de la sabiduría de tus instintos, de la pureza de tus reacciones, de la evidencia de tus sentidos; te llamaron traidor, villano, impuro; te insultaron y trataron, por todos los medios posibles, de someterte y hacerte esclavo” (González Vallés, 1985: 132).

La formación sacerdotal en las Congregaciones

En las congregaciones de menor tamaño, la formación sacerdotal suele comenzar con un período de discernimiento en las propias comunidades religiosas, lo que se denomina una etapa de noviciado. Esta etapa tiene una duración indeterminada, pues cada persona tiene un proceso diferente, pero por lo general suele ser de un año de extensión. Luego vienen los estudios y la preparación teológica más propia de un Seminario. Dado que ninguna congregación en Uruguay tiene su Seminario propio, lo

⁸³ Esta Asamblea fue el máximo exponente de los cambios sociales operados por el clero en España a la luz de lo ocurrido en el Concilio Vaticano II, en una época donde la mayoría de los curas (86%) estaba en contra de la relación Iglesia – Estado propia del Franquismo (Murillo Ferrol et al, 1983: 583).

que suele ocurrir aquí es que se los envía un tiempo al Seminario Interdiocesano y otro tiempo a seminarios que algunas de las congregaciones tienen en el exterior. Por ejemplo, los Dehonianos conservan un Seminario en Venezuela. Los Franciscanos, Salesianos y Jesuitas, por su parte, tienen seminarios en Argentina y Brasil.

SEGUNDA

PARTE

CAPÍTULO V

El llamado vocacional en los sacerdotes del Uruguay

¿Qué quieres ser de grande? Esta pregunta, formulada tradicionalmente a nuestros niños y niñas suele tener como respuesta más común el recurrir a las labores de nuestros padres o aquellas que nos llaman poderosamente la atención en el marco de nuestros actos cotidianos. ¿Quién de nosotros, por ejemplo, nunca soñó de pequeño con ser maestro, doctor o policía? No sorprende entonces que aquellas predilecciones tuvieran relación con las profesiones y oficios más cercanos a nuestras vidas en el desarrollo de nuestras infancias.

Como veremos enseguida, entre las respuestas a este llamado vocacional, y siguiendo la lógica anterior, tampoco debería sorprender que algunos niños y jóvenes criados en ambientes católicos se identifiquen con la figura del sacerdote y quieran imitarle. A continuación veremos cómo es que nuestros entrevistados sintieron ese llamado vocacional, cuándo se les enciende la llama del sacerdocio y qué referencias han tenido para identificarse. Es que como dice Marcelo Mazzitelli, integrante de la Congregación para el Clero, “es muy difícil encontrar una vocación sin una referencia, sin un testimonio sacerdotal. Esas referencias son importantes porque significan que quien decide ser sacerdote es porque lo descubrió a través de quien lo vivió” (Mazzitelli, 2016).

En los testimonios que repasaremos, podremos observar que justamente muchas vocaciones se despiertan observando cómo otros sacerdotes viven o vivieron su ministerio:

“Yo tuve en mi vocación, algunos sacerdotes que me llamaron la atención, me impactaron por su forma de vivir, por su estilo de vida...” (E31).

Creemos que los testimonios de vida de estos sacerdotes (más adelante expondremos algunos de los casos mencionados por nuestros entrevistados) son una de las fuentes más importantes para la vocación, aunque definitivamente hay otras más. También lo es, por ejemplo, el escuchar cómo los actuales sacerdotes descubrieron ese llamado. En esa escucha, varios han empatizado y se han animado a dar el paso para formarse en el Seminario. Es el caso de uno de nuestros entrevistados que nos cuenta cómo se movilizó escuchando a un Obispo:

“En un momento determinado allá por agosto o septiembre de ese mismo año, el Obispo de Canelones (Orlando Romero), fue a tener una reunión con los que se iban a confirmar, que eran los más grandes; el contó su vocación y en eso que contó, yo dije ta, esto es lo mío” (E26).

La mayoría de nuestros entrevistados se sorprende cuando le advertimos que investigamos la dimensión laboral del sacerdocio: les cuesta comprender que además de un estilo de vida definido por una fuerte vocación, el sacerdocio también es oficio. Digamos entonces que casi todos nuestros entrevistados prefieren pararse en la dimensión vocacional antes que en la de mero oficio. Uno de nuestros entrevistados, a los efectos de mostrar las diferencias entre estos dos campos, nos pone como ejemplo la paternidad:

“Hay una diferencia entre profesión y vocación. La profesión está más en el hacer, la vocación está más en el ser. De alguna forma en lo vocacional como que uno no se toma licencia: como padre uno no se toma licencia y como sacerdote tampoco, aunque a veces uno mantiene la distancia necesaria por momentos para descansar” (E23).

Otro de los sacerdotes que atendió a nuestra investigación, vuelve a poner énfasis en lo profundamente vocacional del sacerdocio. Según el siguiente testimonio, es la fe lo que edifica el llamado vocacional y esa fe se concreta en el estado de vida consagrada o en el estado matrimonial:

“Nosotros más que profesión, lo llamamos vocación sí, porque incluso la palabra vocación en el griego significa llamado, es decir que si hay un llamado hay alguien que llama, entonces la vocación y más la sacerdotal implica la fe. Por ejemplo, uno que no tiene fe jamás va a poder ser sacerdote, entonces hay una cuestión de fe de fondo, de querer reunir la fe en un determinado estado. La vocación cristiana, el ser cristiano después se concretiza en el sacerdocio, en la vida consagrada o en la vida matrimonial, o sea que nosotros que optamos por ser cristianos, llega un momento en que también optamos por vivir en concreto lo que significa ese llamado y esa vocación, primero el ser cristiano y después cómo uno lo quiere vivir, como estado de vida, ahí uno opta por la vida consagrada, el sacerdocio o el matrimonio” (E8).

Algunos más siguen insistiendo en el peso particular que adquiere lo vocacional y lo que les diferencia de otras profesiones:

“La vocación es lo que te da más sentido a la vida, más proyección. Por ejemplo, en el caso del sacerdocio uno no lo vive a sueldo, no cumple un horario, sino que las 24 horas uno vive la vocación. Esa vocación sí se aterriza en una profesión, en una rutina, en un horario ¿verdad? pero va más allá. Uno es sacerdote y tiene su rutina, sus horarios, y depende también de los dones de cada uno, lo que cada uno como sacerdote le gusta, sea la educación, sea atender enfermos, ser misionero, acompañar jóvenes, adultos, dar clases...¿verdad? Pero por encima de todo está la vocación que hace que uno sea sacerdote siempre en cualquier lugar, las 24 horas y hasta el último minuto de la vida. Una vocación como que te absorbe la vida, te llena la vida entonces como que va más allá ¿no?” (E30).

En el mismo sentido, compartimos el sentir de un nuevo entrevistado que enfáticamente prefiere colocar a la vocación en un extremo opuesto al del oficio o profesión:

“Si me permiten los pondría entre dos extremos, por un lado la vocación y por el otro la profesión. Para mí, el sacerdocio se encuentra en el extremo “de la vocación” que no debería de tener nada de profesión porque sería una persona que trabaja sólo por el sueldo, no hay involucramiento de sus convicciones ni nada. Alguien que trabaja sólo como una máquina, que hace sólo un “trabajo”, una retribución como lo más importante y no hay vocación. El sacerdote para mí no es un profesional, sólo se puede entender en el ámbito religioso esta vocación. Porque lo que fundamenta el sacerdocio es sólo una opción religiosa, para nosotros la vocación es un llamado de Dios que es para todas las personas crean en él o no, porque nosotros creemos que existimos porque Dios nos llamó desde la nada, y la finalidad de ese llamado es que “nos llamó para ser felices” (E46).

Como se puede observar, esta visión de la vocación como un polo opuesto a la profesión no es la que adopto en mi marco teórico. Creer que el profesional solo trabaja para obtener ingresos económicos o que le distingue el cumplir un horario en contraposición con la actividad vocacional supuestamente desinteresada y a tiempo completo, es una posición equivocada, pues muchas personas eligen su profesión con actitud altruista y no saben de horarios para servir a los demás. Profesión y vocación pueden ir de la mano e insistiremos en que eso ocurre en el caso del sacerdote, entre otros.

Es ahondando en el significado de la vocación que algunos jóvenes han descubierto el llamado al sacerdocio. En el siguiente relato uno de nuestros entrevistados nos explica cómo se fue interesando en la posibilidad de ser cura luego de descubrir literatura específica al respecto:

“Y terminando el liceo una vez se me planteó esa posibilidad. También porque en el liceo militar había un curso, que no era curricular, era una especie de “elaborar la vocación militar”. En ese momento, el profesor que daba ese curso, mencionó a Gregorio Marañón,

que es un humanista español, que a su vez es médico, y que tiene un libro sobre “La vocación”, y en el cual dice que hay tres vocaciones de amor que son las maestras, el médico y el sacerdote . Esto me despertó un poco la curiosidad y yo ya estaba, bueno, trabajando en la parroquia, en la iglesia y gradualmente fue surgiendo la posibilidad del ¿por qué no? Y se termino convirtiéndose en un “porque sí?” (E17).

Otros, prefieren tomar nuestra posición de ver al sacerdocio como una profesión atípica, también signada por lo vocacional:

“Si, es una profesión atípica sin lugar a dudas, no es lo normal en el común de la gente. Uno no elige ser sacerdote por lo menos no por un fin económico. Tiene que ver con que uno se reconoce con montones de cualidades y de cosas para dar y encuentra en la iglesia y en la vida sacerdotal un camino para poder llevar adelante esa vocación, sin duda que con un alto contenido vocacional. Es decir, uno es consciente de lo que tiene y bueno eso que tiene lo quiere volcar de alguna manera a la comunidad” (E25).

En la misma tesitura un nuevo sacerdote agrega:

“Se dice que es una profesión atípica y bueno, sí, es cierto, porque el ser sacerdote es además de un trabajo, un estilo de vida que no necesariamente lo implican las otras profesiones. Tienen todas unas opciones de estilo de vida, de valores. Las otras profesiones también tienen opciones por valores, pero este caso es más determinada” (E82).

Nótese cómo el llamado vocacional al servicio puede abrir una serie de alternativas desde el punto de vista profesional, incluyendo la posibilidad del sacerdocio. Uno de nuestros protagonistas repasa de la siguiente manera su discernimiento vocacional y profesional:

“A los 16 me pregunté qué quería hacer de mi vida y la respuesta (por lo vivido y vivenciado, por los testimonios y aportes de muchas personas) fue “servir”. Entonces me decidí a buscar mi profesión como servidor o mejor dicho a enfocar mi profesión como un servicio. Pensé en ser psicólogo, asistente social, sociólogo, pero también analista en sistemas, entre otras, pero con un sentido de servicio. A los 17 me pregunté a quién serviría y ello me embretó un poco y acotó las profesiones. La respuesta fue a mi gente, definiendo a mi gente como mi Diócesis (ya comenzaba a tener claro el concepto de Iglesia particular). Me tomé un año para confirmar y afinar este binomio: vocación- profesión. Del resultado de este año (2002, cursando 6to de Ingeniería) discerní junto a mi acompañante espiritual y vocacional, mi vocación al sacerdocio: servir a mi gente (Diócesis) como sacerdote. Fue entonces cuando solicité ingreso al Seminario” (E1).

El llamado vocacional

Consultados los sacerdotes acerca de si sintieron un llamado especial que les encendiera la vocación sacerdotal, las respuestas fueron agrupadas en dos grandes tendencias. En primer lugar tenemos a los sacerdotes que prefieren entender a su llamado vocacional en el marco de un proceso más o menos largo. Por otro lado, tenemos a aquellos que han preferido detenerse en un hecho puntual, en una suerte de hito en sus biografías, que les habría marcado muy profundamente en su deseo por abrazar la vocación sacerdotal.

Como podemos observar en el siguiente cuadro, la mayoría de los entrevistados (76.9%) prefiere inscribir su vocación dentro de un proceso que incluye numerosos hechos de la vida que terminan por definir sus destinos vocacionales.

Cuadro 5: sacerdotes entrevistados según tipo de llamado

	Frecuencia	Porcentaje	Válido Porcentaje	Acumulado Porcentaje
Válido Proceso	80	76,9	76,9	76,9
Hito	24	23,1	23,1	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia.

Lógicamente que la infancia es un primer momento en las biografías de nuestros entrevistados donde esa vocación puede comenzar a asomarse. A continuación algunos ejemplos que nos muestran cómo el haber crecido en familias cristianas y haber participado en determinados ámbitos de Iglesia desde pequeños, enciende una primera llamada vocacional que lógicamente va madurando con el paso del tiempo:

“Puedo decir en mi caso que fue una idea que creció conmigo: cuando era niño pensaba ser cura y fue una idea que fue creciendo conmigo, cruzando también sus momentos de dificultades... el acontecimiento que más identifico fue cuando tomé la primera comunión” (E18).

“Bueno, yo siempre me sentí desde niño llamado a ser sacerdote porque mi familia y yo siempre estuvimos muy cercanos a la Iglesia... la misa dominical, el contacto con los sacerdotes que nos visitaban en mi casa, particularmente el que me bautizó que era español. La mayoría de los curas eran como parte de la familia, entonces yo sentí siempre ahí, sí, como un deseo de ser sacerdote. Me acuerdo siempre que un día en la jardinera mi maestra preguntó qué queríamos ser cuando fuéramos grandes. Y yo le dije que iba a ser sacerdote. Salió la maestra desprovorida a comentarlo con las otras maestras; venían y me señalaban así como si fuera una cosa rara... (risas)” (E48).

“Bueno, mi vocación sacerdotal nació de chiquito, yo soy español, vivía en España, no había un tiempo de muchas vocaciones en aquel tiempo, para el año 50, 60 y de pequeño quería ser, bueno, sacerdote. Iba a la Iglesia siempre... y ahí nació mi vocación sacerdotal de chiquito” (E15).

En todos estos relatos, se menciona la importancia que tuvo el participar en misas, de la catequesis y otras instancias de Iglesia para sentir desde temprano el llamado vocacional. Otro ejemplo:

“Tenía diez años ya cuando quería ser sacerdote/.../ Yo era bastante asiduo a la Iglesia, los domingos a misa pero iba a la catequesis también. Los domingos se hacía el Oratorio, donde se juntaban los chiquilines del barrio a jugar toda la tarde. Y a los diez años hicieron un grupo de jóvenes, salesianos, hicieron una misión una semana allí en la Parroquia y fue allí durante la misión que yo ví lo que ellos hicieron, cómo iban casa por casa anunciando el Evangelio, cómo hacían las procesiones, la alegría que desbordaban, contagiaban, que llevaban, iban rezando por las calles con la gente. Y allí yo dije, bueno, ¡yo quiero ser como ellos! Ese fue, digamos, el primer llamado, ahí yo tenía 10 años” (E16).

“Yo desde que tengo memoria, prácticamente con 5 o 6 años, quería ser sacerdote. A los que me preguntaban de chico ¿qué querés ser cuando seas grande? yo siempre les decía que iba a ser sacerdote. Es decir, sentí la atracción por la vida sacerdotal, no me pregunten cómo ni por qué, porque no lo sé, pero sé que eso lo sentí, lo viví, y lo gocé así ¿no? Y entré en el Seminario a los 11 años. Cuando fui a entrar al Seminario, mis padres me dijeron, que no, que era demasiado chico. Si bien eran muy religiosos, toda, toda la familia, como que lo veían como algo demasiado apresurado. Pero era la costumbre de la época...” (E80).

En línea con este último testimonio, digamos que en los casos donde la vocación se despierta muy temprano, la Iglesia ofrecía en su momento la posibilidad de formarse en el Seminario Menor (Departamento de Florida). Las vicisitudes familiares a veces impedían una “internación” tan temprana. Así lo relata otro de nuestros entrevistados:

“Mi familia no me permitió entrar al Seminario Menor...Y bueno, yo seguí estudiando en la escuela. A los 12 años empecé el liceo y junto con el liceo empecé a trabajar [pues] la situación económica no daba en mi familia: éramos unos cuantos, ¡nueve! (risas), entonces no había posibilidades. Yo empecé a trabajar, trabajaba de mañana y al mediodía entraba al liceo y así hice hasta que llegué a cuarto. Ya cuando tuve los 15 años, casi 16, tuve la segunda experiencia fuerte. Fue en un encuentro de familias católicas de la Diócesis. A los jóvenes nos pidieron que fuéramos a ayudar porque era un congreso de tres días, entonces nosotros hacíamos todo el trabajo, digamos de guardarropas, de cocina, de mandados, de ordenar, los jóvenes hacíamos el servicio para que se pudiera desarrollar ese congreso. Y ahí yo ví las familias esas enteras, que estaban allí celebrando ese congreso de familias cristianas y además ví una Iglesia hermosa, alegre, feliz, anunciando el Evangelio y yo dije ¡yo quiero ser sacerdote de esta Iglesia, de esa Iglesia de familias! /.../ Ese fue mi segundo llamado fuerte. Ahí yo ya me contacté con sacerdotes de la Diócesis para poder entrar, pero ellos me aconsejaron que terminara el liceo (excepcionalmente se podía entrar sin terminar el liceo pero era preferible que terminara). Entonces ahí justo cambié de trabajo, así que estudiaba, trabajaba todo el día, salía a las siete de la tarde y a las ocho entraba al liceo, hasta la media noche o sea en el nocturno, así que quinto y sexto lo hice en el nocturno y termine sexto en diciembre y en febrero entré en el Seminario” (E16).

El siguiente relato, mientras tanto, muestra un nuevo tipo de proceso. El de aquellos entrevistados que si bien vivieron una infancia como cristianos, debieron esperar a la adolescencia para que comenzara a surgir la idea de ser sacerdote, siempre en el contexto de actividades de Iglesia:

“De niño me atraía la posibilidad de ser cura, pero de adolescente fui rechazando esa idea. Siempre tuve claro que quería ser un buen cristiano, eso sí. Me integré a la Parroquia y a la Acción Católica, primero la de niños y adolescentes, y luego en el Liceo a la Juventud Estudiantil Católica. Iba a misa todos los domingos y frecuentemente entre semana también. Iniciando tercero de liceo, con 14 años, la idea de ser cura volvía una y otra vez a mi cabeza. Diversas reflexiones apuntaban en esa dirección: recuerdo, porque se me grabó a fuego, que el animador de mi grupo (un muchacho que tendría en ese momento unos 18 años pero que a nosotros nos parecía grandísimo) en una ocasión nos dijo: “Jesús dio su vida por nosotros; nosotros ¿qué le damos a Él?”. La frase me dio vueltas una y mil veces; si Él dio su vida por mí, ¿yo qué le voy a dar que no sea la mía? Y unido a ese revoloteo, siempre presente la idea de ser cura. Hasta que un día le dije: *Está bien; si querés que sea cura, acepto; pero dámelo a entender claramente*. Y un tiempo después lo hizo” (E4).

Como ya hemos dicho antes, cuando el proceso vocacional comienza de niños, el papel que cumplen los sacerdotes del entorno resulta, casi siempre, de fundamental importancia:

“Yo de muy niño tuve atracción por este estado de vida que yo siempre lo atribuyo a que tenía como una gran admiración por los curas de la Parroquia. Cuando era pequeño tenía curas buena gente en Las Piedras. Yo crecí en Las Piedras y en algún momento me entré a preguntar ¿por qué yo no? Eso que a mí me gustaba en otros ¿por qué yo no?” (E65)

“Yo te podría decir de una manera muy simple, muy sencilla, muy verdadera, [que] Dios me llamó y yo le contesté. Ahora, tratando de entender mejor ese llamado, para poder explicar mejor ese llamado, yo creo que influyeron dos cosas. Una, la influencia de algunos sacerdotes

/.../ conocí algunos sacerdotes y de alguna manera siempre me impactó el testimonio de sus vidas... (E71).

Es más normal, sin embargo, que la vocación surja de un proceso largo, no sin sobresaltos y giros inesperados.

En el siguiente caso, por ejemplo, y a diferencia de los anteriores, notamos cómo la vocación comienza a gestarse junto a una búsqueda de fe que estuvo ausente en los momentos de la infancia:

“Yo me bautizo a los 18 años y a partir de ahí, como que uno fue descubriendo otras cosas. Además de la vocación al matrimonio empezamos también un discernimiento con la pareja, y bueno uno se fue vinculando a una comunidad que era muy abierta en cuanto a actividades, en cuanto a calidez en trato con los sacerdotes y los religiosos que habían en esa comunidad y empezamos a participar en actividades de animación de la guriada, en el deporte, campamento, música, teatro. Por ahí uno fue como sintiendo que, ¿por qué no? Y bueno, a partir de ese "¿por qué no?" uno comenzó a buscar...” (E86).

En un plano similar al anterior, quisiera destacar el siguiente testimonio de un sacerdote conocido por su vocación misionera con algunos pueblos originarios fuera del país y radicado en una parroquia de frontera al momento de la entrevista, quien a la hora de responder cómo sintió el llamado de Dios al sacerdocio, retrocede a su experiencia como un adolescente alejado de la Iglesia y concentrado en sus capacidades como deportista. En esos años de pura efervescencia, nos cuenta cómo los noviazgos, los proyectos laborales y la posibilidad de un futuro promisorio en el ciclismo, comienzan a competir con un primer acercamiento a la Iglesia, con un mayor compromiso y con la posibilidad de servir desde la tarea sacerdotal. Son muchas las anécdotas y hechos curiosos que le suceden en el marco de ese proceso que le lleva finalmente a optar por entrar al Seminario, luego de tantas idas y vueltas:

“Yo desde niño crecí en una familia con un papá separado y una mamá que era cristiana, pero que no participaba de la actividad parroquial. Pasó el tiempo, de noviazgos, de liceo, y me dediqué especialmente a correr en bicicleta. Me fue bien y pasé unos 3 o 4 años para venir a correr a Montevideo. Y ahí también surgió un noviazgo en Montevideo cuando estaba concentrado. Y justo antes de largar las 200 millas juveniles, la muchacha resulta que estaba embarazada de otro muchacho y me dejó. Largo las 200 millas y en la primera etapa, a la vuelta del Estadio Centenario, me caigo, me quiebro un brazo, llego con el brazo quebrado y al otro día no me dejan largar la segunda etapa. Entonces me vuelvo a Melo con el brazo quebrado y con toda la frustración del momento. Me encerré en casa pensando que todo terminaba en mi vida. Las dos cosas más importantes en mi vida de adolescente, como eran el noviazgo y el deporte, se me esfumaban. Para entonces, un compañero de ciclismo tiene una hija y me la da como ahijada, como para darme algo en ese momento de crisis. Y había un sacerdote que corría en bicicleta en ese momento, yo lo conocía como el cura que corría en bicicleta, y le mandé decir que no quería ir a la charla de Bautismo. Cuando se enteró de mi posición, me mandó decir que como cura él respetaba las reglas del ciclismo, pero así como él las respetaba, yo como ciclista tenía que respetar las reglas de la Iglesia. Y bueno, ta, tuve que ir a las 5 charlas de Bautismo obligado por el cura. Al salir de una de esas charlas me encuentro con un grupo de jóvenes que estaba ahí en la Parroquia, que sabían que yo era ciclista y entonces me fueron a ver a un campeonato importante de Melo donde yo corría esa noche. Fue hasta el cura a verme y me fue muy bien. Y yo siempre saco una frase de ahí: los jóvenes me estaban valorando por lo que yo estaba haciendo y me fueron a ver. Yo sentí que me valoraban en lo que yo era. Después entonces comencé a participar de ese grupo de jóvenes. Me enamoré de una muchacha que participaba allí, pero el cura se dio cuenta que iba enganchado por esa muchacha, y me invitó a que participara apoyando a un grupo de adolescentes. Y me invitó a un campamento. Yo puse la condición de que iba, pero que no quería hacer nada religioso. Él me propuso que los acompañara a nadar y a pescar con los gurises. Y

el campamento resultó ser algo humanamente muy lindo. Y al final del campamento se hacía la evaluación del campamento, donde teníamos que decir lo que más nos gustó y lo que menos nos gustó. Y recuerdo que dije que lo que más me gustó fue ver cómo varones y chiquilinas podíamos convivir una semana en las carpas, en el monte, como hermanos: eso me sorprendió, ya que en mi barra de amigos lo normal era el noviazgo, las parejas, mientras que allí lo normal era la amistad. Y lo que dije que no me gustó fue que cuando comían el pan y tomaban el vino, a mí no me daban. Todos sabían que yo no había tomado la Comunión y en la misa, que era una misa muy especial, donde pedíamos perdón por las cosas que no habían funcionado, pregunté por qué a mí no me daban el pan y el vino. Y me respondieron que sabían que yo no había tomado la primera comunión y que no había hecho catequesis. Yo tenía 17 años y pedí entonces para hacer catequesis. Seguí con el grupo, seguí con el ciclismo. En casa trabajaba y a esa altura estaba bien económicamente pues me dedicaba al comercio. Al tiempo participo de nuevo de las 200 millas juveniles y me va muy bien. Pero ya estaba muy metido en el tema de la Iglesia. Hago mi primera comunión /.../ mi primera confesión que fue muy linda, con lágrimas y todo, en un modelo de Iglesia comunitaria... Seguí un tiempo, me enamoré y pensaba casarme. Entre tanto, al cura lo pasan a otra Parroquia y hay un cambio tremendo: de los cantos con guitarra y batería en la Iglesia se pasa al órgano. La mayoría de los jóvenes se van. Yo quedé un poco enganchado pues animaba a los adolescentes, pero cuando podía me iba a visitar al otro cura, que estaba como a 40 kms. Y ahí hubo dos hechos que marcaron tremendamente mi vocación. Uno fue cuando me encuentro con dos gurises que venían con una pelota bajo el brazo y me preguntaron a qué hora abrían la cancha los Mormones para jugar al fútbol. Les dije que no sabía y les pregunté por qué no iban a la Catedral a jugar. Ellos me respondieron que el cura de allí no los dejaba. Y se fueron los gurises tristes. Y yo me pregunté por qué yo pude tener una linda experiencia como adolescente y esos gurises no podían tenerla. Y lo otro fue que los Jesuitas me ayudaron a cambiar la pregunta, no preguntarme el por qué, sino el para qué... Entonces ahí comenzó a surgirme la pregunta de si acaso esa pobreza de la experiencia de esos jóvenes no despertaba que yo no tuviera que acompañar a otros a partir de lo que yo había recibido. Pero seguí con mi comercio, con el noviazgo, hasta que un día mi mamá me pregunta por qué estaba triste. Yo no me sentía triste, pero mi madre me hizo tomar conciencia de eso. Y estaba triste. Entonces ahí viene un viajero de Montevideo que estaba necesitando alguien de confianza para que le trabajara el camión de ventas. Y luego de conversar con mi madre, me planteó la posibilidad de trabajar con él cada 15 días. ¡Y se me fue toda la tristeza! Como negocio era muy bueno pues me permitía además mantener mi comercio en Melo. Y cuando ya estaba dispuesto y me venía para Montevideo a comenzar, me subo al ómnibus y casualmente me toca sentarme compartiendo el mismo asiento con una Hermana Salesiana, que era mi directora espiritual desde hacía un tiempo, la Hna. Beatriz, que ahora es psicóloga. Y me dice “te veo contento”. Y le cuento que había conseguido un trabajo que efectivamente me tenía muy contento. Yo ahí había dejado el ciclismo, pues con los campamentos no podía seguir concentrado. Y ella allí me proyecta mi vida preguntándome cómo me veía dentro de 5 años, dentro de 10 años... con el trabajo, ciclismo, familia, Iglesia. Y se me cayó toda la estructura. Me sentí muy mal proyectándome en el tiempo. Y cuando el ómnibus paró en Mariscala me bajé allí muy enojado pues se me caían todos los proyectos. En esos minutos en que el ómnibus se detuvo en Mariscala, justo pasa por allí un muchacho que yo conocía pues integraba el grupo de jóvenes. Me cuenta que se había peleado con la novia. Entonces le pregunto si no quería irse conmigo a vivir con los indígenas, ¡esas cosas bien de jóvenes! Entonces llego a Montevideo y comenzamos a hacer dedo. A los dos días estaba con ese muchacho en San José, como todo joven había cambiado todos los planes de un día para el otro. Y estando allí haciendo dedo me levanta un sacerdote (Silvano Berlanda) que iba para una Misa. Obviamente que no nos conocíamos. Pero fuimos a la misa juntos y me puso en contacto con unos argentinos que no solo me ofrecieron trabajo en Argentina, sino que además me explicaron dónde encontrar a los indígenas allí. Entonces salgo con ellos rumbo a Argentina, pero cuando quiero cruzar el puente internacional, resulta que tenía los documentos vencidos. Me quedo entonces en Paysandú, pido para quedarme en la casa salesiana y llamo a mi madre para explicarle que no es-

taba con el camionero sino que me iba con los indígenas. Pero mi madre se pone a llorar y decido volverme a Melo para arreglar las cosas. Cuando llego estaba el cura César esperándome y me hizo ver lo inconsciente que fui al abandonar la propuesta de trabajo, dejar el deporte, todo. Me preguntó qué me pasaba y yo le dije que cuando me proyecté a 10 años no me sentí bien. Y además me preguntó por qué mi interés por los indígenas... Después de escucharme me ofreció a que le acompañara a vivir con él en Fraile Muerto. Entonces lo seguí y estuve allí dos meses hasta que me sentí en armonía conmigo mismo, momento en que resolví volver a Melo, esperando que algún signo apareciera. La idea era más como misionero que como sacerdote, pues yo no tenía estudios, solo había hecho hasta 4to de liceo... Le hago el planteo a otro cura, Basileo, y empecé un camino de preparación. Tenía entonces 22 o 23 años. Esperé entonces para ver si entraba al Seminario, pero volví a enamorarme, por lo que comencé un discernimiento con el cura /.../ Estando en enero sentía las dos tensiones, si entrar en el Seminario o seguir con la muchacha /.../ Finalmente, luego de hablarlo con ella, que se lo tomó muy bien, decido entrar al Seminario” (E51).

Hemos optado por incorporar este pasaje largo para hacer hincapié en cómo el llamado sacerdotal a veces implica un proceso extendido en el tiempo, en el marco de un periplo que implica búsquedas y contratiempos, donde se van generando hechos de la vida cotidiana que interpelan permanentemente a sus actores. Aquí nuestro entrevistado entiende que su entrada al Seminario con 23 años de edad no puede desconectarse del accidente que sufrió corriendo en bicicleta a sus 16 años, pues si no se hubiese quebrado entonces, probablemente habría perdido la posibilidad de cruzarse con el P. César en la charla del Bautismo lo que activó como vimos, un primer acercamiento a la Iglesia – comunidad.

También son muchos los que van procesando su vocación asumiendo otros roles profesionales. En el siguiente testimonio vemos cómo uno de los curas comenzó a sentirse útil en el servicio a través del magisterio, hasta que encuentra el llamado de Dios:

“Luego de dudar qué estudiar, qué hacer de mi vida, me vino a la mente el trabajo con niños y de ser maestro. Estudié Magisterio y me recibí en el año 2002 e inmediatamente empecé a ejercer como maestro 4 años. Desde los 15 años hasta los 26 años, esa inquietud por ser sacerdote se mantenía, ya no era la atracción hacia la misa sino hacia todo lo que hace el sacerdote para ayudar a la gente” (E3).

La pregunta acerca de qué hacer con mi vida se repite. Son muchos, sino todos, los que sintieron que esa pregunta les ofrecía la oportunidad de seguir el camino del sacerdocio:

“Entonces la pregunta fundamental que yo me hice cuando tenía 16 años fue, bueno, ¿qué sentido le voy a dar a mi vida? ¿qué quiero hacer con mi vida? Y allí fue donde comencé a buscar las respuestas, pero comenzó así, con una pregunta por el sentido de la vida” (E8).

En el siguiente relato, nuestro entrevistado nos explica cómo se fue dando su discernimiento luego de haber entrado en la Universidad y de haberse imaginado una vida de casado y con hijos. La pregunta íntima sobre qué quiere Dios en nuestras vidas, vuelve a reiterarse:

“Empecé la Universidad. Yo tuve en ese primer año de la Universidad también muchas preguntas de fondo sobre cuál era mi lugar en el mundo, tenía muchas respuestas que resonaban. Ya estaba estudiando para contador público, pero empecé a sentir que una profesión, que una respuesta profesional no era suficiente para poder decidir sobre toda mi vida, que era lo que yo estaba esperando. Porque yo consideré, considero, que una profesión es una parte de la vida de uno, entonces uno se prepara para cierto rincón del trabajo y del aporte a la sociedad, porque el trabajo aporta a la sociedad, cualquiera; el albañil, médico, enfermera, psi-

cólogo, arquitecto, contador, especialista en relaciones laborales, aporta a la sociedad, es una parte de la vida. Entonces empecé a pedirme, a meterme a mí mismo en una experiencia para indagar eso en clave religiosa, en clave espiritual y empecé a sentir una cierta presencia de Dios en mi vida primero, y una presencia de un tipo determinado, una presencia que me hacía bien, una presencia positiva, una presencia de Dios que funcionaba, como funciona ahora como motivadora, que me daba esperanza, que me hace sentir que el camino es posible, y después en algún momento cierta claridad sobre acontecimientos puntuales de mi vida en ese año, año y medio que yo decidí que iban por el lado del sacerdocio incluso en contra de mis propios deseos. No era mi deseo ser sacerdote, yo ya tenía armado el proyecto de mi vida, iba a ser contador, me iba a casar e iba a tener hijos, ya estaba armado, ya tenía con quién también compartir el proyecto, pero empezó a surgir esto y yo empecé a medir un proyecto con esta invitación de Dios para ser sacerdote, y en el proceso de la medida de un proyecto y otro, bueno, me terminé decidiendo por ser sacerdote, más allá de los miedos que tenía, y de las incertidumbres que tiene, porque es una vida rara...” (E79).

Las crisis de fe también surgen de los relatos. En el siguiente pasaje observamos cómo nuestro entrevistado descubre el llamado vocacional luego de pasar por momentos de dudas existenciales y de cierta crisis en la fe:

“Mi vocación es un llamado que lo fui descubriendo a partir de los 21-22 años, en el cual atravesé como una crisis bastante fuerte respecto al sentido de la vida existencial, y de alguna forma leyendo a Hermann Hesse... en un momento habla que tiene que haber un creador de todas las cosas, que tiene que haber un ser superior que haya creado todo tan perfecto, y eso me remite a mis orígenes católicos en el Colegio Marista. Entonces todo esto me remite de vuelta a la Iglesia, y empiezo a charlar con un sacerdote, empiezo la práctica, me confieso, comulgo, voy a misa todos los días y empiezo a tener contacto con la palabra de Dios. Eso empieza a darle un sentido más fuerte a mi vida, a reorientarme, y ahí empiezo a sentir como el deseo de seguir a Jesús” (E23).

No siempre se procesa el llamado en los años de corte entre el liceo y la Universidad. Como hemos visto, son varios los casos donde el discernimiento ocurre en edades más maduras, incluso actuando como profesionales:

“Bueno yo en realidad si me remonto a los primeros indicios era un niño de 10 años o menos incluso, lo que pasa que después se enfrió, fui tomando otros rumbos y con un impulso muy especial muy fuerte cuando tenía más o menos 30 años. Ahí surgió con nuevas fuerzas, después de una vida ya hecha. Claro, con 30 años uno ya tiene una madurez distinta que la de la adolescencia o la primera juventud y estuve no obstante de eso un par de años mas de discernimiento hasta que finalmente decidí formarme para sacerdote” (E19).

“Yo me gradué, soy técnico instalador eléctrico, pero bueno, después de haber egresado de eso, de haber trabajado, seguía sintiendo el tema de la vocación y desde ahí era que el Señor en sí te llama, no es algo mágico, sino que en esa relación que entablas con él, de ahí surge ese llamado también, ¿no? (E29).

Estos testimonios están en línea con algunas investigaciones comparadas que señalan una mayor cantidad de sacerdotes en relación al pasado que llegan a su ordenación tras obtener titulación universitaria o experiencia laboral anterior (Greeley et al, 2012).

En algunos casos, esa vocación se da en el marco de otras profesiones que también tienen un componente vocacional, como es el caso de los militares. A continuación, el actual Capellán de la Capilla Militar nos relata sus inicios vocacionales:

“Yo soy hijo de un militar, fui militar 32 años, y me enamoré de Cristo y de la Iglesia allá en el año 85, era joven (risas). Ahí empecé un camino de enamoramiento de Dios, seguí siendo militar, estuve ennoviado, nunca pensé que fuese a dejar todo por el sacerdocio. Tenía un concepto muy lindo del sacerdocio, pero yo jamás. A su vez descubrí que Dios no me llamaba a la vocación del matrimonio. Dejé a mi novia. Ese no era mi llamado, y quedó abierto siempre a ¿qué?, porque la idea del cristiano siempre es de consagrarse. De ofrecerse a Dios, de estar al servicio de Dios. Si no era a través de la vida matrimonial, que es lo más común, entonces ¿qué? Empezó este llamado en 2004. Empecé a sentir que Dios me estaba invitando para seguirlo a Él las 24 horas del día. Yo era un militar practicante, de misa todos los días, de rezar todos los días, el rosario, todo, todo, pero seguía siendo militar. Y ahí empecé a sentir eso, que me estaba invitando a dejar todo para seguirlo (E64).

Siguen otros testimonios que podríamos denominar de “vocación tardía”:

“Mi caso es muy particular. Yo era estudiante, me hice del Opus Dei, después me recibí y trabajé. Me fui a Roma y trabajé en el Centro, digamos, la parte del Opus Dei y como ya estaba entregado a Dios, digamos ya tenía mi vocación... Yo en el año 98 con 47 años me hice del Opus Dei, ya bastante maduro y habiendo trabajado como contador; ese fue mi caso. Digamos, la llamada por decirlo de alguna manera, la llamada de Dios la recibí a los 16 años, después me hice Sacerdote a los 47” (E21).

Los sacerdotes del Opus Dei claramente muestran una mayor tasa de ingreso al Seminario como profesionales, esto es, luego de realizar una carrera universitaria. Veamos otro testimonio:

“Yo era médico y era ya del Opus Dei y un día pues estando completamente en Roma, el entonces Prelado Superior del Opus Dei, Monseñor Escrivá de Balaguer, que fue canonizado hace pocos años, en el 2002, me dijo si quería ser sacerdote y una vez que uno se ha entregado se da cuenta (se ríe): yo nunca pensé ser sacerdote y me atrevo a decir que el 95% de los sacerdotes del Opus Dei, no habíamos pensado nunca en ser sacerdotes pero en cambio estando en el Opus Dei veíamos la necesidad que Dios nos pedía que sirviéramos ahí. Entonces dejamos la profesión y nos dedicamos profesionalmente al sacerdocio...” (E28).

Entre los relatos que forman parte entonces de un proceso más o menos largo, también destacan los testimonios de quienes de jóvenes no se veían como sacerdotes:

“Una de las cosas que decía era que nunca iba a ser sacerdote (risas). Primero por el hecho de dejar la familia, dejar el trabajo, que por cierto era un muy buen trabajo como empleado público, el dejar el pueblo. Era un cambio total, por lo que yo no me veía para eso. Además yo era muy tímido, no salía casi de mi pueblo, pero entre tantos no, terminé decidiendo lo contrario” (E9).

¿Cuál es el resultado de ese proceso? O sea, ¿qué sucede cuando la persona sabe que el sacerdocio es realmente su vocación? Un sacerdote joven, describe ese estado de ánimo haciendo hincapié en la felicidad que le producía esa opción, una felicidad que no encontraba con la misma plenitud en las otras opciones que se le abren a un joven, como ser las barras de amigos o el noviazgo:

“Y entonces, cuando tenía ahí 17 años más o menos, yo empecé a darme cuenta de todas las cosas que integraban mi vida, estas que ya te mencioné, lo que tenía que ver con Dios ocupaba un lugar especial y cada vez más grande, cada vez me atraía más. No me importaba cuánto

tiempo implicara, qué esfuerzo requiriera, nada, yo en eso era feliz, me entregaba lo mejor que podía, y hallaba una felicidad que no encontraba en ninguna de las otras cosas, ni con chicas, ni saliendo de noche, ni con mis amigos, era una felicidad distinta y que no había conocido hasta ese momento” (E27).

HITO

Si bien la mayoría de los curas prefieren inscribir su vocación en el marco de un proceso más o menos largo, hay quienes prefieren detenerse en algún hecho puntual o hito en sus vidas que le hayan marcado definitivamente el camino. En términos generales, se trata del 23.1% de la muestra, porcentaje algo mayor entre diocesanos y que baja al 8.3% entre regulares. Como veremos, esos hitos no responden mayoritariamente a un hecho con especiales características místicas, aunque en todos los casos implican un fuerte sentido de cambio espiritual. Como nos dice uno de nuestros entrevistados de manera muy clara, el llamado de Dios no se traduce como una llamada telefónica desde el más allá:

“Lo que yo digo cuando me hacen esa pregunta, es que nadie tiene un “teléfono rojo” con Dios. Los jóvenes cuando voy al liceo me preguntan: “¿Padre usted cómo sintió ser cura?, ¿se comunicó Dios directo con usted?” (E41).

Veamos algunos de esos episodios concretos que han marcado un antes y un después en las vidas de nuestros entrevistados, y que contribuyeron de manera significativa a marcar un cambio en sus vidas hacia el sacerdocio.

En el siguiente relato, por ejemplo, observamos cómo los retiros espirituales, en este caso una Jornada Vocacional, despierta en nuestro entrevistado el llamado al sacerdocio, en el marco de una vida marcada por la necesidad de tener respuestas existenciales ante la prematura muerte de su madre:

“A los 7 años perdí a mi madre. Este hecho me marcó, ya que crecí cuestionando el sentido de mi vida. En este contexto, la vida de fe que pude experimentar en mi familia me ayudó a intuir que en la Iglesia Católica había una respuesta a muchas incógnitas existenciales que yo planteaba. Fue así como en una jornada vocacional experimenté la llamada al sacerdocio como una forma de realización de mi vida centrada en el seguimiento de una persona, Cristo, que me ofrecía la oportunidad de experimentar la alegría de la libertad que Dios ha colocado en el alma humana...(E3).

Otras instancias eclesiales, como una misa, también pueden disparar el llamado. Veamos algunos ejemplos:

“Entonces, en una experiencia, me invitan a participar con el grupo juvenil al que pertenecía a una ordenación sacerdotal, mejor dicho a una *cantamisa*, que es la primera misa celebrada por el sacerdote recién ordenado. Y el hecho de participar de esta celebración fue algo que dentro de mí despertó algo, el nombre que le pueda dar ahora se queda corto. Simplemente lo que hice fue vivir la experiencia profundamente, como que hubo una proyección hacia el futuro, no mirándome como sacerdote, pero sí como una aspiración a querer alcanzar algo que no tenía claro en ese momento. Entonces, me quedé con una inquietud por dentro como diciendo que ojala alguien me pudiera invitar a hacer una experiencia de seminario...” (E60).

“En un momento determinado de mi vida, yo estaba de novio en ese momento, sentí verdaderamente que mi vida pasaba por el servicio de Dios y por el anuncio de la entrega de

Jesús a mis hermanos. Y bueno, un día lo sentí con una fuerza tal, que pensé que no podía hacer otra cosa. Fue en un momento concreto, en la pascua del año 77. Fui a misa sin ningún tipo de expectativa de tomar resolución sobre mi vida, y después de comulgar me hincé al pie de una imagen de un Cristo enorme, grandote, que hay en la Catedral, y estando allí dije: *‘yo tengo que entrar al Seminario’*. Y me fui no solo totalmente convencido de que iba a entrar al Seminario, sino que me fui convencido de que iba a ser cura. Así fue el camino, indudablemente debo creer, y creo, que no fue solamente un proceso mío. Esto que yo intelectualizo diciendo no, yo me di cuenta que quería ser educador, y como educador quería anunciar o enseñar, a ser lo más plenamente humano que puede ser el hombre, que es asemejarse a Jesús y eso además con la palabra, Dios lo hace en nosotros a través de los sacramentos y tengo que convertirme en ese instrumento de Dios, para hacer que hombres y mujeres se parezcan cada vez más a su hijo Jesús. Eso es razonamiento, en aquel momento fue como un impulso, y en el fondo y antes del razonamiento y antes del impulso estaba la llamada de Dios” (E71).

Otras veces, los hitos que marcan a las personas entrevistadas tienen que ver ya no con instancias como retiros o misas, sino con experiencias que refieren a la dimensión social de la fe. Veamos algunos ejemplos:

“A mis 16 - 17 años había una experiencia particular en la parroquia que interiormente me movilizó, el servicio a la colonia Psiquiátrica Etchepare, que está ubicada cerca de Santa Lucía. Yo me daba cuenta que a pesar de que el encuentro con los enfermos psiquiátricos me generaba una resistencia natural a esa realidad, por otro lado siempre me dejaba un sabor extraño, uno se quedaba pensando y por ahí tímidamente aparecía esa posibilidad: ¿Qué tal si yo dedicara mi vida al servicio de las personas?” (E10).

“Después ya adolescente en las vacaciones, yo ya era pupilo, no eran muchos de mi generación que estudiaban, terminaban primaria y a trabajar. Entonces para las vacaciones estaba desocupado y ahí fui a un centro para enfermos, un centro grande de atención. Yo empujaba sillas de ruedas desde chico, de adolescente. Esa era gente que me agradecía, que se desahogaba mientras yo los empujaba y llevaba a donde querían y bueno, yo los escuchaba. De repente me acuerdo que uno me dijo – usted tendría que hacerlo esto siempre. Y le digo ¿cómo siempre? Entonces él me hablaba de los misioneros. Después una vez me tocó un Obispo italiano que estuvo preso en China en la época de la persecución y me decía: ‘Mirá que acá estamos así, pero el mundo está peor’... Al final después de la secundaria hablando con los sacerdotes, decidí entrar en el Seminario...” (E54).

En el siguiente relato, un sacerdote salesiano nos cuenta cómo se enciende su vocación al salir de un liceo privado y conocer la realidad social de los sectores más vulnerables de la sociedad:

“Si vamos al hecho formal, fue una misión en un asentamiento. Cuando salí del Juan XXIII me enfrenté a una realidad que no conocía...salí del Juan, me invitaron a hacer una misión, fuimos al asentamiento y ahí conocí un poco esa realidad que no la conocía de primera mano. Y ahí empecé a cuestionarme mi futuro, descubrí la figura de Don Bosco...” (E83).

Otro sacerdote nos explica, cómo fue viviendo su adolescencia con una fuerte crisis de fe a raíz de la muerte de sus padres. Fueron el involucramiento en una Obra Social de la Iglesia, además de la paciencia de algunos sacerdotes que le acompañaron en el discernimiento y otras vivencias espirituales, los hechos que le fueron marcando el camino hacia el sacerdocio:

“Es una historia personal con algunos hechos que me marcaron, como el fallecimiento de mi padre y de mi madre, lo que en la adolescencia uno toma como distancia de la Iglesia. Y un poco como protección de mi mismo, pues decía que si todo lo que uno ama se muere, entonces lo mejor es no involucrarse con nada. Entonces pasé así mi adolescencia, cambiando de chicas cada poco y todo lo que te sirve lo agarrás y lo que no, cuando te pide profundizar la relación, desaparecés... estaba cómodo en eso, como joven sin cuestionarme más, pero me pasó que involucrándome con una obra social con una hermana mía en el barrio, nos pasamos a involucrar en la gestión de una policlínica, de ahí a actividades barriales de financiamiento y de ahí empatamos con la Iglesia, a la que yo iba pero a mi manera: estaba en el fondo, no comulgaba, iba cuando quería, cuando lo sentía y si me parecía entraba. Así que terminamos acercándonos a la Iglesia convocados con el párroco y de ahí empezamos un vínculo con una tarea” (E74).

Es en ese contexto que nuestro entrevistado continúa su relato haciendo mención a un momento especial en el que siente el llamado:

“Un día yo tenía que ir a una entrevista con el párroco, pero llegué temprano, estaba por comenzar la misa y yo recuerdo que me siento en el fondo como siempre y el hombre se paró, leyó el Evangelio, leyó la lectura de Marcos 5, “Soy la luz del mundo...”. ¿Qué tenía que ver eso conmigo mismo? Era un planteamiento directo a mí. ¡Es como si me hubieran agarrado y sacudido! El Padre no dijo una palabra, no hubo homilía, no dijo nada, pues solo leyó el Evangelio y se sentó. Era un cuestionamiento directo a mí. Pero encendió una mecha. Después de eso me quedé en la Iglesia. Cerró la Iglesia, pero yo seguí sentado en una lucha conmigo mismo pues me daba cuenta que algo me había impactado, pero tampoco me daba cuenta mucho qué era. Al pasar de los días, como si me hubiese encendido algo dentro, me cuestionaba lo que era, cómo estaba viviendo y eso desembocó en la necesidad de un diálogo y de ahí una confesión donde creo que vomité los últimos diez años de mi vida para fuera. De allí al encuentro con la Eucaristía. En la confesión fue como si después de aquello hubiera podido entender que la historia de mi vida, que todo lo vivido era como un camino de Salvación de Dios... Si no fuera que Dios entró en mi vida, yo no sé como seguiría, porque mi vida era un asco; porque así no podía seguir viviendo, mi vida no tenía sentido, por eso digo que Dios me rescató, me salvó” (E74).

En otros casos el hito que dispara el llamado tiene lugar en hechos más o menos cotidianos de la vida de los jóvenes. El siguiente relato nos muestra cómo la interpretación en una obra de Teatro afectó la vida de nuestro entrevistado:

“Bueno, yo integraba la parroquia de mi barrio con un grupo de aproximadamente unos 22 jóvenes, los más estables, habían otros. En un momento dado yo planteo al grupo ¿qué tal si hacemos una representación teatral de Santa Rita (que es la patrona de la Iglesia)? Entonces me dijeron –ta sabemos lo que escuchamos del párroco hablar en sí, pero como hacemos para representar- y bueno yo me puse a escribir un libreto. Me asombro cada vez que lo pienso porque es increíble. Me puse a escribir un libreto, no es que me guste el teatro, bueno ta, me puse a escribir e hicimos un libreto. Después hicimos una reunión y me puse a repartir los papeles. Santa Rita fue una santa muy particular que fue novia, esposa, madre, viuda, que en los últimos cuarenta años de su vida fue monja, a su esposo se lo asesinan, los hijos quieren vengar la muerte del padre, entonces hay toda una trama que daba para representar. Entonces ahí comenzaron todos a decir: yo hago del esposo, yo hago de Rita, yo hago de uno de los hijos, yo hago del asesino – todos querían ser el asesino- y este... y bueno se empezaron a repartir los papeles, la chiquilinas se peleaban también por el papel protagónico, pero bueno, finalmente casi todos los papeles se reparten, pero no había ningún sacerdote y nadie quería serlo. Bueno yo se supone como que naturalmente fui tomando el rol de director de la obra, así que no pensaba involucrarme en ningún papel, pero quedó esa vacante y ya te podrás

imaginar que me tocó cubrirla. En el momento en que mi papel era muy mínimo, pero habían escenas donde me tocaba bautizar, mediante el gesto yo te bautizo en nombre del padre, levantar la mano como cayendo el agua. Después el casamiento, y la toma de los votos cuando ya era monja, estar ahí al lado de la abadesa, y en el momento de una misa en la que levanto...no era una ostia por supuesto, ni siquiera consagrada, era de cartón... en el momento que hago el gesto de levantar la ostia -Cristo presenta la Eucaristía que no lo estaba por cierto- ahí experimenté el llamado, como un flechazo..." (E22).

Otro hecho cotidiano, aunque marcado por un rito cristiano, es el que nos relata otro sacerdote que nos recuerda cómo comenzó a pensar en el sacerdocio cuando una amiga le convenció para ayudar a una pareja a casarse por la Iglesia, lo que le obliga a acercarse a una Parroquia:

"El detonante para mí fue que un amigo de mi grupo se iba a casar con otra amiga y el no era bautizado entonces mi amiga me empezó a hinchar, a preguntarme, yo era el religioso porque había ido a colegio religioso [pero] yo estaba como muy alejado del tema religioso, sabía que algún trámite había que hacer, entonces me arrimé, me pasaron el nombre de un cura en Pocitos. Curiosamente era de donde se habían casado mis viejos y nos habían bautizado a nosotros y bueno me fui a hablar con él. Ahí fue el primer detonante, el primer clic porque para mí los curas eran gente seria, veteranos que se vestían con sus sotanas, etc., pero cuando llego toco el timbre y sale un flaco de alpargatas, un pucho, termo y mate y yo dije me dije: *'este es el portero, obviamente'*. Me dice: *'qué tal, yo soy Gustavo, te estaba esperando'*. Ahí fue como un shock muy importante /.../ Igual charlamos con el Padre y me terminó diciendo que mi amigo venga, pero como yo sabía que mi amigo no iba a querer venir, el padre me terminó diciendo que armáramos un grupo: *'venís vos con tu novia, él con su novia, otros amigos si quieren y ahí lo enganchan'*. Y bueno, arrancamos ahí. Con el pasar del tiempo nos enganchamos todos, fue un descubrir de cosas muy interesantes a través del padre Gustavo y de toda la movida que se daba en la parroquia que no habíamos visto antes. Era época de dictadura, se empezaban a juntar las madres de los desaparecidos, había una presión muy grande, siempre había un patrullero en la puerta y ahí lo que descubrí era que yo no me quería casar con esta chica, en este momento porque ya todo el mundo se entraba a casar y era como una presión, antes era así, yo no me quería casar y tampoco le quería hacer perder tiempo a esta chica. Lo charlamos y le dije que no me quería casar por ahora, tengo 23 años y hasta los 30 no quiero saber nada y ella me dijo que era libre de hacer lo que quiera, entonces dejamos y yo quedé en el grupo, el único desnoviado, es mas yo le dije a esta chica que siguiera en este grupo pero ella me dijo que no tenía interés, que me quedara yo y ella se fue del grupo. Esa libertad entonces me permitía involucrarme mas con otras cosas, otros jóvenes y otras muchachas, en esa época eran los pocos lugares en donde uno se podía nuclear. Ahí me fui quedando hasta que un día alguien le pregunta al cura, *'¿y bueno ahora se va a hacer cura éste? Quedo solo, fue algo así, todos nos reíamos y Gustavo el cura me miro, él tenía una mirada muy profunda y dijo 'bueno, ¿por qué no?'* Esto quedó ahí como un comentario. Yo a mi juicio era el peor de todos como para ser cura, sabía que no corría ningún peligro y aquí se conecta con lo que tú me preguntabas si sentía un llamado especial, aquí esta pregunta del *'¿por qué no?'* Al mes, un día me vino como una cosa, muy presente y yo pensaba *'¿por qué no ser cura?'* Entonces entre a ver que me gustaba todo lo que hacia el cura, el párroco un hombre excepcional, entonces mi tema fue, si yo hubiera sido más joven en este momento me mandaría a ser cura, para mí era una cosa que ya no podía, ahí yo ya tenía 24 años a esa altura, ya tenía un trabajo, sabía que me tenía que casar, tenía un derrotero profesional y existencial y para mí en ese momento los curas tenían que ser de más chicos, de gurises, recién salidos del liceo y con menos historia que yo, ya había probado de todo, drogas no porque en ese momento no había en la vuelta, pero esto me quedó picando. Simultáneamente empecé a sentir que quería ir, entonces empecé a ir todos los días a Misa, cosa muy extraña porque iba una vez cada tanto antes, empecé a ir porque quería, nadie me obligó. Y empecé a sentir algo como muy profundo, muy en el fondo, entonces me empezó a

venir el tema, cada vez que me iba a dormir, era ¿y por qué no? Eso era como una voz interior si tu querés; yo después fui distinguiendo que era como la voz de Dios...”(E73).

Algunos momentos especiales que marcan a fuego la necesidad de dar el paso hacia el sacerdocio tienen que ver con hechos que nuestros entrevistados interpretan como un mensaje claro de Dios. Veamos el siguiente testimonio de un sacerdote que nos cuenta que allá por el año 1988 tuvo la posibilidad de entrar al Seminario luego de todo un proceso, pero finalmente no se animó. Por entonces, trabajaba en ANTEL y hacía Teatro. Un año después sí se convenció de su verdadera vocación. ¿Qué fue lo que le terminó animando? Según nos cuenta, todos los días viajaba de Pando hacia Montevideo con una amiga para ir al Teatro. Un día entre tantos donde él se preguntaba si debía dedicar su vida al sacerdocio, se sube un niño a vender estampitas a voluntad y le deja una a nuestro entrevistado. La estampita tenía dibujada una barca seguida de la frase “¿Por qué esperar? Cristo te necesita”. Él se queda con la estampita preguntándose si acaso tenía algo que ver sobre sus dudas vocacionales. Sigue el relato contado por su protagonista:

“Al día siguiente íbamos para Montevideo y sube otro chiquilín... “¿Por qué esperar? Cristo te necesita”... Y me pasa incluso por tercera vez. A todo esto mi compañera me dice: Y ¿qué esperas? Le digo no, esto debe de ser casualidad, deben ser todas iguales. Lo llamo al chiquilín, y no encontré ninguna otra igual. Esa era la única que tenía con esa inscripción. Ahí otra vez me empezó a trabajar la cabeza, busqué un sacerdote y hablando con él, al final entro al Seminario. Ta, largué todo y entré” (E43).

Entre los sacerdotes que prefieren marcar un hito en su llamado vocacional, aparecen también algunos testimonios de conversión. Siguen dos ejemplos:

“Yo antes era ateo y a los 17 años tuve un encuentro profundo con el Señor. Yo andaba en búsqueda..., yo quería hacer un montón de cosas y nada, nada me satisfacía. Mi idea era ser abogado, después casarme, formar una familia, tener muchos hijos, hacer lo que me gustara si podía, y cuando descubrí al Señor en mi vida, ¡fue una alegría tan enorme, que empezó a transformarme! Entró una luz, una fuerza en mi vida, no hubo nada raro pero si descubrí una alegría que nunca había sentido... (E30).

“Desde chico era creyente, luego perdí la fe, o dejé la fe, me volví ateo de hecho, y a los 24 años es que descubro realmente la fe. A partir de ahí empiezo una búsqueda fuerte de sentido de la vida y de inserción desde el punto de vista espiritual. En ese proceso es que descubro mi vocación, en un contexto de oración, digamos. Luego paso un año para confirmarla manteniendo la vida común y corriente y al año ya lo tenía claro y definido” (E70).

En un caso similar, nuestro próximo entrevistado nos explica que en sus años de juventud vivía muy distante de la Iglesia. Fue justamente en una salida con sus amigos (“habíamos planificado un fin de semana de joda”), teniendo 17 años de edad y viviendo en Argentina, que un hecho concreto lo marcaría para siempre:

“Hasta los 17 años viví en una total rebelión contra la fe, contra Dios, contra la Iglesia y contra los curas. Todo lo que tuviera que ver con la religión me causaba un fuerte rechazo, aunque me había criado en un ambiente cristiano, quizá típico de un adolescente que se rebela contra todo y contra Dios. Pero al tiempo me fui con unos amigos de joda, para pasar un fin de semana de excesos, en una ciudad donde había muchas posibilidades de divertirse no santamente. Pero hubo un antes y un después luego de entrar a la Iglesia e ir al confesionario. Allí comienzo a conversar con el sacerdote de mi vida, del tiempo alejado de Dios /.../ Después de esa confesión sentí una alegría como nunca jamás sentí...” (E99)

Hay otros testimonios en este sentido. En el siguiente caso veremos cómo el sacerdote nos relata su proceso de conversión con componentes místicos.

“Nunca vino a mi mente ser sacerdote hasta los 23 años. De hecho, desde los 15 hasta los 19, fui un convencidísimo ateo materialista. Ésa era mi cosmovisión, un consolidado –así creía yo– ateísmo racionalista – positivista – darwiniano - freudiano, y con un tinte marxista (en ese orden de relevancia). No me burlaba de los creyentes, pero pensaba de ellos con pena: “*tanta ignorancia*”, así me decía” (E35).

En este último caso, el entrevistado nos cuenta además, que más allá de sus cosmovisiones, pensaba en formar una familia y trabajar en su oficio:

“Estuve cuatro años ennoviado, desde los 18 a los 22. Pensaba en casarme y formar una familia. Ganaba muy bien con mis dos buenos oficios con los que estaba más que conforme: trabajaba de mecánico de máquinas de coser industriales, y era oficial de confección de prendas de cuero para exportación, y hasta tuve taller con empleados...” (E35).

¿Qué fue lo que ocurrió con este hombre para que cambiara tan radicalmente su vida? Él nos cuenta que concurrió a una misa Carismática dispuesto a sacar a su hermano de ese ambiente. Con el ánimo de saber más sobre este carisma de la Iglesia, comenzó a estudiar y contrastar la información con su bagaje racionalista. En este proceso, llega a la conclusión que la existencia de un Dios era un hecho. De todas maneras, dispuesto a no darse por vencido en sus anteriores convicciones racionalistas, un día se dispone a leer la Biblia con el ánimo de “hacer trizas” sus argumentos. Sin embargo, él nos relata que sucedió todo lo contrario:

“La abrí espontáneamente, y el pasaje que leí, ¡me fulminó! Era como un espejo en el que veía como descubierta y adivinada mi intención con total precisión y exactitud, y aún me corregía. Al instante, en el análisis de este texto que yo quería ahora hacer trizas, se entabló en mi mente un vertiginoso y ferocísimo debate racional (algo que entiendo hoy –con San Ignacio de Loyola– entre el mal y el buen espíritu, y yo en el medio teniendo que decidir). Al cabo de ese análisis que me dejó ante una pregunta decisiva, de repente, ¡sentí que Dios mismo se me estaba manifestando con toda contundencia! /.../ Era como si Él moviera su dedo índice de arriba hacia abajo, atravesando suavemente todo mi ser, como diciéndome con una sonrisa: “Sí, aquí estoy Yo, tu creador, el creador de todo, y te me estoy mostrando a ti, Hormiguita mía, que me has estado buscando, en este preciso instante”. Comencé a llorar, sintiendo al mismo tiempo un asombro y una alegría que no cabía en mí” (E35).

Este hecho puntual es recordado por nuestro entrevistado como el hito que le cambió su vida:

“Fue un impacto tan grande que conmocionó todo mi ser. En realidad experimenté un corrimiento del velo en el que había estado, era algo que Dios me regalaba, mostrándoseme Él muy nítidamente a mi alma” (E35).

En algunos casos nuestros entrevistados se refieren explícitamente a un momento en el que sintieron la presencia del Espíritu Santo:

“Mi vocación sacerdotal surgió en ver tanta gente que ignoraba a Dios que no sabía lo que era Dios, y como yo vengo del campo más me costaba quedarme tranquilo y que los demás fueran ignorantes. Entonces en un llamado de Dios, yo estaba en la Iglesia rezando y en ese momento yo sentí la iluminación del Espíritu Santo, fui y le dije al Padre que me había

pasado eso y el Padre me mandó a hablar con el Obispo y el Obispo vio que era una vocación” (E45).

Para finalizar digamos que otros testimonios refieren a momentos de la vida en que Dios se hace presente de forma muy especial, por ejemplo, mediante la sanación, y cómo eso va forjando una fe que culmina en la vocación sacerdotal:

“Después una experiencia muy fuerte que tuve, fue a los 6 años, cuando me moría. Los médicos no daban con lo que tenía y le preguntaron a mis padres si tenían más hijos, ya había fallecido mi hermana, y les dice algo así como que conmigo no cuenten. [entonces] una tía devota de Santa Rita, una Santa que está muy presente en mi vida, en mi vocación y en mi vida de Fe, me puso un crucifijo en mi frente, le rezaron y yo me incorporé en la cama y pedí comida. Mi hermano dice: yo no creo pero que se pelaba mi hermano, lo escuché y ví cómo reaccionó. Increíble. Es que en realidad desde esa experiencia, de ahí en más no tuve un solo día sin Fe” (E22).

LOS MOMENTOS DIFÍCILES A LA HORA DE LA DECISIÓN

Como hemos visto, la mayoría de los sacerdotes entrevistados nos cuentan que sus vocaciones son el fruto de un proceso más o menos largo donde confluyen diferentes factores, desde los sociales hasta los más propiamente espirituales.

Surge de las entrevistas, que un momento muy fuerte en las vidas de estos sacerdotes es cuando toman la decisión de ingresar al Seminario. Creo que esa decisión es la que les ha marcado sus vidas incluso más allá del momento de la Ordenación. Nótese que los sacerdotes recuerdan su fecha de Ordenación, la que celebran todos los años a veces con más entusiasmo que sus propios cumpleaños. Sin embargo, esa ordenación no hubiese sido posible sin una decisión más fuerte, aquella en la que deciden dejarlo todo para entrar a Seminario. De alguna manera, si se me permite la comparación, el momento en el que deciden querer entrar al Seminario para convertirse en sacerdotes viene a ser como el día del noviazgo para las parejas, en tanto la Ordenación puede compararse con el día del casamiento. Pues bien, a la hora de tomar la decisión de querer comenzar el proceso para ser sacerdotes, muchos curas nos cuentan las dificultades que han tenido para hacerlo saber, tanto entre amigos como en sus familias.

Así recuerda uno de nuestros entrevistados esas dificultades:

“Y cuando tuve 14... cuando hice cuarto año, 16 años, ahí sí, ya me decidí. Me acuerdo una misa que salí, nadie sabía en casa, y a mis amigos les dije que quería ser médico, bueno a algunos les decía que quería ser cura y se empezaban a reír, y claro, 14 años, se burlaban de mí, y algunos me dieron vuelta la cara también. Otro me dijo: *vení una vez a un baile conmigo y se te van esas cosas...*” (E41).

Varios de nuestros entrevistados nos han dicho además, que en el momento de decidirse tenían novias. En muchos casos, eso supuso una dificultad mucho mayor, pues explicarle a la novia que la dejaban por el sacerdocio, como se comprenderá no debe ser una tarea sencilla para el común de los varones:

“Lo más difícil fue dejar el noviazgo. Yo no la amaba, la relación fue construida desde la situación en la que yo estaba, tenía un lugar en mí porque me daba lo que yo quería. Cuando cambio el lugar desde donde me ubico, ya no podía seguir. Al principio lo tomó muy mal, reaccionó tomando muchas pastillas... Le llevó mucho tiempo que volviéramos a dialogar” (E74).

Otro relato donde nuestro entrevistado deja entrever este momento difícil:

“Tuve novias y disfruté esa etapa hermosa de esos años pero a pesar de que soñaba con una familia y muchos hijos, mi corazón se sentía más atraído por Dios, que me llenaba aún más... Cuando decidí ser sacerdote tenía 20 años. Teniendo que romper mi relación con mi novia lo cual te podrás imaginar no fue cosa fácil...” (E87).

En un tercer testimonio, nuestro entrevistado da por entendido que esta situación siempre se vuelve problemática, incluso si la novia proviene de un ambiente de Iglesia:

“En el momento no fue nada fácil. Mi confesor me dijo: “Si Dios te llama vas a tener que dejar a tu novia”. Con 18 años, era un gurí, no fue fácil decirle a tu novia “mirá, te dejo para ser sacerdote”. Y aunque mi confesor me recomendó que no le dijera que la dejaba para ser cura, no pude evitar decírselo, pues la familia de ella me preguntaba qué me había pasado, si acaso tenía cáncer, si tenía sida, y entonces tuve que decirle que la dejaba porque quería ser sacerdote. Una vez que di el paso gracias a Dios, pude cortar y enfocarme a lo que Dios me llamaba, nunca más volví a verla, aunque supe de ella por mi familia. Ella no se lo tomó a bien... creo que en ningún caso, por más cristiana que sea, se lo pueden tomar a bien. Nunca ha sido fácil para la otra parte poderlo asimilar” (E99).

Es de destacar, sin embargo, que a diferencia de lo que señala el anterior entrevistado, no siempre ha sido crítica la separación con las novias. En varios relatos, sobre todo cuando la pareja se conoce en ambientes de Iglesia, se nos comentó que hubo pleno acuerdo y apoyo para la vocación sacerdotal:

“Llegó un momento en el que me planteé esto de decir, o una consagración a través del ministerio sacerdotal, una vida consagrada y sino matrimonio. Y lo decidimos con la pareja...así que de mutuo acuerdo, de ambas partes decidimos que bueno, que si lo mío era eso, bueno, arriba, si la felicidad estaba por allí, estaba el apoyo, no hubo drama en la separación” (E86).

“Los dos vivíamos una fe intensa, entonces había una sinceridad entre nosotros y una sinceridad de búsqueda, donde primaba lo que Dios quería de nosotros. Por lo tanto más allá de lo dolorosa que podría haber sido la decisión de dejar, fue algo comprendido” (E100).

Otro de los momentos fuertes, es el día en que deben despedirse de sus familias para entrar al Seminario, sobre todo cuando se es muy jovencito. El siguiente testimonio es elocuente:

“Yo tenía 16 años y el Obispo Nuti me dice “bueno te mando el auto, (el no manejaba pero tenía el chofer) a buscarte”. Entonces pasó primero por la casa de Humberto, recogió a Humberto con su valijita, que vive ahí frente al liceo, frente al liceo nuevo, en la casa de las estrellas, ahí viven los padres. Después siguió a la plaza, nosotros vivíamos ahí en la casa de siempre de la esquina de la plaza, y paró el auto. Yo el día anterior... mamá haciendo la valija, y claro a mí me vino una angustia, una cosa bárbara, y claro esto es de verdad, ahora me voy. Me sacaban del nido, me sacaban de eso, y yo digo, ¿A dónde? A florinda, un chico de pueblo que lo máximo fui a Montevideo pocas veces. Bueno, me acuerdo que me vino toco aquello, que dije esto no es para mí. Simplemente el salir de casa ya me producía...”

Entonces mi hermana, Carolina, que era chiquitita le digo... no había teléfono en casa, eran aquellos de manija (mira que no estoy hablando de hace cien años, no, tengo cuarenta años!) (se ríe) pero habían esos teléfonos... entonces fuimos a Antel, era todo así, fuimos a Antel y dice mamá: “¿A dónde vas?”, “¡A Antel! Voy a Antel, voy a llamar al Obispo.” “¿Y a qué?”, “¡Voy a llamar al Obispo!” Y yo digo “le voy a decir al Obispo que no quiero ser cura, no me quiero ir.” Y claro cuando mamá empezó a hacer la valija y todos empezaron a llorar, “¡Ay esto es de verdad! Y digo, ¡me voy!” Entonces llamé al Obispo Nuti, y le dije, “Mire Monseñor, lo pensé mal”. Yo iba pensando en la plaza, “¿qué le digo?” Cruce la avenida “¿y qué le digo?”. Y mi hermana me miraba y no entendía nada, pero bueno fuimos muy compinches siempre, y le digo “bueno vamos, yo te acompaño” me dijo. Y llegué y llamé al Obispo y le dije: “mire me vino el “chucho”, no, me voy a quedar acá en el pueblo, voy a terminar quinto y sexto, así que Monseñor, disculpe la molestia ocasionada... pero no me voy al Seminario (se ríe)”. El Obispo, me acuerdo que me dijo: “Coraje, para ser cura se necesita coraje, mañana te voy a buscar” y colgó. Mi hermana me vio y me dijo: “¿qué te paso?” dice que salió blanco. “¿Y qué te dijo?” y yo le dije a mi hermana, “coraje” (pausa)... y yo tengo que tener coraje, entonces vine a casa y mamá me dice “¿qué pasa?”, no, “seguí haciendo la valija...” Recién ahí como que agarré coraje y me fui /.../ A los años, mamá me confesó, que cuando se fue el auto conmigo para el Seminario (el irte al Seminario implicaba venir una vez al año a tu casa, era régimen internado) dice que se tiró arriba de mi cama y lloró, lloró y lloró (se ríe). Me extrañó...” (E41).

Son varios los casos donde los sacerdotes nos cuentan que han debido atrasar su entrada al Seminario atendiendo las circunstancias familiares:

“No, para nada, no, no. Al contrario, yo tuve que pasar un año entero sin ingresar cuando ya había decidido hacerlo, pues mamá no quería y entonces mi hermano mayor me dijo: “mira que mamá no está bien hay que preocuparse de la salud de ella” y bueno yo le dije “yo voy a esperar”...” (E49).

Por fuera de esos momentos fuertes, los relatos de nuestros protagonistas nos muestran algunas otras circunstancias que también ponen a prueba la vocación en sus momentos iniciales. Notemos cómo en algunos casos, los jóvenes entran al Seminario aún sin renunciar a sus trabajos y cómo la propia dinámica del Seminario les termina obligando a tomar una decisión al respecto:

“Lo que más me costó fue que cuando yo entré al Seminario, yo seguía trabajando y acumulé licencias y demás por dos meses. En el Seminario me había tocado un profesor de historia malo, malo, insoportable y a mí nunca me gustó estudiar, eso es lo más interesante. Y bueno, yo estaba ahí que no dormía, pensaba en el trabajo, pensaba en lo que había dejado y una tarde me llaman de ANTEL y me dicen: “O te reintegras mañana o presentas la renuncia” y ese si fue el día mas terrorífico de mi vida, ¿me voy o sigo? Y estuve rezando, hablando con el acompañante. Vivís en un Seminario en Montevideo y estás toda la semana y no podés hacer otra cosa: le dije a la jefa de ANTEL “renuncio”. Obviamente esa noche no dormí de nuevo y fui descubriendo que sí, que era lo mío. Y bueno, después de la ordenación mucho más” (E43).

También hay evidencia sobre los problemas que generan las distancias y la falta de comunicación con la familia. Si bien hoy en día eso se subsana por la evolución que han tenido los diferentes medios de comunicación, en el pasado sin duda que podía ser una fuente de emociones encontradas. En el siguiente relato uno de nuestros entrevistados nos expone cómo vivió esa separación física con su familia, alimentada por las distancias y falta de medios de comunicación:

“Fue decidir que yo iba a ser sacerdote, pero además que iba a ser Jesuita y que me tenía que ir de casa, no es una carrera que se hace en la ciudad. Entonces eso fue muy desafiante para mi familia. Yo me fui a Buenos Aires, estuvieron mucho tiempo sin verme, las cuestiones de comunicación no existían, o sea, eran cartas que yo escribía por obligación, porque no era que estaba enojado con ellos, es que la verdad no la estaba pasando bien, porque la pasaba lejos de casa, sin familiares ni amigos allá, fue durísimo, sobre todo los dos o tres primeros años fueron muy difíciles para mí” (E79).

Otro ejemplo en esta materia, es el relato de un sacerdote que nacido en una familia campesina del Paraguay, inició sus estudios en el Seminario con 19 años de edad. El nos relata las dificultades que le generó la separación de sus padres y numerosos hermanos:

“No fue fácil, o sea al mes me llama mi padre y me dice “tu madre te va a visitar” y ahí como que caí en cuenta. *Pero si hace apenas un mes que estoy acá*, eso me produjo una movida de piso, así importante, porque ahí como que me cayó la ficha, claro de que era muy mimoso, inclusive mal criado en la casa. Y me vino a ver mi madre y me produjo un quiebre grande. Como que ahí recién tomé conciencia de que ya dejé la casa. Bueno estuvo conmigo mi madre unos días y después volvió, ahí como que no fue fácil la despedida y me quebré, me puse bastante mal, sensible. Y a partir de ahí como que tuve que hacer un duelo, de poquito a poco” (E90).

Al igual que en el caso anterior, este sacerdote nos cuenta que su Congregación le permite volver a su país y visitar a su familia con frecuencia. De hecho, nos cuenta que felizmente cada seis meses regresa a su país para estar con su familia.

Obviamente, estos casos de dificultades a la hora de entrar al Seminario no son la regla. Muchos de los entrevistados no señalan la sana expectativa que tuvieron al entrar lo que aún recuerdan hoy con profunda alegría:

“Yo entré al Seminario muy contento. Me llevé muy bien con mis compañeros. Por supuesto, el Seminario es una prueba grande pues allí no compartís solo los ideales, sino muchos aspectos de la convivencia más elemental, como quién lava los baños. Allí descubrí una cosa importante, que lo esencial de la vida cristiana y de la Iglesia es lo “comunal”, la experiencia cristiana no es una experiencia individual. Allí descubrí que lo mejor de cada uno lo descubren los demás” (E98).

¿La familia apoya esta decisión?

Esta pregunta fue formulada a nuestros entrevistados. Las respuestas, como se expresan en el cuadro 7, fueron clasificadas en cuatro grupos: la de aquellos que tuvieron apoyo de sus familias, los que no tuvieron apoyo, los casos ambivalentes y los casos en los que la familia no cumplió ningún rol, esto es, ni a favor ni en contra.

Cuadro 6: Rol de la familia en la vocación

	Frecuencia	Porcentaje	Válido Porcen- taje	Acumulado Porcentaje
Válido Apoyo	45	43,3	43,3	43,3
Sin apoyo	20	19,2	19,2	62,5
Ambivalente	19	18,3	18,3	80,8
Ninguna	20	19,2	19,2	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

La ambivalencia, que como puede verse es bastante frecuente (18.3%), expresa la realidad de familias que o bien dudaron sobre la vocación de sus hijos o bien fueron cambiando de parecer. Repasemos algunos pasajes para mostrar concretamente cómo se expresa en la vida real de nuestros sacerdotes:

“Mi familia por parte de padre son ateos, por el lado de mi madre son creyentes a la uruguay, hasta hace poco mi madre estaba peleada con la Iglesia Católica y fue extraño. Mi familia paterna terminó apoyándome y mi madre resignándose ya que no iba a tener una familia grande los domingos a la hora del almuerzo y con un hijo sacerdote ya no lo iba a tener /.../ Después logré el apoyo de ambas partes” (E1).

La ambivalencia también se muestra en aquellos casos donde los padres y las madres sienten emociones encontradas. En el siguiente relato nuestro entrevistado nos explica cómo reaccionó su madre el día en que dejaba la casa para entrar al Seminario:

“Mi madre... el día que yo entré al seminario ella no salió a la puerta. A mí me quedó un poquito aquello de que fue solo a la puerta, no me fue a despedir. Después entendí la grandeza de su razón, porque ella no quiso que sus lágrimas influyeran en mi decisión, que yo fuera libre en decidir. Y después estaba feliz, feliz de la decisión y me acompañó siempre hasta que bueno, ya no llegó a verme sacerdote, falleció cuando yo era estudiante” (E22).

A veces, y como se vio en el primer testimonio, las respuestas de los padres y las madres no corresponden con la fe de cada uno. En varios casos, nuestros entrevistados nos señalan que el proceso de aceptación se dio con mayor facilidad por parte de quien menos fe profesaba en la casa. En el siguiente relato, por ejemplo, observamos cómo fue a la madre (católica) que le costó más aceptar la vocación de su hijo:

“Me apoyaron sí, aclarando esto, mi papa no era una persona creyente y mucho menos practicante nooo, le costó mucho entenderlo, pero lo aceptó. Papá era policía. Mi proceso de vocación, de discernimiento vocacional, además, coincidía con el final de la dictadura y teníamos muchos choques en casa, por enfoques de él y enfoques míos que eran muy diferentes. Curiosamente me apoyó. Curiosamente mi mamá que sí era religiosa /.../ en ese momento fue la que un poco más se opuso, pero más que nada porque yo soy el menor, el único varón, el nene de la casa. Entonces, yo pensé que me iba a apoyar mucho mi mamá que era la religiosa, la católica, y al contrario fue la que tuvo algún pero y no así mi papá, que no siendo creyente, bueno me dijo “si es lo que le gusta, si es lo que quiere”, sin entenderlo eso sí, papá por mucho tiempo me decía yo no lo entiendo, no entiendo, pero lo aceptó. En

cuanto a mis hermanas, una estuvo siempre como avanzando en esto y la otra por mucho tiempo tratando de que saliera y que dejara” (E65).

SIN ROL

Una porción de las respuestas (19.2%) coincide en señalar que sus familias no cumplieron un rol importante y por lo tanto no jugaron ni a favor ni en contra de una decisión que en este caso se entiende madurada desde lo personal y sin mayores influencias del contexto familiar:

“No, inexistente. Mi familia no jugó ningún rol ni para bien, ni para mal. Era más bien escuchar la decisión. En un primer momento no lo entendieron y después se fueron haciendo a la idea. Pero en la decisión no tuvieron nada que ver (E2)

También forma parte de este conjunto de respuestas aquellas donde la familia parece no incidir tanto, aceptando casi de manera neutral semejante decisión:

“En aquel tiempo mi familia respetó mi decisión. Yo tomé esa decisión en base al grupo de jóvenes en el que estaba, dialogando con un sacerdote de allá, de mi pueblo, y también con unas consagradas, así fui tomando la decisión. Mi familia vivía la fe católica a la uruguaya, iban cada tanto a misa, bautismo, matrimonio, o en Navidad, en algo puntual, pero no una vivencia de la fe más profunda, eso lo adquirieron después que yo fui cura (risas), pero ta, al inicio respetaron mi opción” (E8)

Algunos casos de neutralidad surgen en contextos de ruptura familiar. Contra la opinión de algunos en el sentido que las vocaciones sacerdotales están afectadas por el mayor desarrollo de los divorcios en nuestras sociedades, la evidencia muestra que también es posible el despertar vocacional con padres divorciados e incluso no creyentes:

“Y en mi caso, bueno, yo soy medio atípico también, porque yo soy hijo único de padres divorciados, no creyentes, fui toda mi vida a la escuela pública y liceo público y facultad, Universidad de la República /.../” (E27).

CUANDO LA FAMILIA SE OPONE

En muchos casos (19.2% de la muestra), la familia reacciona negativamente cuando se enteran de la vocación de uno de sus integrantes. En algunos casos es el padre el que se opone con más fuerza, en otros casos es la madre. En algunos casos es el integrante de la pareja que más apartado está de la fe, en otros casos ocurre lo contrario. En fin, la evidencia nos muestra que no hay una regla fija para estas reacciones negativas. Veamos cómo relatan nuestros sacerdotes la reacción familiar. En primer término expondremos algunos casos donde es el padre, la figura que se niega a aceptar el sacerdocio de sus hijos:

“Mi padre me dijo: *‘si te vas yo me mato’*, luego mi padre terminó aceptado y yo me fui un año hasta que el asumiera que yo me iba, porque mi padre esperaba nietos y todas esas cosas que los padres esperan y nosotros vivimos en celibato, hijos no...” (E45).

“Cuando les dije a mis padres, casi se mueren. La reacción de mi padre fue decirme: *‘abí son todos maricones’*. Recién se reconcilió conmigo a los años /.../ Eso creo que fue positivo pues de alguna manera me obligó a buscar en mí mismo esa vocación” (E98).

“Adverso, en mi casa no querían saber de nada, mi padre no entendía que yo quisiera ser cura, en mi casa pensaban que iba a frustrarme. A mi mal en el liceo no me iba, pensaban que yo en una universidad iba a tener chance y ganarme la vida como profesional. Yo de niño venía insistiendo con la arquitectura, recién como que entraron en caja cuando me empezaron a ver que yo estaba feliz con lo que hacía, estaba contento, veían que había progreso como persona y entonces hoy por hoy mi familia son los que más me apoyan y me acompañan, pero sí hubo un periodo que fue como un año, en que no lo aceptaban. Todo el discernimiento que hice al principio fue secreto” (E7).

También en algunos casos fueron las madres quienes se negaron a aceptar la vocación de sus hijos. En el siguiente relato observamos cómo la vocación vuelve a surgir de un ámbito familiar con padres separados, siendo la madre la que puso mayores obstáculos:

“Yo vivía en ese momento solo con mi madre ya que mis padres estaban separados, era hijo único, eso lo tornaba mas difícil aún. Si bien con el paso de los años , conversando, mi madre asume que se había dado cuenta , la primer reacción fue el rechazo , un rechazo muy fuerte , mi madre es una mujer de mucho carácter, o sea, que supo utilizar ese carácter para poner todas las barreras que pudo encontrar , emocionales y otras. Fue una etapa que duro algunos meses y de mucho dolor interno para mi. En ese momento mi Párroco fue una gran contención, era en quien yo volcaba toda esa experiencia. Mi papá también, en su momento manifestó cierto rechazo hacia mi decisión, pero con el tiempo también lo fue aceptando. Él falleció hace tres años pero aún en su dolor, enfermedad y muerte fue una manera distinta de vivir mi presencia como hijo y también como sacerdote” (E10).

En otros casos, son padre y madres, en igualdad de condiciones, quienes se niegan a la vocación del hijo:

“En el principio reaccionaron de manera adversa. Vi a mi madre llorar, todas las tardes durante tres meses, como en un pseudo velorio. Y mi padre, pidiendo a otra gente que me hablara para que desistiera de la decisión que había tomado. Eso se revirtió más adelante, ellos se hicieron luego partícipes de nuestra vida” (E39).

Algunos relatan los desacuerdos familiares respecto a la vocación con humor:

“Me dijeron: *‘no seas loco, déjate de joder’* (risas). Yo tenía compañeros que los padres estaban realmente encantados, pero claro, son casos. Por ejemplo, tengo la experiencia de una madre, de la Parroquia Tierra Santa, que decía *‘Yo rezo todos los días para que uno de mis dos hijos sea sacerdote’*, ella era viuda, y cuando los hijos se enteraron le dijeron *‘te prohibimos que reces!’* (risas)” (E17).

Como lo dijimos antes, a la hora de explicar la posición negativa de las familias, descubrimos que el llamado vocacional se despierta más allá de la fe que se comulgue en el entorno familiar. Son varios los casos donde los sacerdotes relatan que sus padres provienen de una cultura más bien anticlerical y eso les jugó en contra⁸⁴:

“Una tragedia... Mis padres eran italianos venidos disparando de la guerra, una mentalidad anti clerical pro Garibaldina digamos. Garibaldi fue el que termino con los Estados pontificios, pero no se peleaban con los curas, simplemente no existían y chau /.../ Me acuerdo

⁸⁴ En el film italiano “Si Dios quiere”, en clave de comedia se narra la historia de un padre ateo que hará lo imposible para convencer a su hijo para que no sea sacerdote. Como veremos, en la vida real muchos padres ateos han estado abiertos y tolerantes ante esa posibilidad, en tanto notoriamente varios padres o madres de fe cristiana se han opuesto a la vocación sacerdotal de sus hijos.

justamente que por la mentalidad garibaldina, pienso yo, en una carta que él me mando, me pone en un ejemplo “vas a lamentar que no puedes abrir la heladera y encontrar tu refresco preferido” (se ríe) (E20).

Hay también evidencia de vocaciones que surgen en ambientes familiares de otras creencias religiosas:

“Mi caso es atípico porque mi familia no es católica, mi familia en ese momento eran mormones y por tanto primero que yo me hiciera católico fue como un balde de agua fría. Obviamente que no estaban de acuerdo y como no creían en la Iglesia Católica, les parecía un disparate en ese momento...” (E24).

LAS REACCIONES POSITIVAS

La mayoría de los entrevistados, sin embargo, señala haber tenido apoyo de sus familias en la decisión tomada (43.3%). Ese apoyo resulta en primer lugar, cuando los padres son católicos y miembros activos de la Iglesia, como es el caso del siguiente testimonio:

“El rol de mi familia fue muy importante porque mis padres son católicos los dos y además pertenecen al Opus Dei, y aunque ellos no influyeron así en mi decisión ni para ser del Opus Dei porque nunca me hablaron de un modo directo, si yo quería participar o ir a un centro de Opus Dei y menos todavía ya siendo a los 29 años nunca me hicieron la pregunta o guiaron a ser sacerdote o no, pero su ejemplo de ser ciertamente católicos o fieles al Opus Dei influyeron mucho en mi decisión primero de ser del Opus Dei y más adelante de ser sacerdote” (E12)

En el pasado, era normal que entre las familias católicas numerosas, se aspirara a que alguno de los hijos varones fueran sacerdotes. En nuestra muestra hubo algún relato en ese sentido aunque no con la frecuencia que hubiese sido esperable en otros contextos sociales y demográficos:

“Cuando empecé a decir que iba a ser sacerdote, lo mío fue recibido muy bien, aunque tampoco recuerdo que se me diera un relieve o consideración especial, en una familia en la que éramos 9 hermanos.

Después de ordenado, y es importante el detalle, supe por mis padres que desde el día de su casamiento habían pedido a Dios que uno de sus hijos fuera sacerdote” (E103).

Tal apoyo de las familias católicas a la vocación sacerdotal de alguno de sus hijos se da incluso cuando claramente hay un perfil misionero que podría alejarlo del seno familiar. Así relata un sacerdote jesuita cómo sus padres le apoyaron siendo incluso él, hijo único:

“Y siempre fue un apoyo clarísimo, para ellos un desgajón, porque ser hijo único y decir que se va y que además se va a una congregación religiosa como los jesuitas que tenían fama en España de ser muy misioneros, diciendo: se te va a ir, mucha gente decía se te va a ir a otro país, se te va a ir a otro sitio. En todo caso que se quede aquí de cura hasta en una parroquia, pero este terminará yendo a otro país, que son esencialmente misioneros los jesuitas. Mi madre decía *pues si mi hijo es llamado por Dios a eso no nos vamos a interponer*, nunca se interpusieron (E81).

Vale explicar que el eventual alejamiento de la familia entre los sacerdotes misioneros, nunca es definitivo y ni implica cortar el contacto con la familia de origen. A manera de ejemplo, este mismo sacerdote nos explica luego, que su Congregación le permitió acompañar a su familia en los momentos difíciles:

“Tan es así, que cuando vuelvo en el año 95 para cuidarles por su salud, especialmente mi madre que era la más consciente de todo esto, me decía: *te estamos haciendo mal porque te hemos roto tu vida en Uruguay, resulta que te has tenido que venir aquí por nosotros, haz dejado tus caminos de vida futura*, y yo les decía: *no, no, nada de eso, no he salido nada perjudicado ni me habéis roto la vida porque la misma Compañía de Jesús que me dio un misión en Uruguay ahora me da la de cuidaros a nosotros...* (E81).

En el siguiente pasaje observamos cómo la familia apoya el proceso, aún cuando esa familia no está integrada solo por padres católicos:

“El rol de mi familia fue en primer lugar, comunicarme la fe cristiana. Mi padre era ateo y mi madre profundamente cristiana. Su testimonio de amor y fidelidad como pareja y padres me hizo "fácil" percibir el amor de Dios. Tengo que agregar también a mi abuela y tías maternas (entre ellas una religiosa del Buen Pastor; todas ya fallecidas), profundamente cristianas, y a mis tíos también maternos (y también fallecidos todos) profundamente ateos... a quienes quise y admiré siempre. Un familia muy típicamente uruguaya-batllista /.../ En segundo lugar, mi familia fue el ámbito de libertad donde realizar una opción de este tipo. El respeto y el apoyo por mi decisión fue constante, durante toda la vida. Cuando le dije a mi padre que quería ser cura, él me respondió: "Sabés que yo querría para ti otra cosa, pero si vas a ser feliz como cura, yo te apoyo". Y cumplió su palabra. Mi madre, en cambio, me dijo que ya se lo esperaba... (E4)”.

Finalmente digamos a este respecto, que cuando cruzamos la variable familia por tipo de sacerdocio, tenemos que el apoyo familiar es más notorio entre sacerdotes regulares (65.2%) con respecto a sacerdotes del clero (35.2%).

EDAD DE INICIO VOCACIONAL

Esta pregunta da lugar a respuestas relativas, aunque siempre prima la elección que realiza nuestro entrevistado. Es que claramente, a veces es muy difícil precisar exactamente cuándo se decidió a ser sacerdote. Para unos podría ser en el momento en que recibió el llamado al que nos referíamos antes, para otros podría ser el momento en que se decidió entrar al Seminario, para unos terceros finalmente, sería el momento en que confirman su vocación, momento antes de la Ordenación. Como nos cuenta uno de nuestros entrevistados, la etapa que va desde el momento en que se entra al Seminario hasta el momento de la Ordenación, es amplia y repleta de idas y vueltas. La palabra “discernimiento”, una de esas voces que caracteriza el discurso de los católicos, se reitera en la mayoría de los entrevistados:

“La formación sacerdotal es muy larga, no solamente porque haya mucho para estudiar sino porque implica un gran discernimiento y un gran trabajo en lo personal. Obviamente en los 12 años que duró mi formación hubo un montón de idas, vueltas, seguridades, dudas, por lo que me cuesta ubicar un momento en que yo decidí ser sacerdote” (E91).

“Es difícil poner una edad concreta, como ya dije empieza todo por un deseo de imitar lo que hace el sacerdote o los sacerdotes que conozco” (E95)

Como una manera categórica de mostrar esta dificultad para definir a qué edad propiamente estas personas se decidieron a ser sacerdotes, exponemos un pasaje a uno de nuestros entrevistados donde se puede observar cómo esta lógica de proceso va en este caso desde los 12 hasta los 26 años de edad:

“Inicié los primeros pasos a los 12 años, a los 15 salí, regresando de Bs. As. Tuve experiencia pastoral obrera junto a un Cura Obrero, en Salto, luego en Montevideo trabajé como peón en una marmolería y en una imprenta importante del medio, al tiempo de terminar la secundaria, luego la emigración nuevamente a Bs. As. y otra vez junto a un sacerdote francés obrero. La decisión propiamente vocacional la tuve a los 26 años, acompañado por un discernimiento comunitario, en 1976” (E96).

Aún teniendo en cuenta estas limitaciones, surge de nuestra base de datos que la edad promedio del llamado vocacional es de 20 años, con respuestas que van desde los 7 años de edad hasta los 48 años de edad. La respuesta más repetida (moda) fueron los 17 y 18 años, lo que presupone la idea que buena parte de nuestros entrevistados prefirió hacer mención a la edad en la que se decidieron por entrar al Seminario.

LOS CURAS QUE INFLUYERON EN LAS VOCACIONES

Una de las preguntas del formulario refería a si algún sacerdote cumplió un rol fundamental en la vocación sacerdotal. Como se puede observar en el cuadro 8, la mayoría de nuestros entrevistados (80.8%) responde afirmativamente. Corresponde señalar que no existe diferencia apreciable entre diocesanos (80%) y regulares (82.6%).

Cuadro 7: Presencia fundamental de otros curas

		Frecuencia	Porcentaje	Válido Porcentaje	Acumulado Porcentaje
Válido	Si	84	80,8	80,8	80,8
	No	15	14,4	14,4	95,2
	NS/NC	5	4,8	4,8	100,0
	Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

Hay sin embargo casi un 15% de la muestra que expresa lo contrario: se trata de sacerdotes que recorrieron un camino de discernimiento sin mayor involucramiento de otros sacerdotes o incluso con referentes sacerdotales que son recordados como poco positivos, como ocurre con uno de nuestros entrevistados:

“Más que un sacerdote, las parroquias, por los grupos a los que pertenecía. Los sacerdotes que me tocaron eran algunos complicados, hasta algunos dejaron. El rol más importante fue el de los grupos y el apoyo de la familia” (E88).

Como se señala en este testimonio, no hubo sacerdotes que influyeran decisivamente en la vocación, sino más bien una comunidad (parroquias, grupos, incluso familia) dentro de la cuál se fue procesando

el discernimiento. En otros casos, nuestros entrevistados mencionan no tanto a sacerdotes, sino más bien a mujeres consagradas⁸⁵:

“Hubo sacerdotes importantes, pero el rol lo cumplieron unas mujeres consagradas en el colegio donde yo trabajé, en la Obra Banneux⁸⁶. Esas mujeres venidas de otros países con mejores situaciones que la nuestra, viviendo en el medio de los cantegriles en el Barrio Borro y Marconi, me impactaron por su alegría con la gente y el apoyo. Y me dije: “A mí me gustaría ser como ellas son con el barrio” (E47).

La mayoría de los entrevistados, mientras tanto, reconocieron haber tenido en otros sacerdotes referentes fundamentales para su vocación. Si bien se mencionaron muchos nombres, hemos optado por no incluirlos en esta oportunidad.

⁸⁵ El término “mujer consagrada” es adoptado por la Iglesia inicialmente para referirse a aquellas mujeres que sienten el llamado de Cristo a consagrar su virginidad. Actualmente el Código Canónico las define como “una forma estable de vivir de algunos fieles de la Iglesia católica, que quieren seguir más de cerca a Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, profesando los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia; de esa manera, se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo, desde lo particular de un determinado carisma que sirva para la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo” (N. 573). Puede que pertenezca o no a una Congregación, una Orden, un Instituto de Vida Consagrada o una Sociedad de Vida Apostólica.

⁸⁶ NdeR: la Obra Banneux es un Instituto Secular Femenino llamado “Hijas de la Natividad de María”, que tiene presencia en el Barrio de la Gruta (Montevideo) gestionando el Colegio del Salvador. Acerca de su Obra Cfr Labarthe (2005).

CAPÍTULO VI

Características profesionales – vocacionales del sacerdocio según sus protagonistas

No cabe duda que para el momento histórico que vivimos, la elección del sacerdocio como profesión – vocación implica un proyecto de vida radical. Quienes son llamados al sacerdocio lo hacen con la convicción de estar aportando a la construcción del Reino, aceptando una vida muchas veces sacrificada y dedicada por entero al servicio de la Iglesia. Muchos lectores podrán pensar que esta vida de sacrificio y entrega es puro cuento. Podrán aludir a los casos enfermizos de presbíteros con conductas que podríamos ubicar en una escala de inmoralidad que va desde una vida relajada hasta una aberrante, recordando con toda justicia casos de sacerdotes descubiertos en prostíbulos participando de orgías; otros que mantienen un estilo de vida propio de ricos; unos cuántos más participando de los escándalos sexuales incluso con menores de edad. Esta lectura sin embargo es parcial e incompleta. También la historia del sacerdocio está repleta de testimonios de fe inquebrantable y de enorme compromiso social. Es el caso, por ejemplo, de miles de mártires⁸⁷ que se entregaron a su Iglesia y a los demás, sufriendo hasta la muerte. La lista es interminable y abarca toda la historia del cristianismo, incluyendo a misioneros que a sabiendas del riesgo que enfrentaban, estaban dispuestos a dar su sangre para comunicar la Buena Nueva en contextos adversos. Concluyendo, con los sacerdotes ocurre lo mismo que con el resto de las personas: las hay buenas y malas, santas y pecadoras. Pero algo les caracteriza especialmente: la vara con la que le medimos en su conducta es diferente a la del resto. Así como Jesús “no vino para ser servido, sino para servir” (Mt, 20: 28), los fieles esperan del sacerdote, “imitación de Cristo”, la misma actitud. Ahora bien, ¿qué lectura hacen los sacerdotes de esa actitud servicial? Para saber más al respecto hemos incluido dos preguntas específicas en nuestro formulario de entrevista, a saber:

- Se habla de un ministerio sacerdotal en el sentido de actitud de servicio. Pero el sacerdote es además un trabajador que debe cumplir sus tareas en el marco de ciertos derechos. ¿Cuánto de servicial tiene la tarea de sacerdote?
- ¿Cree usted que existen diferencias con otras profesiones que también tienen un componente servicial y vocacional, caso de trabajadores sociales o médicos?

La inmensa mayoría de los sacerdotes entrevistados (97.1%) manifiesta que el sacerdocio implica una actitud de estar permanentemente al servicio, porcentaje que se eleva al 100% entre los religiosos.

Cuadro 8: tipo de sacerdocio según opinión de cuánto tiene de servicial su vocación

		Tipo de sacerdocio		Total
		Diocesano	Regular	
¿Cuánto de servicial tiene el sacerdocio?	Muy servicial	77 96,2%	24 100,0%	101 97,1%
	No especialmente servicial	1 1,2%	0 0,0%	1 1,0%
	NS/NC	2 2,5%	0 0,0%	2 1,9%
Total		80 100,0%	24 100,0%	104 100,00%

Fuente: elaboración propia

Un servicio dirigido hacia Dios pero también hacia los fieles, como el pastor que cuida de sus ovejas.

⁸⁷ Del griego «μάρτυρας», que traducido significa «testigo», es un término utilizado por la Iglesia para distinguir a quienes entregaron su vida por razones de fe.

“Hay que entender el ministerio sacerdotal, en el sentido amplio de la entrega de toda la persona, sin reservas. Por eso la vida de un sacerdote debe tender a darlo todo... (E3)”

Esta posición, que en lo sustancial se manifiesta mayoritariamente en el clero nacional, va caracterizando con claridad la particularidad de la vocación sacerdotal y le da un sentido único a la profesión. Al decir de otro presbítero:

“Bien enfocada la vocación sacerdotal, el cien por ciento debe ser el servicio a la comunidad. Les digo a los seminaristas que si no tienen actitud de servicio, se dediquen a otra cosa” (E5).

Ahondando un poco más en la explicación de este carácter netamente servicial otro entrevistado nos explica la fuente de esta actitud de servicio y a quién o quiénes está dirigida:

“Yo creo un poco en aquello de que "quien no vive para servir no sirve para vivir", y creo que es ahí donde está la cosa. Vos combinando a Jesús como servidor de los humildes, de los sencillos, los pobres, uno dice, bueno, si uno es seguidor de la propuesta de Jesús en el ministerio sacerdotal uno se tiene que parecer mucho a él, porque él es el modelo, es un poco esa figura que cautiva y que te desafía y que te interpela todos los días /.../ Es un servicio que no está limitado a algunos sino que es un servicio a todos, creyentes o no creyentes, ricos o pobres, ahí no hay diferencia, el servicio no mira el estado ni quien es, es servir y punto, y es sentir alegría de servir porque también es eso, no decir "uh ya vino otra vez", bueno, que venga todas las veces que quiera porque para eso estamos” (E86).

Algunos intentan ubicar esta actitud en el marco de las generaciones llamadas con posterioridad al Concilio Vaticano II:

“Pertenezco a una generación muy marcada por el Vaticano II y su espíritu, en que el servicio, la Iglesia servidora, con el conjunto de imágenes y toda una espiritualidad que eso alimentó. La expresión de Congar, “por una Iglesia servidora y pobre” fue algo que me quedó muy grabado hasta hoy desde cuando rondaba los 20 años. También fue muy importante el haber comenzado mi vida sacerdotal en un tiempo muy apasionante, con un obispo bastante excepcional, que es otra de las grandes influencias en mi vida (E103).

Esta visión del sacerdocio es claramente un modelo de referencia que no se da necesariamente siempre en los hechos. Si bien todos quisieran vivirlo de esa manera, los sacerdotes se saben hombres de carne y hueso que también flaquean en su actitud servicial. No me refiero a casos dantescos, donde el sacerdote se transforma en la antítesis de lo que se supone debe ser, sino a fallas más comprensibles donde es posible, por ejemplo, observar un comportamiento más propio de las profesiones sin componente vocacional:

“Creo que también hay veces en que los curas nos podemos volver egoístas y podemos perder de alguna manera la vocación fundamental y convertirnos simplemente en funcionarios que cumplen obligaciones y que han perdido el espíritu sobre el cual debe sostenerse o en el cual debe sostenerse la obligación y la rutina (E71).

En la misma línea autocrítica, otro sacerdote agrega:

“Depende del sacerdote, es decir, si hablamos en línea teórica tendría que ser todo un servicio, pero por ejemplo en la primera parte de la pregunta dice: *pero el sacerdote además es un trabajador que debe cumplir con su tarea*. Hay muchos que no cumplen, que no cumplen...” (E77).

Un tercer testimonio que también deja ver cómo el sacerdote se puede convertir en una suerte de burócrata administrador de sacramentos:

“Bueno, yo creo que se dan las condiciones para que un sacerdote pueda vivirlo de muy distintas maneras. Como llamado y como ideal que uno recibe durante la preparación está en que la dimensión del servicio sea total y tendiendo siempre a crecer. Ahora... la realidad es que uno, si por las vueltas de la vida desea vivir su sacerdocio como una tarea en la que tiene que cumplir funciones y nada más, uno lo podría llegar a hacer. Habría quizás un cierto rechazo del entorno, una mala imagen, pero está la posibilidad de vivirlo así” (E91).

¿Es el sacerdocio diferente a otras profesiones desde el punto de vista de su actitud de servicio?

Hemos querido saber si nuestros entrevistados encuentran diferencias con otras profesiones donde también es posible observar un fuerte llamado vocacional. La pregunta formulada fue: ¿Cree Ud. que existen diferencias con otras profesiones que también tienen un componente servicial y vocacional, caso de trabajadores sociales o médicos?

Para ese propósito, clasificamos a las respuestas en dos grandes grupos. Por un lado tenemos a quienes señalan que sí existen diferencias sustanciales (66.3%) y por otra parte a quienes expresan que no hay tales diferencias sustanciales (33.7%). Como puede verse en el siguiente cuadro, las respuestas de los sacerdotes regulares están más divididas.

Cuadro 9: tipo de sacerdocio según opinión diferencias con otras profesiones vocacionales

		Tipo de sacerdocio		Total
		Diocesano	Regular	
Diferencias con otras profesiones vocacionales	No hay diferencias sustanciales	25 31,2%	10 41,7%	35 33,7%
	Hay diferencias sustanciales	55 68,8%	14 58,3%	69 66,3%
Total		80 100,0%	24 100,0%	104 100,00%

Fuente: elaboración propia

¿Qué argumentos se destacan en cada una de estas respuestas? Comencemos por la mayoría, esto es, quienes piensan que sí existen diferencias sustanciales con las otras profesiones. Por un lado tenemos a quienes se concentran en una respuesta que compara las profesiones desde el punto de vista de algunas de sus características sociológicas, por ejemplo, aquellos que piensan en el sacerdocio como el único caso en donde no es aplicable cierta racionalidad instrumental dirigida al eventual lucro. Dice uno de nuestros entrevistados:

“Hay una diferencia en cuánto a que yo puedo hacer de médico no por servicio, sino por lo que voy a ganar. Y uno los conoce ¿no? Son médicos después muy institucionales que les importa poco el servicio de salud que están brindado, sino que muchas veces es más el negocio que están prestando... (E2).

Este razonamiento parece ser algo primario, en la medida en que no siempre elegimos las profesiones en función del dinero que vamos a recibir, sino que notoriamente muchas personas eligen una carrera por diversas otras motivaciones que pueden ser incluso altruistas. Aún así, este argumento es reiterativo. En el siguiente testimonio, observemos cómo el entrevistado pone énfasis en que a diferencia de otros llamados vocacionales, en el sacerdocio no intervienen motivaciones materiales o de estatus:

“Quizá las diferencias están en las motivaciones: ¿por qué quiero ser médico? ¿Qué me mueve a ser trabajador social? ¿Qué me impulsa a ser cura? Más aún: ¿quién me llama a ser médico, asistente social, cura? Muchos "llamados" son hechos por el dinero, o la promoción social, o el poder. Son ellos los dioses que llaman o, al menos, los dioses que mucha gente escucha para elegir una profesión. Salvo la medicina, en los otros casos la motivación económica no es siquiera suficiente... Aunque sí se pueden colar los del poder y la promoción social. Por eso, junto a la motivación (qué me mueve...) hay que preguntarse por la finalidad (para qué quiero...) Y en este sentido, las respuestas pueden ser más acotadas. Yo podría contarte mis respuestas: quise ser cura porque Dios así lo quiso de mí; quiero ser cura para que otros puedan conocer el amor de Dios” (E4).

Nuestro entrevistado parece desconocer que durante mucho tiempo en algunos contextos culturales, la profesión del sacerdote era altamente apetecible tanto desde el punto de vista material como de ascenso social. Si bien esa no es la realidad en el actual contexto social del Uruguay, parecería de todas maneras no ser suficiente alegación para distanciar al sacerdocio de otras profesiones vocacionales. Un nuevo argumento surge en la siguiente afirmación:

“Un médico o un trabajador social, tienen su instancia de ‘alejamiento’, es decir, también existe la actitud de servicio, pero pueden hacer una separación entre el trabajo y por ejemplo estar cenando en tranquilidad con su familia, aunque de todas formas siempre estén a disposición, en el sacerdocio no vemos tanto esa separación (E17).

En el mismo sentido otro presbítero nos señala:

“Yo creo que los médicos, las maestras los maestros, los asistentes sociales, los psicólogos, todas esas personas deberían ser gente que se involucra en lo que hace y deja que lo que hace sea su realización. Claro en estos casos después las personas tienen una vida, no se si es correcto decir una vida privada pero si una vida familiar, afectiva donde tienen una realización. Para nosotros coincide lo que hacemos con nuestra realización personal y ahí está la gran diferencia” (E18).

Como se puede observar, este argumento no es totalmente válido ya que no se trata de una conducta generalizable, en el sentido que esa cierta “separación” entre la vida privada y la vida profesional dependerá menos de las características de la ocupación y más de la personalidad de cada sujeto involucrado. En ese sentido sabemos de muchas profesiones “seculares” que son vividas por sus protagonistas como un verdadero “sacerdocio”.

Un motivo diferente nos lo da el siguiente entrevistado:

“El sacerdocio no es una profesión, es una condición de vida. No podemos comparar un sacerdote con un abogado, si queremos compararlo debemos hacerlo con una realidad semejante, que englobe todo el tiempo y toda la vida (no solo un aspecto de la misma), como podría ser el matrimonio” (E44).

Desde este interesante punto de vista, el sacerdocio no sería una profesión. Son varios quienes prefieren referirse a una “condición de vida”. El problema es que este término es muy vago. La comparación con el matrimonio nos puede hacer pensar que se refiere al estado civil, pero seguro que no se trata solo de eso. El entrevistado nos da algunas pistas: debe englobar todo el tiempo y toda la vida. Ahora bien, si “condición de vida” es todo aquello que nos ocupa “todo el tiempo y toda la vida”, parece ser una categoría de análisis muy abstracta además de genérica, pues en nuestros comportamientos hay numerosas condiciones que nos determinan todo el tiempo y toda la vida.

En un razonamiento muy parecido, un nuevo presbítero nos dice que se trata de un “estilo de vida”:

“Se debe diferenciar la vocación de la profesión. Un médico va, marca tarjeta en su trabajo y cumple un horario, pero un sacerdote es siempre sacerdote, las 24hs del día. Y un sacerdote renuncia a muchas cosas para dedicarse exclusivamente a esa profesión, es un estilo de vida. Un trabajador social por ejemplo, cumple sus tareas en su horario de trabajo y luego se dedica a sus actividades personales, pero un sacerdote, aunque tenga actividades sociales, nunca se desprende de la condición de sacerdote” (E59).

Este razonamiento se basa en la misma argumentación de fondo que el anterior pasaje. Aquí se menciona que el sacerdote “nunca se desprende de la condición de sacerdote” y la frase anterior decía en el mismo tono que se es sacerdote “todo el tiempo y toda la vida”. El problema es que eso no deja de ser un enunciado a la vez muy abstracto y a la vez muy genérico. Es muy abstracto en el sentido que difícilmente podamos contrastarlo con la realidad. ¿Realmente somos lo que somos todo el tiempo y toda la vida? Pero suponiendo que eso es así, ¿esa es condición del hecho de ser sacerdote? ¿No es acaso la manera en que entendemos nuestra espiritualidad y las múltiples opciones que hacemos a lo largo de nuestras vidas las que nos condicionan “todo el tiempo”? No pretendo dejar saldada la discusión en este párrafo, pero creo que la condición de vida o el estilo de vida es algo que podemos cultivar todas las personas en el marco de las múltiples opciones que podemos asumir desde el punto de vista vocacional o profesional.

Un nuevo enfoque que marca la diferencia con otras profesiones no se basa tanto en ciertos contrastes sociológicos (en el sentido de comportamentales) sino teológicos. Desde este punto de vista la del sacerdote es una profesión “divina”:

“La vocación sacerdotal es una vocación divina, es sobrenatural. No es una iniciativa humana mía, sino que es un llamado experimentado como tal, que trasciende los afectos meramente humanos. También el caso de un trabajador social o de cualquier trabajo tiene un componente vocacional, ya que es Dios que está detrás de todo, pero ser sacerdote es una vocación, una tarea que es completamente desbordante. Es prestarle el cuerpo mismo, las manos, las palabras y el corazón a Jesucristo para que actúe, porque es Cristo el que actúa a través de sus ministros, que es eso: ministro instrumento de Jesucristo (E66).

Esta perspectiva, que parecería ser predominante en ciertos contextos más conservadores, creo que contribuye a marcar distancias entre el clero y el lego en el marco de una visión jerárquica de Iglesia. ¿Acaso los laicos/as no son llamados también a servir desde sus profesiones? ¿Acaso no podríamos hacer referencia a una vocación divina en otras expresiones de servicio laical? El entrevistado mientras desarrolla su razonamiento pretende responder a estas preguntas, pero hace aguas en sus respuestas: admite que Dios puede estar detrás de otras vocaciones, pero expresa que la diferencia es que las

tareas del sacerdote son “desbordantes” algo que no necesariamente siempre es así y que en todo caso también podría ocurrir en otros trabajos. Teológicamente parecería claro que Dios es el que llama (Gál 5,8; Rm 9,11; 1 Tes 5,24; 1 Pe 1,15) y que todo cristiano es por lo tanto llamado a una vida de santidad desde su vocación específica. ¿Hay un estatus divino mayor en el sacerdocio ministerial? Si bien durante mucho tiempo las respuestas afirmativas para cierta teología más hegemónica⁸⁸, soy de la idea que deberíamos incorporar una mirada más servicial del ministerio sacerdotal que evitara perspectivas legitimadoras de un orden jerárquico contrario al sentido de koinonía y contrario al llamado sacerdotal (sacerdocio común de todos los bautizados). El concilio Vaticano II parecería ir en ese sentido contrario a cierto “jerarquismo clericalista” cuando nos dice que «*una misma es la santidad que cultivan, en los múltiples géneros de vida y ocupaciones, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, y obedientes a la voz del Padre, adorándole en espíritu y verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz, a fin de merecer ser hechos partícipes de su gloria*» (LG 41a), de tal manera que vocación laical y vocación apostólica son igualmente “divinas” en el sentido que interviene ese llamado de Dios. En resumen, compartimos con Costadoat, que “no corresponde ubicar el sacerdocio ministerial por encima del sacerdocio común, reclamando para los ordenados un “estado de perfección”, un honor o un privilegio” (Costadoat, 2010: 23).

Sigamos con quienes piensan que no hay diferencias sustanciales. La mayoría de las respuestas en tal sentido parten no tanto de consideraciones teológicas sino sociológicas. El siguiente testimonio es un buen ejemplo de este tipo de argumento:

“Sin lugar a dudas que existen diferencias, pero también semejanzas. Tendríamos que distinguir las circunstancias que hacen que un sacerdote esté (casi siempre) al lado de un Templo Parroquial y que hace que su servicio se vea de 24hs. Le pasaría algo semejante a un médico de pueblo que siempre está por ahí y la gente lo procura “fuera de horario”. Si cristianamente buscamos conocer el llamado de Dios (vocación) y cómo vivir ese llamado (profesión) todos tenderíamos más fácilmente a la felicidad y vivencia cristiana. Otra distinción es la familia (estar al servicio de esta Iglesia particular) que no lo vive el cura. También tendríamos que ver la dimensión económica que hace posible otro tipo de servicio. El tema del tiempo es importante atender, ya que en general los tiempos de un sacerdote intentan adaptarse a las necesidades pastorales y no se tiene un horario tan rígido o mejor dicho, más maleable, con respecto a otro profesional que vive su vocación-profesión”(E1).

Una postura similar a la anterior es la que sigue. Aquí, el sacerdote entrevistado cree que no hay mayores diferencias si la profesión se vive vocacionalmente, sin embargo, cree que una diferencia podría radicar en el celibato sacerdotal. Nótese que esta diferencia, en caso de darse, no tiene carácter universal, ya que si bien todos los sacerdotes (del rito latino) son célibes, no todos los profesionales laicos tienen familia. Aún así nuestro entrevistado maneja una hipótesis que en algunos casos puede ser significativa:

“También hay médicos y trabajadores sociales que viven intensamente su vocación de servicio. Quizás el sacerdote por ser célibe incluso su vida interior, su vida privada, su vida íntima es entendida al servicio de la construcción de la fe. El médico puede hacer una distinción entre lo que es su profesión y su vida familiar o íntima, el sacerdote como que toda su vida está centrada en esa misión” (E61).

⁸⁸ A manera de ejemplo, dice Richardson que “la Biblia no conoce ningún caso en que un hombre sea *llamado* por Dios a una profesión terrenal. San Pablo, por ejemplo, es llamado a ser apóstol; no es llamado a ser tejedor de tiendas» (Richardson, 1958: 35-36).

Otros testimonios que no vislumbran diferencias significativas se centran en el hecho que el llamado de Dios también puede vivirse intensamente en una vida profesional o laboral del laico:

“No. Si hay vocación realmente, o sea, si hay vocación hay servicio, por lo tanto es la misma dignidad. Hay que aprender en todas [las profesiones] a descubrir lo trascendente de la vida, a descubrir lo trascendente de ese servicio” (E14)

También están quienes ponen el foco en cómo la vida dedicada por entero al servicio hacia los demás, también es posible advertirla en otras ocupaciones, por ejemplo en las ocupaciones familiares. Si bien este argumento no aplica en términos de profesión u oficio, sí lo hace en términos de vocación:

“Yo creo que no hay diferencia con otras vocaciones. Yo no creo que sea más servicial que otras tareas, no me siento más servicial que un padre o una madre en su familia” (E51)

La exclusividad en la tarea sacerdotal y la opinión sobre el estatus sacramental del sacerdocio

“Sin duda alguna, la iglesia esta jerarquizada a raja tabla, democracia no hay” (E43).

En este apartado partimos de la premisa de dos grandes modelos de sacerdocio presentes en las iglesias cristianas, a los que hemos denominado el “modelo católico” y el “modelo reformista”. Estos dos modelos no pretenden ignorar otros que tienen una fuerte presencia en las diferentes tradiciones y denominaciones cristianas.

El modelo católico de sacerdocio parte de la base que más allá de la misión sacerdotal que tienen todos los creyentes, a algunos les cabe un rol determinado en el marco de la división clero – lego. Ciertamente, la tradición católica comparte con la tradición reformista, concebir una suerte de primer nivel sacerdotal que corresponde a todo bautizado (el “sacerdocio común de los fieles”). Un segundo nivel, sin embargo es más específico del catolicismo, esto es, el sacerdocio propio de los presbíteros ordenados, los cuales “en virtud del sacramento del Orden, han sido consagrados como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento a imagen de Cristo, Sumo y Eterno Sacerdote” (L.G, 28a).

Hay por lo tanto en la tradición católica una “raíz sacramental” en el sacerdocio, esto es,

“mediante la ordenación sacramental hecha por medio de la imposición de las manos y de la oración consagratória del Obispo, se determina en el presbítero «un vínculo ontológico específico, que une al sacerdote con Cristo, Sumo Sacerdote y Buen Pastor»” (Congregación para el Clero, 2013: 2).

Los sacerdotes en tal sentido y ya como presbíteros, se vuelven actores fundamentales para la celebración de los sacramentos establecidos por la Iglesia⁸⁹, destacándose en tal sentido su papel en el caso de la Comunión o Eucaristía (convertir el pan y vino en el cuerpo y sangre de Cristo) y en el sacramento de la Reconciliación mediante el cuál el sacerdote, entendido como nexo entre Dios y los fieles, se convierte justamente en el intermediario para perdonar los pecados.

⁸⁹ Los siete sacramentos de la Iglesia Católica se dividen en los sacramentos de iniciación (bautismo, confirmación y eucaristía), de sanación (reconciliación y unción de los enfermos) y servicio (matrimonio y ordenación sacerdotal). Queda reservado a los Obispos la celebración del sacramento de la Confirmación y el de la Ordenación Sacerdotal.

En otras iglesias cristianas, esta noción de sacerdote no tiene cabida, en el entendido que entre Dios y los hombres el único mediador es Jesucristo. Para la Iglesia Católica, sin embargo, el presbítero se considera que continúa la tarea comenzada por Cristo a través del apostolado evangélico, siendo por lo tanto mediador en directa relación con Cristo. Es el Concilio de Trento el que sentencia para la Iglesia Católica el especial estatus del sacerdocio: "Si alguno dijere que el orden o la sagrada ordenación no es real y verdaderamente un sacramento instituido por Cristo Nuestro Señor... sea anatema" (Sess. XXIII, can. Iii, en Pohle, s/f). Como se comprenderá, este tema ha sido fuente de numerosas polémicas teológicas a lo largo de la historia del cristianismo con aristas que definitivamente no incorporaremos en este trabajo.

Teniendo en cuenta estos elementos, consideramos "modelo de sacerdocio católico" aquel establecido por el sacramento del Orden lo que le imprime ciertas características de "exclusividad" en la gestión de algunos de los sacramentos. También forman parte de este modelo su aplicación solo a varones en condición de celibato (en pureza, esto último es propio del rito latino, que notoriamente es el que predomina en nuestros contextos sociológicos).

Mientras tanto, el modelo reformista de sacerdocio recoge la obra de los autores protestantes más reconocidos del S. XVI en la materia. Ya hemos visto antes cómo algunas de las diferentes expresiones reformistas han concebido el sacerdocio, por lo cuál no nos extenderemos de nuevo en estas materias.

Teniendo en cuenta esta pluralidad de expresiones, y más allá de ciertas diferencias propias, hemos denominado "modelo reformista de sacerdocio" a aquel caracterizado por los siguientes elementos: (1) la predominancia del sacerdocio universal aún cuando existan ministros ordenados (pero no un "sacramento del Orden"); (2) la posibilidad que mujeres puedan oficiar como pastoras; (3) la no obligatoriedad del celibato para la asunción de las tareas del pastor.

Veamos con más detenimiento estos asuntos. Desde el punto de vista teológico y pastoral, una de las principales consecuencias de la Reforma Protestante del S. XVI tuvo que ver con el estatus de la función sacerdotal asignado entre las partes en disputa. Mientras que los partidarios de Lutero insistirían en la figura del "sacerdocio de todos los creyentes" o "sacerdocio común", la Iglesia Católica continuaría con la distinción marcada entre clérigos y laicos⁹⁰.

Con el paso del tiempo, entonces, las figuras del pastor protestante por un lado y del presbítero católico por otro, se constituyeron en una de las características más distinguibles para diferenciar ambos modelos de iglesia. Se argumenta además, por parte de algunas iglesias reformadas, que no hay en el Nuevo Testamento ninguna referencia a la presencia de sacerdotes (como sí, existen en el Antiguo Testamento) ocupación que quedaría obsoleta por el sacrificio de Cristo⁹¹. Y tomando como referencia la Carta de San Pablo a Timoteo⁹², donde se desarrollan las características que debe poseer quien anhe-

⁹⁰ Corresponde señalar que para el catolicismo también todo bautizado es considerado "sacerdote, profeta y rey". La diferencia estriba en que más allá del sacerdocio universal dentro de la Iglesia Católica se instituyó un sacramento específico, el de la Ordenación, para las funciones sacerdotales.

⁹¹ Esta no es claramente la versión de Lutero, quien no estaba de acuerdo con el sacramento del orden, aunque no niega que en el Nuevo Testamento se haga mención al sacerdocio, siempre interpretado en el sentido de un sacerdocio universal.

⁹² "Si alguien aspira al cargo de obispo, no hay duda de que ambiciona algo muy eminente. Es necesario, pues, que el obispo sea irreprochable, casado una sola vez, casto, dueño de sí, de buenos modales, que acoja fácilmente en su casa y con capacidad para enseñar. No debe ser bebedor ni peleador, sino indulgente, amigo de la paz y desprendido del dinero. Que sepa gobernar su propia casa y mantener a sus hijos obedientes y bien criados. Pues si no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo podrá guiar a la asamblea de Dios? No se debe escoger a un recién convertido, no sea que el cargo se le suba a la cabeza y el diablo lo haga caer. Es necesario también que goce de buena fama ante los que no pertenecen a la Iglesia, para que no hablen mal de él y caiga en las redes del diablo. Los diáconos también han de ser respetables y de una sola palabra, moderados en el uso del vino y que no

le ser obispo (en el sentido de responsable de la comunidad) y los diáconos, concluyen que el sacerdote, tal como lo conocemos hoy en el catolicismo, fue una construcción histórica posterior, que comienza su recorrido luego del Siglo III⁹³.

En definitiva, las variables que aquí trataremos tienen un alto contenido teológico que ha dividido aguas entre cristianos reformistas y católicos. Recordemos que para Lutero es la Biblia la que *“se impone por sí sola y con meridiana claridad. Es infalible tan solo la Sagrada Escritura sin necesidad de intermediarios, y el Papa y los Concilios pueden equivocarse”* (en Cobelli, 2016). Los intermediarios refieren claramente al Orden Sacerdotal, que más adelante caería en muchas comunidades cristianas bajo el peso de las posturas teológicas protestantes. ¿Qué argumentos manejaba Lutero para ello? Pues, si la fe es un don que Dios nos entrega gratuitamente según su voluntad, entonces se deduce que ya no son necesarios los intermediarios. Los “pastores” desde esta óptica, se caracterizarán por sus roles dentro de la Iglesia, pero nunca serán considerados de una “condición especial” como defiende el catolicismo y como se autoperciben muchos de nuestros entrevistados. En 1520 escribe “La cautividad babilónica de la Iglesia” donde esgrime sus argumentos contra la ordenación sacerdotal. En ese texto, señala que el origen de “la detestable tiranía con que los clérigos oprimen a los laicos” es justamente la doctrina que impulsó el sacramento del orden. “En suma: que el sacramento del orden fue —y es— la máquina más hermosa para justificar todas las monstruosidades que se hicieron hasta ahora y se siguen perpetrando en la iglesia. Ahí está el origen de que haya perecido la fraternidad cristiana, de que los pastores se hayan convertido en lobos, los siervos en tiranos y los eclesiásticos en los más mundanos” (Lutero, 1520).

En resumen, cuando opera la Reforma Protestante, el cristianismo sufre un nuevo cisma que repercute en algunos asuntos muy prácticos. Mientras que el catolicismo se abraza a la doctrina de los siete sacramentos y al papel protagónico que el presbítero, como elegido de Dios, tiene en su administración; el protestantismo de Lutero reduce los sacramentos a dos (bautismo y eucaristía) y entiende que la ordenación sacerdotal no es un sacramento de la Iglesia de Cristo, sino “un invento de la iglesia del papa” (Idem. Ant.), proyectando entonces la idea ya contenida en los Evangelios, del “sacerdocio universal”, esto es, todo cristiano bautizado enfocado en la predicación. El Calvinismo comparte con el Luteranismo la crítica al Sacramento del Orden, pero establece una organización presbiterial más detallada con las figuras de los pastores, doctores, ancianos y diáconos. En ambos casos lo medular del oficio del pastor se concentra en el púlpito, predicando la Palabra de Dios. Nótese por ejemplo cómo en las celebraciones de ciertas tradiciones protestantes, el sermón es desarrollado por pastores que tienen un especial carisma para la comunicación oral, convirtiéndose algunos de ellos en figuras muy conocidas a través de los programas televisivos y antes por medio de los programas radiales⁹⁴.

Teniendo en cuenta estas diferencias, hemos consultado a los sacerdotes de la Iglesia Católica su opinión respecto a este modelo católico y la posibilidad de pensar en un acercamiento al modelo reformista. Contamos para ello con dos preguntas. La primera dice: “En la Iglesia hay una serie de tareas que sí o sí debe realizar un sacerdote y no un laico, como por ejemplo, la administración de algunos sacramentos. ¿Porqué entiende Ud. que esas tareas no las pueden realizar otras personas calificadas aunque no ordenadas?”.

La segunda pregunta dice: ¿cree Ud. que habrá margen en algún momento dentro de la Iglesia para pensar en un modelo sacerdotal más parecido al de las Iglesias Reformadas?

busquen dinero mal ganado; que guarden el misterio de la fe en una conciencia limpia. Primero sean sometidos a prueba y después, si no hubiera nada que reprocharles, sean aceptados como diáconos. Las mujeres igualmente sean respetables, no chismosas, sino serias y dignas de confianza. Los diáconos sean casados una sola vez y gobiernen bien a sus hijos y su propia casa. Los que cumplan bien su oficio se ganarán un lugar de honor, llegando a ser hombres firmes en la fe cristiana” (Tit, 1:3).

⁹³ El primer testimonio sobre la liturgia de ordenación sacerdotal se remonta a principios del S. III con Hipólito.

⁹⁴ El Anglicanismo tiene una posición intermedia, aunque más cercana a la Iglesia Católica y Ortodoxa.

Cuando preguntamos por modelo sacerdotal en referencia a las Iglesias Reformadas lo hacemos conscientemente sobre el uso del término. Algunos de nuestros entrevistados se niegan a reflexionar en torno a un “sacerdocio” reformista, señalando que los protestantes no creen en la figura del sacerdote:

“Las iglesias reformadas no conciben el sacerdocio, para las iglesias reformadas no existe el sacerdocio...” (E61).

A mi criterio ese razonamiento es erróneo: el protestante no cree en la figura del sacerdote como fruto de un sacramento, pero sí lo concibe en el marco del denominado sacerdocio universal, aquel que corresponde a todos los bautizados. Señalaba Lutero: “Que todo el que tenga conciencia de ser cristiano tenga también la seguridad y la convicción de que todos somos sacerdotes en el mismo grado, es decir, que todos gozamos del mismo poder sobre la palabra y sobre cualquier sacramento” (Idem. Ant).

Respecto a la primera pregunta hemos ordenado las respuestas en dos categorías. Por un lado agrupamos aquellas respuestas que ponen su énfasis en que los laicos no pueden realizar ciertas tareas dado el carácter sacramental de la ordenación. En segundo lugar agrupamos a aquellas respuestas que incluyen entre sus argumentos no solo el aspecto formal de la ordenación sino además aspectos relacionados a la formación específica. La inmensa mayoría de las respuestas (94.2%), como era de esperar, pertenecen a la primera categoría. Solo 2.9% cree que hay aspectos de calificación específica que justifican la división clero – lego, en tanto otro 2.9% de las respuestas no ofrecen suficiente información como para agruparlas en las dos categorías señaladas.

La respuesta más fiel a la ortodoxia católica, respecto a la pregunta formulada, parecería ser que el sacerdote cumple una función en la parte sacramental que es resultado de su ordenación y que se manifiesta especialmente en la transformación del pan y vino en el cuerpo y sangre de Jesucristo. Esto no es propio de cualquier persona, ni siquiera de una persona con mucha fe y profunda espiritualidad, sino de quien ha sido consagrado para ello:

“Hay que comprender qué significa ser Ordenado, no es por méritos o capacidad humana. Es un don divino, aceptar esta realidad es la dificultad. No se trata de desempeñar actividades pastorales, etc, sino que el ministro participa de lo que es el Misterio de Cristo en la historia humana. Por eso [para] la formación de un candidato, se debe discernir no sólo por sus aptitudes intelectuales, de liderazgo, etc. sino que la formación requiere que el candidato tenga una profunda experiencia de Dios” (E3).

“Si, lo específico del sacerdote es la celebración de la misa y la consagración. Nosotros creemos que a partir de la consagración, el sacerdote es el único que hace presente a Cristo en el pan y en el vino y de eso hay toda una fundamentación, porque Jesucristo era varón, también era soltero, no se le conoció a nivel bíblico ni extra bíblico en los años de tradición eclesial que estuviera con una mujer, entonces la visión del celibato va por ahí: hombre, célibe a imagen de Jesús hombre varón, entonces desde allí lo específico del sacerdote es ser imagen de Jesús. Por lo tanto es el sacerdote el que a nivel del sacramento de la Misa, también de la Reconciliación y la Unción de los enfermos, es decir que serían tres sacramentos, nada mas. Todo lo demás papeles que hace el sacerdote, de animar la comunidad o de gestionarla y todo eso también lo hacen otros que no son sacerdotes” (E8)

Esta concepción del sacerdocio dentro de la Iglesia Católica, ha sido interpretada como la lógica evolución que resulta de la primera elección de los 12 apóstoles por parte de Cristo y que desde entonces se ha mantenido con el paso del tiempo por medio de lo que se denomina “sucesión apostólica”:

“Nosotros tenemos un poder espiritual con un mandato espiritual que viene directamente de Jesús que se ha ido transmitiendo a lo largo de estos veinte siglos mediante la imposición de las manos. Cuando yo me ordené sacerdote, cuando fui ordenado mejor dicho, el obispo con

su autoridad me puso las manos en la cabeza, me confirió una serie de poderes y vos dirás ¿y al obispo éste quien se las dio? Se las dio otro obispo y a ese otro obispo y así sucesivamente hasta que llegamos prácticamente a los primeros obispos que fueron digamos los sucesores de los apóstoles. Te das cuentas [que] es algo que se va transmitiendo desde hace miles de años” (E54).

Esta postura, que básicamente identifica al sacerdote por sus funciones sacramentales, como ya dijimos antes, marca la diferencia fundamental con la concepción que primó desde la Reforma impulsada por Lutero, abriendo claramente las aguas a partir de entonces entre el catolicismo y el protestantismo. La doctrina católica es enfática en ese sentido y algunos la extreman al punto de creer que quienes se apartan de ella, están fuera de la Iglesia:

“Los sacramentos son exclusivos del sacerdote, dentro de la concepción católica de la fe. Pensar otra cosa sería ubicarme fuera de la iglesia. [Respecto a] los protestantes, la razón por la cual se separa Lutero de la Iglesia Católica es precisamente por eso /.../ Por lo tanto, para Lutero como no son necesarios los sacramentos, no es necesario alguien que esté ordenado para esa decisión sacramental” (E61).

Sin embargo, esta versión predominante que en los hechos marca una línea divisora entre católicos y protestantes, es matizada por algunos de los entrevistados. Por ejemplo, son varios los que entienden que la Iglesia ha dado pasos importantes desde el punto de vista ecuménico. El hecho que se estén celebrando los 500 años de la Reforma con ese espíritu, es algo que no puede pasar desapercibido, más allá de las diferencias lógicas:

“Entonces yo creo que es una organización de la Iglesia que tiene fundamento por supuesto, en lo que Jesús dijo e hizo, sobre todo en el llamado de los 12 y toda esta cosa. Pero es una organización. Nosotros nunca hubiésemos pensado hace solo 100 años atrás que íbamos a celebrar los 500 años de la Reforma Protestante como una riqueza que ha recibido la iglesia” (E77).

Otros incluso, llegan a argumentar teológicamente con conceptos que parecerían romper con la ortodoxia católica:

“Hay una cuestión histórica, de hecho el sacerdote no se define por las tareas sacramentales sino por su cercanía a la persona de Cristo, por decirlo así, al hombre nuevo que está tratando de surgir en el mundo. Es Cristo resucitado en nosotros y en nuestra realidad, excepto la presidencia en la asamblea litúrgica, pero [en] la asamblea litúrgica todos son celebrantes, entonces a uno le parece que hay una concepción de que esto lo hace solo el cura y no es tan así, lo hacemos todos: el cura sin la comunidad no es nada, está aislado. Justamente, para centrarnos en la celebración más importante de la vida cristiana que es la eucaristía, es cierto, hay un lugar de presidencia de esa asamblea, por una cuestión como todo de orden social hay determinados roles pero no es excluyente. De hecho para decirlo de alguna manera, en Corea durante casi doscientos años no hubo posibilidad de ordenar sacerdotes y la fe se mantuvo” (E57).

Nótese cómo desde esta postura, que entiendo más en diálogo con la interpretación reformista del sacerdocio, el sacerdote ya no es como nos dicen algunos, únicamente un llamado de Dios (“Dios nos ha elegido”) sino además un llamado comunitario. Sigue relatando nuestro entrevistado:

“Hay una gracia, yo estoy convencido, hay una gracia que no viene de nosotros, viene de esa comunidad que ha confiado determinado servicio a cada uno. Pero viene de la comunidad, no viene del aire, y bueno, [en] cada comunidad donde uno está, uno tiene que empezar a reconocer hasta dónde uno está como aquél que sirve para la comunidad y no como aquél que interfiere en la relación comunitaria, es el desafío permanente” (E57).

Incluso, uno de nuestros entrevistados prefirió explicar la ordenación no por razones evangélicas, sino de la tradición:

“Bueno ahí es más que nada que hay una cuestión de tradición. De hecho ahora la Iglesia con el Papa que tenemos al frente, se esta replanteando cantidad de cosas /.../ es que no hay otro argumento valioso, fuerte...” (E90).

Otro de los entrevistados pone énfasis en que lo que une a católicos y protestantes es el sacerdocio universal de los fieles, desde el cuál se debe entender el sacerdote ministerial:

“Pienso que hay margen. Las iglesias que nacen de la Reforma tienen una conciencia muy aguda del sacerdocio común de los fieles, que es algo que está en la tradición cristiana... El Concilio Vaticano II rescata esta dimensión diciendo que el sacerdocio que inaugura Jesús no es el que institucionalmente hoy aparece en la figura del sacerdote, sino el que compartimos todos los cristianos. Eso no quiere decir que el sacerdocio no tenga un sentido, ni mucho menos. Jesús inaugura un sacerdocio de tipo existencial que supone que lo que se entrega no son ni animales ni actividades sagradas, sino que es la propia vida, y corresponde a todos los cristianos. Por lo tanto la figura del sacerdocio que llamamos ministerial, se entiende desde y para ese sacerdocio. Y es más flexible de lo que pensamos” (E98)

Nótese cómo esta posición confronta con la que dice que lo que Jesucristo instituyó fue “el sacerdocio ministerial” y que por lo tanto éste “siempre va a existir, no se va a tocar” (E99).

En resumidas cuentas, no parece haber un consenso absoluto dentro del cuerpo sacerdotal uruguayo, acerca de las razones teológicas que explicarían esa separación entre presbíteros y laicos/as. Uno de nuestros entrevistados lo sintetiza de la siguiente manera:

“Hoy la pregunta se responde estrictamente por disciplina, en una Iglesia que se piensa jerárquica desde un modo de interpretar las Sagradas Escrituras. Pero la realidad, que es siempre desafiante y nos lleva a buscar nuevos caminos, ya nos está conduciendo a praxis distinta, ayudada por el progreso de la reflexión bíblico- teológica” (E96).

Otro de los sacerdotes que también se muestran críticos con algunas de las respuestas más tradicionales en estas materias cree que el origen del problema radica en las distancias que se fueron operando entre la comunidad y el sacerdote:

“Pienso que las distorsiones que se han dado y se dan en este terreno vienen del cambio de condiciones sociales de vida de los llamados ministros en la Iglesia. Ya no fueron elegidos por la comunidad, pasaron a vivir aparte, dejaron de hacer una vida “normal”, adquirieron un “poder sobre” la comunidad cristiana (más que en ella y a su servicio), etc., que los hacen aparecer como “otra cosa” con respecto al pueblo de los cristianos. Es en ese contexto, creo, que se plantean preguntas como la de arriba. Tiendo a pensar que cuando se logre que los ministros tengan una vida más parecida a la de “cualquier hijo de vecino” la mayoría de estas cuestiones, así como determinadas reivindicaciones que surgen de ellas van a perder piso. Si es la misma comunidad la que encomienda una tarea a alguien en quien confía para eso, ¿qué problema plantea que sea él quien la lleve a cabo? Claro, siempre que eso no lo constituya en “poder”. Ahora sí, mucha cosa para cambiar”(E103).

Por lo visto hasta ahora, sabemos que en el catolicismo el sacerdocio se justifica por su rol protagónico en materia de sacramentos. Vale la pena detenerse en este término (utilizado como sinónimo de “mysterium” sobre todo a partir de la obra de Tertuliano) que por su complejidad ha dado lugar a una rama de la teología conocida como “sacramentología”. El sacramento pasa a ser

entendido desde los primeros siglos del cristianismo, como signo donde lo invisible pasa a ser visible por la acción salvífica de Cristo y del Espíritu Santo, una suerte de “señal” diría San Agustín compuesta de un “elemento sensible” y de la “palabra” que produce un “efecto sobrenatural” (Müller, 1998: 642). Más adelante la Escolástica agregaría que además de signo, el sacramento es “causa” de la gracia. Este aspecto diferencia a católicos y protestantes, ya que para estos últimos “los sacramentos no son medios para conseguir la gracia, sino medios para despertar y avivar la fe y símbolos de esa misma fe” (Ott, 1966), lo que fue considerado como herejía por parte del Concilio de Trento. En la Eucaristía, mientras tanto, el sacramento no solo es manifestación de la gracia de Dios, sino además presencia del cuerpo y de la sangre de Cristo⁹⁵. En resumen, según Müller, la sacramentalidad, como categoría teológica, se “densifica” en las acciones litúrgicas simbólicas. Es en el S. XIII que se crea el concepto de *opus operatum* según el cual los sacramentos causan la gracia en virtud del rito, pero además de la potestad conferida a quien lo administra, de lo que se deduce la importancia que asumirá el presbítero. Es así que el ministro de los sacramentos representa a Cristo quien por medio del Espíritu Santo es quien otorga la gracia, siendo el presbítero por lo tanto, sólo un instrumento.

Ahora bien, ¿realmente el presbítero es fundamental en cada uno de los siete sacramentos de la Iglesia Católica? Dejemos que uno de nuestros entrevistados nos explique la verdadera situación:

“Hay no obstante de esto, algunos sacramentos que pueden realizar también los laicos en casos extremo. Por ejemplo, cualquier laico bautizado puede bautizar a una persona que esté en peligro de muerte si es que no hay un sacerdote cerca. Cualquiera, por ejemplo, también laico, puede ser testigo en un casamiento, porque en el casamiento el ministro no es el sacerdote si no los contrayentes, los futuros esposos, y el sacerdote simplemente es un testigo cualificado de parte de la Iglesia. Ahora bien, por supuesto que para los sacramentos de consagrar, para perdonar los pecados, para la unción de los enfermos, hay competencia exclusiva del sacerdote” (E19).

“¡Ojo! De los siete sacramentos, hay cinco que sí o sí tienen que ser de Ordenados: la Eucaristía, la Unción de los enfermos, la Confesión por supuesto, la Confirmación y el Orden Sagrado. Entonces ¿por qué tiene que ser un Ordenado? Bueno, muy sencillo. Porque la Iglesia la fundó Jesucristo, entonces, él eligió a doce que fueron a los que les dio el poder, por decirlo de alguna manera, de los sacramentos. Y estos doce fueron a su vez los que son después los Obispos, entonces es por lo que se llama la Sucesión Apostólica, que tienen que administrar los sacramentos los Ordenados. Porque así lo quiso Jesucristo y así lo transmitió, en definitiva es eso” (E21).

Como puede verse en estos pasajes, en la Iglesia ha habido una evolución en las prácticas sacramentales de las últimas décadas, las que lentamente han ido incorporando en mayor cantidad a laicos/as así como a religiosas. Para muchos de nuestros entrevistados, esa evolución puede calificarse como positiva, en la medida que apuntan a evitar el denominado clericalismo, o al decir de uno de nuestros entrevistados “a los curas nos han formado como caciques”. Veamos algún testimonio en ese sentido:

“Antes había más curas y había una enfermedad que se llamaba clericalismo que le hacía mucho mal a la iglesia, porque el clericalismo decía que prácticamente tenía que hacer todo el cura, los laicos eran solo personas obedientes que iban a misa y recibían pasivamente los sacramentos. Cuando en realidad todos los cristianos tienen la tarea de evangelizar, de anunciar a Cristo, de hacer obras a favor a los demás. No asumir una actitud pasiva. El laico antes era el que no era cura, pero eso no es una definición de laico. El Concilio Vaticano II lo hizo muy bien porque devolvió al laico su papel protagónico que lo tenía y lo tuvo siempre” (E52).

⁹⁵ Para una mayor comprensión de la evolución histórica y teológica del sacramento de la eucaristía, que incluye las diversas interpretaciones y doctrinas en pugna, incluyendo las posiciones reformistas (que por cierto, diferían según se tratara de Zuinglio, Calvino o Lutero), Cfr. Müller (1998).

Estas palabras parecen estar en coincidencia con las del Papa Francisco. En efecto, luego de entrevistarse sobre fines de 2016 con sus hermanos jesuitas, el Papa realizó declaraciones sobre la necesidad de recuperar el valor de la *Evangelii Gaudium*, diciendo sobre el clericalismo:

“Es uno de los males más serios que tiene la Iglesia. Hoy existe la tentación de transformar a los laicos más comprometidos en diáconos o curas, de clericalizarlos. Una de las cosas que se salvó del clericalismo en América Latina fue la piedad popular, en la que los curas no creían. Y se salvó porque los curas no se metieron. El clericalismo no deja crecer y mantiene al pueblo en la inmadurez” (Papa Francisco, en *Umbrales*, 2016).

Pero más allá de los cambios de las últimas décadas, integrando más a laicos/as y religiosas en la vida sacramental de la Iglesia, lo cierto es que estas prácticas han ido mutando durante todo el cristianismo. Como dice el siguiente entrevistado, lo que tenemos hoy es fruto de una opción histórica:

“Vos sabes que no siempre fue así. Es decir, luego que muere Jesús y resucita, el movimiento de Jesús que extienden los Apóstoles va formando comunidades en los pueblos y quien celebraba la Eucaristía era la jefa de familia, pero eso fue una corriente que no triunfó en la Iglesia; sino que cuando salen del ambiente de las casas domésticas y se pasan a las Basílicas, las Catedrales, el ambiente fuera de la casa, ahí empieza el Ministerio Ordenado. Es como una cuestión histórica que empezó siendo una cosa y terminó como en otra. Claro, son dos mil años de historia, no los vas a cambiar así nomás” (E2).

En el siguiente relato, otro sacerdote nos explica que los sacramentos en gran parte pueden vivirse en algunos actos cotidianos por parte de todos los fieles, pero sin embargo, hacerlo como sacerdote ordenado, tiene algo que no puede explicar con palabras, pero que le emociona especialmente:

“Yo digo concretamente que los sacramentos de alguna manera se viven en la vida cotidiana, porque hay, por ejemplo, encuentros sociales que son verdaderamente eucaristía, y hay charlas de amigos que son experiencias verdaderas de reconciliación humana. Ahora, valorando todo eso, yo también creo que los sacramentos tienen algo que yo no puedo explicar. Porque cuando hago presente las palabras de Jesús en la Eucaristía, o cuando celebro el Sacramento de la Reconciliación, hay algo inexplicable, que me emociona /.../ Entonces creo que lo humano y lo espiritual están muy unidos, y cuando nos quedamos con una sola de esas cosas, los sacramentos pierden su esencia” (E51).

Volviendo al tema de fondo, buena parte de los entrevistados hacen hincapié en que la respuesta a la pregunta formulada se responde en términos de ordenación, lo que poco tiene que ver con las calificaciones, pues en los hechos hay laicos/as que estudian teología y podrían estar más “académicamente” preparados que muchos ordenados para la administración sacramental:

“Hay laicos muy calificados que han estudiado, se han doctorado en teología, pero la calificación técnica no es suficiente, se precisa la ordenación, el sacramento que es el que confiere la gracia de Dios, y orden para un determinado ministerio, por eso no alcanza el estudio, un sacerdote puede tener mucho estudio o poco. o ninguno, aunque ahora no se da eso pero en otras épocas se dio, y de todos modos cumple igual su ministerio” (E.40)

En el mismo sentido, el siguiente testimonio:

“Creo que la clave allí no es tanto de capacidades: yo no tengo ninguna duda de que entre de mis fieles, hay fieles más capaces que yo, en cuanto a inteligencia, en cuanto a formación humana, y tal vez incluso puede haberlos algunos con formación teológica, aquí no es común que los laicos hagan una carrera en teología, pero en otros lugares del mundo te puedes encontrar con que en la asamblea tienes uno dos o tres doctores en teología y el cura apenas

si aprobó los exámenes. Lo que pasa es que el tema del ejercicio de la presidencia de esos sacramentos, la realización de esos sacramentos no está vinculada a formación ni a cualidades personales, sino a un tema de vocación y a un tema de habilitación que viene por otro lado que trascienda el ver, lo que tiene que ver con la formación humana que es la gracia propia de sacramento en el hombre” (E71).

Este mismo sacerdote, nos explica que a diferencia de una formación meramente académica, para el sacerdocio se toman en cuenta otros factores, como los propiamente vocacionales. Eso implica, entre otras cosas, que a pesar de exigirse secundaria terminada para ingresar al Seminario, a veces ese requisito se flexibiliza:

“Podes saltarte algunas etapas de la formación o incluso omitirlas o saltarte requisitos previos como por ejemplo, normalmente los chicos que entran al seminario no pueden entrar si no tienen terminada secundaria, pero yo he tenido casos en el seminario de chicos que han entrado con solo primaria y a los cuales por supuesto desde el punto de vista académico se les ha complementado pero se les ha tenido una serie de consideraciones que tienen que ver con que les estaba faltando años de formación intelectual, pero eso no hacía que fuera óbice su falta de formación previa para que pudieran llegar a la ordenación” (E71).

Incluso, para ser más gráfico, uno de nuestros sacerdotes ejemplificó con el caso del Santo Cura de Ars (Juan María Vianney), patrono de los sacerdotes:

“En la historia ha habido sacerdotes ignorantes. Incluso, el santo patrono de los párrocos que es el cura de Ars era un ignorante al que le costó muchísimo terminar sus estudios (aclaro que me refiero a “ignorante” en el sentido de que tenía dificultades de aprendizaje). Entonces por ejemplo, la parte de los sacramentos no es una cuestión de calificación, de ser capaz o no capaz, sino que es un tema que tiene que ver con razones más de fe” (E91).

Debemos entender entonces desde esta postura mayoritaria, que el sacerdote no se distingue de los demás fieles por su capacidad. Incluso se podría agregar que no se distingue necesariamente de los demás fieles por su espiritualidad o fe profunda, sino por una ordenación que la Iglesia entiende es un particular llamado que Dios hace a ciertos hombres:

“Yo acá en la Parroquia tengo laicos que son mucho más santos que yo y con una fe espectacular y unas virtudes humanas bellísimas. Pero bueno, Dios me eligió a mí y me puso como Sacerdote. Cuando yo estaba haciendo el discernimiento veía a alguno de mis amigos y gente conocida, y me decía: este sería mejor Cura que yo, este sería mejor Cura que yo, este sería mejor Cura que yo; y bueno loco, Dios me eligió a mí, ta; y eso forma parte en la manera en la que Él ha querido organizar la Iglesia, pero forma parte de eso, no es una cuestión de méritos (E27)

Por otro lado tenemos una minoría de sacerdotes que como dijimos, ponen su énfasis no solo en el aspecto formal de la ordenación, sino en cierta profesionalización que se adquiere con la ordenación, lo que llevaría a que el cura sea una suerte de experto con saberes específicos que hacen a su formación también específica. Un buen ejemplo de esta tendencia nos la da el siguiente pasaje de uno de nuestros entrevistados:

“Creo que hay un mínimo que la Iglesia tiene que asegurar en su ministerialidad y también profesionalidad, ya que invierte mucho tiempo en formar sacerdotes, lo que quiere decir que hay algo que el ministro debe saber hacer que otro, no es que no pueda sino que no está debidamente formado” (E10).

Respecto a la segunda pregunta, hemos ordenado las respuestas en tres categorías. La primera reúne aquellas respuestas donde se observa cierta predisposición o apertura al modelo reformista de sacerdocio. La segunda reúne las respuestas donde no se manifiestan ni predisposición ni apertura al modelo reformista. La tercera categoría reúne a aquellas respuestas donde no hay suficientes elementos para su inclusión en ninguna de las dos anteriores. Como mostramos en el cuadro 11, las opiniones están divididas en este asunto aunque una mayoría (59.6%) es más bien receptiva a la idea que habrá cierto margen para acercarse al menos en algún aspectos, a los modelos reformistas del sacerdocio. Esa tendencia es mayor incluso entre sacerdotes religiosos (75%) respecto a los diocesanos (55%) que en estas materias exhiben un comportamiento algo más conservador.

Cuadro 10: tipo de sacerdocio según opinión sobre margen para modelo reformista

	Tipo de sacerdocio			
	Diocesano	Regular	Total	
margen para modelo reformista de sacerdocio	Manifiesta apertura al tema	44 55,0%	18 75,0%	62 59,6%
	No manifiesta apertura al tema	33 41,2%	6 25,0%	39 37,5%
	Sin suficientes elementos de análisis	3 3,8%	0 ,0%	3 2,9%
Total	80 100,0%	24 100,0%	104 100,0%	

Fuente: elaboración propia

Algunas de las respuestas se muestran muy enfáticas respecto a la necesidad de pensar nuevos formatos sacerdotales como los que se señalan en la pregunta. Uno de nuestros entrevistados, por ejemplo nos dice:

“Sí, claro! Más que al modelo de las Iglesias Reformadas, diría, al modelo de las primeras comunidades de los discípulos y discípulas de Jesús” (E96).

Otras respuestas, muestran apertura con un tono más moderado. En el siguiente pasaje, por ejemplo, se observa una predisposición al cambio, acotando que el mismo se dará en la medida que el laicado empuje en esas direcciones:

“Las iglesias reformadas tienen determinados ministerios porque están en función de la estructura que tienen. La Iglesia Católica va a cambiar cuando la mayoría en la Iglesia cambie, la mayoría son los laicos, yo no sé si este proceso lo voy a ver porque puede durar épocas o siglos, pero va a haber un cambio eso sí” (E7).

Incluso, algunos mencionan a la figura del actual Papa, para explicar un mayor optimismo ante la posibilidad de acercar posiciones con prácticas comunes en otras iglesias:

“Antes era mas escéptico con respecto a esto, pero ahora con este Papa que tiene una visión tan amplia, pienso que podemos llegar a una mayor participación, en el servicio de la misma iglesia, compartido entre sacerdotes y laicos, al estilo de las iglesias reformadas” (E78).

Una lectura interesante sobre el tema nos la da el siguiente entrevistado, quien tiene una perspectiva abierta pero en la medida que los eventuales cambios sean producidos no por la necesidad (por ejemplo de contar con más sacerdotes) sino por razones sustantivas:

“Si me tocara tomar una postura , diría que mi único temor es que el punto de partida para este discernimiento sea la necesidad. Considero que es un punto de partida equivocado y hasta irrespetuoso para las personas. Si la Iglesia mañana accede a tener sacerdotes casados, debería ser porque le reconoce al hombre casado la posibilidad de ejercer un ministerio sacerdotal; si fuera porque necesita mas sacerdotes , a mi modo de ver, mas que un reconocimiento es un uso de la persona. La reflexión tiene que estar dada por la búsqueda de evolucionar” (E10).

La mayoría de quienes esgrimen una postura favorable, se concentran en un tema específico, esto es, el celibato. A manera de ejemplo:

“Si, yo creo que...la Iglesia, en este momento tiene que hacerse varios planteos, y uno de los planteos, es por ejemplo el celibato nuestro, osea que nosotros para ser cura no nos podemos casar, el celibato no lo puso Jesús, lo puso la iglesia hace mil doscientos años. Se maneja un criterio de que el corazón del sacerdote no tiene que estar dividido, porque si estuviera casado, tendría su esposa, tendría sus hijos, pero yo creo que se viene un tiempo [en el cuál] la Iglesia así como puso el celibato lo puede quitar, ¿verdad? El problema es crear una mentalidad nueva, crear un espíritu nuevo, para que la Iglesia pueda estar mas metida dentro de la problemática del país, de la familia, de lo que esta pasando, lo cual no quiere decir que la Iglesia no esté, está si, pero...hay gente que te dice usted no me puede hablar de matrimonio si no esta casado, usted no me puede hablar de esto porque...usted vive una vida, que no es una vida diríamos una vida normal para cualquier persona y eso es cierto. Yo creo que si, que la iglesia tiene que cambiar eso, tiene que cambiar una estructura que a veces está doscientos años atrás, y no marcha. El hombre de este siglo, es un hombre complejo, un hombre difícil, un hombre que esta distanciado de Dios, pero la Iglesia tampoco hace un esfuerzo como para decir bueno, vamos a insertarnos en este hombre moderno para poder anunciar la buena noticia que nos dio Jesús, es eso” (E11).

Pero como dijimos, un conjunto importante de la muestra (39.2%) ve con reparos la posibilidad de pensar en márgenes de acercamiento al modelo sacerdotal reformista:

“La respuesta a la pregunta es: *no*. Porque ninguna de estas iglesias tienen sacerdotes, sino ministros predicadores y animadores de la comunidad, a quienes llaman pastores. Ellos mismos, siguiendo a Lutero y a Calvino, rechazan que se los considere "sacerdotes". La renovación e, incluso, la transformación del modelo sacerdotal hay que buscarla en otras fuentes de inspiración, no en los modelos de las iglesias protestantes y reformadas. Desde el punto de vista histórico, podría servir la experiencia de las iglesias ortodoxas, que mantienen su origen apostólico (E4)”.

En el mismo tenor, aunque incluyendo otros argumentos, un entrevistado nos dice:

“El tema es que ellos no tienen un sacerdocio... es como comparar agua y aceite, son cosas muy distintas (silencio) tendríamos que entrar en montón de detalles que no se si vale la pena. A lo que voy, que no[es que] en la actualidad pasa cada vez más lo contrario: hoy a nivel universal pasa más que están regresando, hasta decir confederaciones enteras de anglicanos hoy están volviendo a la Iglesia Católica, de luteranos lo mismo, porciones enteras de diócesis, diócesis enteras han vuelto” (E16).

La posición negativa en muchos casos es, como se puede observar, categórica:

“Lo que pasa con las iglesias reformadas, es que no creen en los sacramentos, en el sacerdocio. Por eso son pastores que tienen familias. Entonces indudablemente no, porque justamente esas son unas de las razones por las que se separaron de la Iglesia Católica. No, definitivamente no” (E83).

En el mismo sentido que los anteriores:

“No, gracias a Dios, la iglesia reformada está mucho peor que la iglesia católica, hay tipos estupendos, buenísimos, pero como tal tienen una crisis infinitamente mayor que la iglesia católica” (E28).

En la misma línea, otro sacerdote fue categórico al argumentar negativamente señalando que “las iglesias tradicionales (NdeR: iglesias reformadas) se están muriendo” (E94).

En el siguiente relato vemos cómo el entrevistado explica el modelo de las Iglesias reformadas como el resultado de haber roto con la unidad eclesial, lo que derivó en la imposibilidad de continuar con el modelo sacerdotal:

“Cuando Lutero rompe con la unidad eclesial queda desprovisto de algunas cosas fundamentales, [como] el carácter del orden sacerdotal. Claro, al no tener la comunión con el Papa, los que colaboran con el Papa como le decía al principio que son los Obispos están ausentes en la Iglesia Reformada, entonces al no estar los Obispos presentes que son los que confieren el carácter del sacerdocio a las personas, entonces por ahí pierden el carácter sacerdotal y al perder el carácter sacerdotal pierden una serie de sacramentos que son propios del sacerdocio, la eucaristía, la confesión, la confirmación, la unción de los enfermos, que requieren el carácter del sacerdote, y los pierden. Quedan algunos elementos impropios de las Iglesias Reformadas, [como] la proclamación de la palabra de Dios, los bautismos, quedan en ellos, pero carecen de lo otro, entonces más bien como que abrirse a la perspectiva de la Reforma sería más bien como empobrecer la visión de la Iglesia” (E32).

Digamos para finalizar esta parte, que muchos de nuestros sacerdotes, en estas materias, parten de la premisa que nada de lo que fue impuesto por Jesús, debería cambiarse, en tanto aquellas cosas que forman parte de cierta tradición de la Iglesia y que fueron establecidas por diferentes posteriores generaciones, pueden ser cambiadas. Véase a continuación cómo reflexiona uno de los sacerdotes más entrados en años estas cuestiones:

“Yo pienso que tal vez en alguna cosa se pueda cambiar porque la Iglesia lógicamente no es una realidad estática sino que es dinámica y hemos venido (por ejemplo yo viví la parte del preconcilio) [de una época] en la cual todos andábamos de ábito, talar, sotana y después esas cosas se cambiaron. Viví la época en la que las misas eran todas en latín y los sacramentos los dábamos en latín por una antigua tradición y por más de mil quinientos años las misas fueron en latín porque se consideraba que el idioma sagrado era el latín, todavía por ejemplo entre los musulmanes suelen tener una lengua distinta por la cual digamos ellos celebran los oficios o como por ejemplo cristianos de oriente que celebran las misas en otras lenguas y bueno todo esos eran costumbres. Todo lo que en la Iglesia se acostumbra por cosa de la Iglesia, la Iglesia lo puede cambiar. Lo que no se puede cambiar son aquellas cosas que fueron explícitamente marcadas por Cristo. Lo que Jesús estableció ningún Papa lo puede cambiar. Ahora las cosas que la propia Iglesia fue estableciendo para orden, por las épocas, por las

circunstancias, entonces la Iglesia lo puede cambiar. Por ejemplo durante muchos siglos las misas fueron solamente de mañana y no por la tarde y yo viví esa época, todos mis primeros años las misas eran por la mañana pero eso no lo estableció Jesús, lo estableció la Iglesia durante esos tiempos y bueno como eso era una cuestión de la Iglesia vieron que pasados los tiempos no era ya tan bueno hacer misas solamente de mañana que las hay aun, sino también misas de tarde y misas vespertinas ¿te das cuenta? O sea que lo que la Iglesia ha establecido la Iglesia lo puede cambiar, lo que Jesús ha establecido nadie lo puede cambiar, ningún Papa, ningún sacerdote, ningún obispo lo puede cambiar” (E56).

Respecto a esta premisa vale señalar que parece dejar de lado la necesaria interpretación de aquellos hechos supuestamente impuestos por el fundador de la Iglesia, Jesucristo, tarea que notoriamente le corresponde a la teología. En tal sentido habría que señalar que la teología ha variado con el paso de los años en la interpretación de numerosos hechos atribuidos al Dios hecho hombre. Y que justamente de esas diferentes interpretaciones, han surgido diversas prácticas eclesiales e incluso iglesias. Pretender que la Iglesia Católica es la única que se comporta de acuerdo a las pautas establecidas por su fundador, sería desconocer la cuota parte de verdad que podrían tener o tienen otras Iglesias cristianas que luego de un proceso de discernimiento han optado por cambiar prácticas eclesiales o por interpretar de manera diversa los numerosos gestos y actos concretos realizados por Jesús de los que tenemos conocimiento por los textos pertenecientes al Nuevo Testamento. Sería desconocer, además, que en algunos temas la propia Iglesia ha variado su posición respecto a lo que interpreta Jesús ha querido decir o establecer, lo que es lógico si tomamos en cuenta que el pensamiento humano no puede ser inmutable y que diferentes hechos necesariamente deben ser interpretados a la luz de los conocimientos, valores y circunstancias que operan en cada época.

Concluyendo

La Reforma Protestante introdujo con fuerza la discusión sobre el estatus del sacerdote al interior de la Iglesia, incorporando la noción del sacerdocio universal de todos los fieles⁹⁶, más adelante también sostenida por teólogos católicos. Con esta noción, Lutero aboga por una Iglesia donde todos los cristianos asuman su condición de sacerdotes aunque aceptando que la comunidad elija a los más aptos, de tal manera que el sacerdote no se distinguiría por una “condición especial” (obtenida por el sacramento del Orden) sino por las tareas vinculadas a su oficio. Si bien en los hechos, el clericalismo también fructificó en estas Iglesias⁹⁷, lo cierto es que doctrinariamente marcó un hito en la ruptura del S. XVI contribuyendo a una mayor democratización eclesial que también impactó en la Iglesia Católica luego del Concilio Vaticano II. Justamente en la distancia entre la doctrina (deber ser) y las prácticas (ser) podemos encontrar puntos de contacto entre los modelos católicos y protestantes. Y es que sin duda las iglesias pastor-céntricas reflejan las mismas carencias que el clericalismo católico, lo que abre la posibilidad de tender puentes entre dos modelos que deben hacer frente a una problemática común. En este capítulo hemos visto cómo hay una buena predisposición del clero católico uruguayo para incorporar mayor protagonismo de los laicos/as en el marco de ese sacerdocio universal, aunque también existen obstáculos apreciables en el discurso aún conservador de muchos de sus componentes. En el próximo capítulo veremos, entre otros asuntos, cómo se expresan los sacerdotes en torno a dos temáticas que dividen posturas entre los modelos reformistas y católicos de sacerdocio: el celibato y la posible ordenación de mujeres.

⁹⁶ Según Baubérot y Willaime, esta noción, central en la reforma tanto de Lutero como de Calvino es de carácter revolucionario, dadas sus repercusiones en el vínculo clérigos – laicado (Baubérot y Willaime, 1990: 120).

⁹⁷ Dice el teólogo protestante Cervantes Ortiz: “El ministro protestante recupera mucho de la aureola de santidad del antiguo sacerdote, su autoridad se establece en las nuevas estructuras de las iglesias, que son controladas por los nuevos clérigos, y el sacerdocio universal de los creyentes se convierte en otra página mojada del ideario protestante” (Cervantes – Ortiz, 2012).

CAPÍTULO VII

Opinión de los sacerdotes sobre algunos temas polémicos en el seno de la Iglesia

En este capítulo abordaremos la opinión que los sacerdotes del Uruguay tienen sobre diversos asuntos que se han discutido o se discuten en mayor o menor grado dentro de la Iglesia, algunos como veremos, con más polémica que otros. Para ello, nos basaremos en las siguientes preguntas de nuestro cuestionario:

- Sabemos de sacerdotes que forman parte de hogares extensos o viviendo en pequeñas comunidades con laicos ¿qué opinión tiene al respecto?
- También ha habido casos de sacerdotes que se han enrolado en el mundo del trabajo para realizar desde allí su tarea pastoral. ¿Qué opinión tiene al respecto?
- Pasemos a algunos de los temas más debatidos en el seno de la Iglesia ¿Ud. es partidario de flexibilizar la condición de célibe para el ejercicio del sacerdocio, tal como ocurre en otras Iglesias, o como ocurrió siglos atrás dentro de la propia Iglesia?
- ¿Ud. cree que el celibato es importante para el desempeño sacerdotal?
- ¿Qué opinión tiene Ud. respecto a la posibilidad que las mujeres puedan ordenarse como sacerdotes?
- En la actual formación de los seminaristas se trabajan aspectos vinculados a la madurez afectivo-sexual de los futuros sacerdotes, pero eso antes no ocurría, salvo excepciones. ¿Cree Ud. que este aspecto sea un problema entre sus colegas?
- ¿Por qué considera Ud. que se han reducido las vocaciones para el sacerdocio en las últimas generaciones?

Opinión sobre las vías alternativas de residencia sacerdotal

Por lo general los sacerdotes del clero diocesano viven en sus parroquias asignadas, a veces solos, otras veces acompañados por algún sacerdote, y en algunos casos incluso con la compañía de un familiar (conocemos varios casos de sacerdotes que viven con sus madres, por ejemplo). Los sacerdotes regulares, mientras tanto, viven en comunidades pequeñas, ya sea en sus parroquias asignadas, en sus conventos o monasterios, o incluso en las residencias que tienen varios de los colegios de las diferentes congregaciones en el país. El Derecho Canónico señala algunas características que debe tener la residencia pero solo para el caso del Párroco: “El párroco tiene la obligación de residir en la casa parroquial, cerca de la iglesia; sin embargo, cuando en casos particulares haya una causa justa, el Ordinario del lugar puede permitir que habite en otro lugar, sobre todo en una casa común de varios presbíteros, con tal de que se provea adecuada y eficazmente al cumplimiento de las tareas parroquiales” (Vaticano, 1983: n533).

Ahora bien, por fuera de estos espacios tradicionales, en las últimas décadas han surgido otras alternativas en materia de residencia sacerdotal, conformándose movimientos de inspiración cristiana que promovieron un estilo de vida sacerdotal más cercano a los laicos/as. Es así que se visibilizaron con más fuerza casos donde los sacerdotes preferían vivir en hogares ampliados, junto a familias, o incluso constituyendo comunidades eclesiales y de vida, donde el sacerdote comparte junto a otros cristianos/as un hogar con todas las responsabilidades que eso conlleva. Uno de estos movimientos que ha impulsado tal estilo de vida es el de las Comunidades Adsis, surgido en Bilbao en 1964 y que lentamente se ha ido expandiendo (llegando a Uruguay y otros países) con una seña de identidad muy definida, el de unir en comunidad a “hombres y mujeres, casados y célibes”, donde se comparte la vida y los bienes entre presbíteros y laicos/as. Uno de nuestros entrevistados, de hecho, vivió sus primeros años como seminarista en la Comunidad Adsis de Paso Carrasco y recuerda con mucha alegría esos momentos:

“Fue una experiencia maravillosa realmente. Aprendí mucho con el Padre Juan Escalera Cano quien acompañaba con su comunidad Adsis, a la comunidad parroquial de Paso Carrasco desde un ida y vuelta. Me enriqueció muchísimo el compartir con ellos sobre todo en la convivencia de los fines de semana. Lo veo como algo muy sano y liberador” (E101).

Otro de los casos donde es posible encontrar a sacerdotes viviendo con laicos es en los Centros del Opus Dei. Allí, los miembros numerarios⁹⁸, suelen vivir en conjunto con los sacerdotes de esta Prelatura, aunque todos los residentes en estos centros son personas que han hecho una opción por llevar una vida célibe. También sabemos de congregaciones que sobre todo en lugares de misión, reúnen en un mismo hogar a sacerdotes y laicos. Es el caso de los Vicentinos, que como lo explica uno de nuestros entrevistados, cuenta con experiencias de vida conjunta:

“En África, nosotros tenemos parroquias donde están los sacerdotes, están los laicos vicentinos que viven, que hacen vida comunitaria, incluso son casados, pero están juntos por el carisma... Son misioneros, pero testimonian su vida cristiana desde el matrimonio., algunos son médicos. Imagínate en África la falta que hace. Imagínate lo bien que están haciendo y el sacerdote hace lo suyo. Viven en una comunidad, pero los mantiene unidos el carisma” (E89).

Más acá en el tiempo, destaca la irrupción de El Camino Neocatecumenal, donde sus miembros también suelen vivir en comunidades. Un sacerdote integrante de esta organización católica nos dice:

“Yo allí soy uno más. Ejercicio [como sacerdote] cuando hacemos las celebraciones, una celebración de la palabra, una eucaristía, ejercicio en el sentido de presidir, de celebrar la misa y todas esas cosas, pero en cuanto a la comunidad yo soy un hermano más, y para mí, esto de tener y formar una comunidad con laicos y no de ser una especie de líder, es fundamental por varias razones. Una de ellas es porque lo fundamental que nace en mí por el bautismo, es ser cristiano antes que ser sacerdote, entonces es la forma que llevo, que tengo de vivir mi ser cristiano junto con otros hermanos que son iguales de cristianos que yo... eh... donde yo no soy mejor que nadie ni nada, soy uno más. Y también en sentido pastoral, porque ahí yo aprendo los problemas de los laicos. Cuando dicen “que van a saber los sacerdotes de los problemas del matrimonio si él no está casado”, claro, como lo vamos a saber si no lo vivimos en una comunidad, en alguien que nos expone, que nos da, que nos dice los problemas que tiene, que nos cuenta sus dificultades, que vemos los problemas en el matrimonio” (E63).

Pues bien, consultados los presbíteros sobre este tema, de forma casi unánime (97.2%) la muestra ve favorablemente estos hogares donde conviven con laicos/as. El restante 2.7% por su lado no manifiesta opinión. No hubo por lo tanto comentarios negativos sobre este tipo de propuestas.

Algunos entrevistados nos señalaron que efectivamente, ellos viven con laicos:

“Yo convivo con laicos, y siempre lo hice desde que me ordené. Y no conviviendo por relaciones de amistad o conveniencia, sino por razones del lugar. Y a mí me resulta bueno y sano convivir con otra gente” (E74).

Algunos recuerdan el caso de comunidades emblemáticas en nuestro país donde convivían laicos y curas, caso de La Huella:

⁹⁸ El Opus Dei se organiza internamente distinguiendo a los miembros “supernumerarios” (alrededor del 70%) y los “numerarios”. Los primeros son aquellas personas generalmente casadas que viven con sus familias. Los segundos son los fieles que han optado por vivir en celibato. Justamente éstos son quienes muchas veces residen junto a sacerdotes de la Prelatura.

“O en comunidades más pequeñas con laicos, eso de Pérez Aguirre y de otros jesuitas que en su momento se hicieron presente en La huella, en Las Piedras, pues vivían con dos, tres matrimonios y otros tres o cuatro solteros. Y esa era la comunidad que llevaba el hogar de los cuarenta niños, de los cincuenta niños. Algunos de esos matrimonios cumplieron su etapa, estuvieron 20 años, sus hijos se criaron con nosotros. Y ya dejaron esa comunidad y se han integrado otros” (E81).

También los religiosos nos comentan que ellos viven en comunidad, algunos incluso con experiencias conjuntas con laicos/as:

“Bueno, en mi caso yo soy religioso: nosotros vivimos en comunidad, no vivimos solos, y en el caso nuestro sí bien actualmente no, pero a mí me ha tocado vivir con laicos o sea, gente que por ahí... yo vengo este año recién acá y yo vengo de un lugar digamos donde nosotros vivíamos por ahí con jóvenes que no tenían donde estar, con indígenas, o sea a mí me parece que es algo bueno, es algo que ayuda, es algo que sí que ayuda al sacerdote digamos en ese sentido de crear y de vivir en ese clima de familia, digamos no todos, hay algunos que tienen la opción de otro tipo de vida” (E92)

En este otro comentario, el sacerdote entrevistado confiesa que él no podría vivir en soledad, como lo hacen algunos presbíteros del clero:

“Como te decía, yo pertenezco a una congregación religiosa. Los que pertenecemos a congregaciones religiosas vivimos en comunidad entre religiosos, entonces para mí vivir en comunidad es lo natural. Tengo amigos sacerdotes que son del clero diocesano que viven solos y a mí me resulta una vida imposible, inconcebible, no porque me parezca mal, sino porque la veo como algo que yo no podría llevar adelante. Conozco también experiencias de sacerdotes que se juntan para vivir con familias, también conozco uno que vive cerca de un hogar que tiene niños con situaciones familiares complicadas y él vive al lado, y me parece que es genial porque tiene mucho que ver con cuidar la dimensión humana de la vida del sacerdote y es muy positivo” (E91).

Esta visión que tienen los religiosos de los diocesanos, es reiterativa:

“Todos los que somos religiosos vivimos en comunidad. Y eso es muy saludable. Incluso sería deseable que el sacerdote diocesano no viviera solo, pues las personas no estamos hechas para vivir solas, pero además porque es bueno compartir y generar fraternidad así como por razones pastorales...” (E82).

Justamente el tema de la soledad, sobre el que volveremos más adelante, es percibido como un problema para una parte de la muestra:

“Un problema son los muchos sacerdotes que viven solos. Eso no es bueno, se me ocurre que se han acostumbrado a vivir solos y les cuesta vivir con otros, pero no es bueno que un sacerdote este solo en su casa, por seguridad, porque se puede enfermar y no tiene a quien llamar, porque los feligreses después de la misa de los domingos, por la tarde se van con sus familias y él se queda solo y se hace una cena de cualquier manera. Lo que hay en otros países es que muchos sacerdotes viven juntos en una casa o en su parroquia, eso sería mejor, porque se pueden ayudar más (E36).

“La vida en soledad es muy dañina... los curas solos son un problema tremendo, y ojo al gol, no únicamente por lo sexual: puede caer por la depresión, por el alcohol, cantidad de cosas

que se pueden llegar a dar, porque hay que bancarse una soledad en un mundo tan hostil como es el de hoy” (E72).

Este último comentario agrega otros elementos a la hora de preferirse una vida comunitaria a una en soledad. La vida comunitaria no solo es importante por lo netamente convivencial, sino además porque puede favorecer el celibato (la comunidad funciona como elemento de control, pero además es factor de contención afectiva) y puede apartar al sacerdote de algunas adicciones como el alcoholismo o la depresión (que como sabemos, son enfermedades que están muy unidas a factores sociales).

En definitiva, casi todos los sacerdotes son contestes en afirmar que la vida comunitaria con laicos/as es bienvenida. Obviamente eso no implica que todos estén dispuestos a asumirla (“No todos somos capaces de hacerlo” nos dice un cura), pero sí se le reconoce como uno de los múltiples carismas que exhibe la Iglesia y que podría ayudar a hacer de la vida del sacerdote una más convivencial con las realidades del “Pueblo de Dios”. De esa manera, la vida compartida con otros laicos/as podría ser una de las claves de las próximas décadas a la hora de acercar la imagen y rol del sacerdote al común de la gente, o como dice uno de nuestros entrevistados:

“Como realidad me parece que es a través de experiencias como esas, lo mismo que la del diaconado permanente, las que nos pueden dar imágenes para ir hacia una nueva forma de vivir los ministerios en la Iglesia latina (E103).

Opinión sobre curas obreros

Como ya habíamos señalado antes, el movimiento de curas obreros se inserta dentro de las búsquedas eclesiales que procuran una mayor integración de la figura sacerdotal con la vida común del laico/a. En este caso, con algún otro agregado, como ser el hecho de percibir cada vez mayores distancias entre el discurso obrero y el discurso eclesial o reconocer en ésta búsqueda un nuevo camino hacia la “opción preferencial por los pobres”.

Consultada la muestra sobre estas experiencias, las opiniones fueron favorables en términos generales:

Cuadro 11: Opinión sobre curas obreros

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje Acumulado
Valid Opinión favorable	82	78,8	78,8	78,8
Opinión negativa	11	10,6	10,6	89,4
No evidencia opinión	11	10,6	10,6	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

El alto porcentaje de respuestas favorables (78.8%) sin embargo debe ser matizado, ya que la pregunta claramente no pide una evaluación de la experiencia histórica del los curas obreros, sino más bien a la iniciativa vocacional de insertarse en el mundo obrero para evangelizar. De hecho, algunos responden

a esta pregunta en un sentido amplio, sin tomar como referencia el movimiento de los curas obreros, y en ese sentido basan su análisis en la conveniencia o no de realizar algún otro tipo de actividad remunerada. Es así, que para algunos, se trata de una iniciativa bienvenida pues permite al sacerdote salir de su rol tradicional, aportar desde otros conocimientos e involucrarse más en la vida social:

“Esta perfecto, me parece genial, los sacerdotes tenemos que salir de la sacristía, uno no se hace cura para encerrarse en la sacristía, además todos los sacerdotes tenemos..., aunque no parezca somos seres humanos (RISAS). Uno tiene su habilidad de repente le gusta dar clases... ¡A mí me encanta trabajar con jóvenes!, me encanta acompañar, ayudar, otros tienen don para el trabajo con los enfermos” (E30).

En la misma tónica, otro sacerdote nos recuerda que son varios los que actualmente trabajan, aunque más no sea en la enseñanza:

“De hecho está bastante extendida la experiencia de sacerdotes trabajando en la enseñanza. Claro, como en la mayoría de los casos es en la educación católica, la imagen que se transmite es que forma parte del ministerio, estrictamente hablando. Tal vez habría que restituirle su consistencia propia, mientras no sean “trabajos de curas” disfrazados de profesión docente (E103).

También, obviamente, hay referencias específicas al movimiento surgido en Francia a mediados del siglo pasado:

“También, muy, muy valiosa. porque han sido personas muy valientes, que se han metido en un mundo difícil. Que no han ido con ningún privilegio. No han querido que ser sacerdote les diera ningún privilegio, sino que han ido a trabajar como lo demás obreros y empezando muy desde abajo. Y a lo mejor ya tenían sus licenciaturas, sus doctorados en Biblia o historia de la iglesia o en moral, pero ellos decían: si todo eso lo tengo pero yo quiero también pertenecer al mundo del trabajo y ser un trabajador como estos otros de la metalúrgica o de la fábrica de vidrio o lo que sea. Eso es muy valioso. Lamentablemente se ha ido perdiendo, porque es muy duro, y además los sacerdotes que viven eso están viviendo también una sensibilidad social que los que estamos en otros lugares ya sea en el mundo de un colegio, nada en contra quiero decir del apostolado educativo, pero no estás en unas situaciones como la de los obreros” (E81).

Teniendo en cuenta entonces que algunos entrevistados se refieren a la experiencia histórica de los curas obreros y otros prefieren ampliarlo al abanico de oportunidades pastorales en el mundo del trabajo, las opiniones positivas se dan siempre atendiendo a determinadas condiciones que deberían darse.

“Otro aspecto interesante, que esos Sacerdotes Obreros puedan vivir de su trabajo y hacer presente la Iglesia y el Sacerdocio Ministerial de otra manera. Me parece una opción válida pero que hay que saber hacer un buen discernimiento, porque puede ser un escape” (E97).

“Bueno, conozco esta experiencia, me parece muy buena pero en otras situaciones y realidades culturales y religiosas. Se pierde la disponibilidad del tiempo al servicio del ministerio al tener que dedicar las horas de trabajo, sumándose el cansancio con que la persona queda para ser acogedor y fraterno, sin apuros, para el encuentro con los que lo requieran pastoralmente” (E96).

En definitiva, como se señala en este otro comentario, la visión positiva sobre esta pregunta depende fundamentalmente en que esa opción no afecte las tareas que le son propias al sacerdote. Es que desde

un punto de vista muy extendido en la Iglesia, aunque ajeno a las prácticas de los primeros apóstoles (recordemos a San Pablo), el trabajo sería solo para los laicos:

“A mí me parece que el sacerdote está buenísimo que haga trabajos seculares siempre que no descuide lo que lo realiza como cura. Lo propio del mundo del trabajo es de los laicos, son ellos los que tienen que estar allí. Lo sacerdotes tenemos lo nuestro, pero está bueno el cruce” (E91).

Posición diferente a la anterior es la que esgrime otro de nuestros entrevistados, para quien la tarea sacerdotal también debe ser considerada un trabajo:

“Mi pregunta es ¿lo que yo hago no es trabajo? Yo tengo que ir a una empresa, cumplir 8 horas de trabajo para que me paguen un salario y sostenerme, ¿y qué hago yo con mi tarea de servicio a la comunidad? Es también un trabajo, capaz que no tiene horas, porque son las 24 horas, porque te llaman a las 10 de la noche porque hay un enfermo o porque tenés un problema, o porque tenés un gurí que está preso en la comisaría, y bueno, sino viene el cura no lo soltamos, y bueno, estás trabajando. Porque parecería que lo nuestro no es trabajo, parece que fuera un entretenimiento o una cosa inútil para la sociedad, somos unos inútiles que estamos viviendo en vano porque a nadie le puede importar lo que nosotros hacemos. Sin embargo, si yo estoy convencido desde las 6 de la mañana que me levanto hasta la 1 de la mañana que estoy en la vuelta con toda la gurisada trabajando o andando en vueltas y yendo para acá y yendo para allá, atendiendo a uno y atendiendo al otro, ayudando a buscar un plato de comida o preparar a un surtido o darle de comer, o ayudando un enfermo o ir a la comisaría, o llevar un muerto al entierro, si eso no es trabajo, si eso no lo hace uno ¿quién lo hace? Entonces, es un trabajo y yo tengo que reconocerme como un trabajador /.../ muchas veces es un trabajo insalubre, porque hay que sentarse y escuchar acá 1 hora, 2 horas, 3 horas, 4 horas a gente que viene con todo tipo de problemas y gente que no sabe qué hacer con la vida y eso, quieras o no, vos te lo vas como incorporando a tu vida y puede llegar a que una noche no duermas pensando en cómo solucionarle el tema a fulano, a mengano, a esta pareja o a este joven o esta gurisa que quedó embarazada y no sabe qué hacer, si abortar o no abortar, si eso no es trabajo, ¿qué es trabajar? (E86).

Es así entonces, que algo más del 10% de la muestra tiene una posición ambigua:

“No es lo específico del sacerdote. En realidad lo específico del sacerdote, sería acompañar a la comunidad cristiana, en realidad dar testimonio de fe en los distintos ambientes de trabajo sería específico del laico... pero bueno, puede haber situaciones que lo justifiquen” (E82).

Uno de los entrevistados, quien tiene una posición muy favorable sobre esta corriente, nos brinda una explicación de porqué se ha debilitado con el tiempo:

“Son profetas. Lamentablemente ahora, hace unos años, ese testimonio no está muy actualizado digamos, puede ser mismo porque la disminución del número de sacerdotes y el número de miembros de las congregaciones religiosas que es donde se daba mucho esto, ha obligado a que al final los religiosos y los sacerdotes nos estamos encargando, somos menos, y nos estamos encargando de las mismas tareas, entonces, volvemos a las parroquias, nos tenemos que institucionalizar más” (E79).

Más adelante en su testimonio, recuerda el caso de los Hermanitos Charles de Foucauld y cómo se estigmatizó esta opción en los años más oscuros del país:

“Ha habido muchas historias, aquí también en Montevideo ha habido, recuerdo yo un hermano de una congregación que se llama los Hermanitos de Foucauld, que era barrendero. También nos ha pasado por encima la cuestión del proceso militar, todos esos sacerdotes

eran tildados de comunistas y puestos en listas a perseguir, a ser perseguidos, entonces siempre tuvieron en riesgo su testimonio y algunos que fueron desaparecidos y siguen desaparecidos, es el caso de este hermano en el Uruguay, aquí en Montevideo. Una profecía, cristianismo a puro testimonio” (E79).

Fueron varios los que recordaron la figura de Mauricio Silva⁹⁹:

“Por ejemplo, acá hubo un cura uruguayo, se llamaba Mauricio Silva que optó por ser cura obrero durante la dictadura militar y en Buenos Aires se hizo barrendero en las calles, en esa época los militares buscaban a aquellos activistas sociales, porque para ellos eran todos comunistas, entonces lo secuestran y desapareció. Hasta el día de hoy no se sabe que paso... murió, seguramente lo mataron. Un cura obrero, una gran personalidad, un gran tipo, muy bueno...” (E76).

Por su parte, 10.6% tiene una opinión negativa sobre esta posibilidad y particular carisma. Un sacerdote del Opus Dei, por ejemplo, nos dice lo siguiente:

“Muy respetable, pero la experiencia (asiente con la cabeza que no) ..., serán los sacerdotes obreros en Francia allá por los años 40, 40 y tanto... la experiencia no lo aconseja por dos motivos: porque si es sacerdote y empieza a vivir como un obrero pues, quiere decir que va a tener que dejar de lado la oración, un montón de cosas como sacerdote, porque el día son 24 horas igual (se ríe)...que hay sacerdotes trabajando con los obreros por supuesto, por supuesto y del Opus Dei lo mismo porque hay cantidad además de obreros que son del Opus Dei, o sea que en ese sentido pero, la experiencia que eran los curas obreros en Francia no fue positiva, porque además queramos o no, el obrero quiere ver en el sacerdote un sacerdote, no un camarada...” (E28).

¿Mujeres sacerdotizas?

Esta opción definitivamente divide al presbiterio. Aunque una mayoría absoluta lo descarta (58.7%), 26.9% muestra una opinión favorable y 14.4% no manifiesta una posición definida. Al parecer, esta posibilidad no solo está alejada de las oficinas del Vaticano, sino además de las del clero nacional.

⁹⁹ Uruguayo, nacido en 1925. En 1970, luego de ser ordenado salesiano y posteriormente pasar por el clero diocesano, se une a la Comunidad de los Hermanitos del Evangelio. En 1973 se instala en Buenos Aires para vivir su sueño de ser barrendero entre los pobres. El 14 de Junio de 1977 las fuerzas militares lo secuestran y desde entonces está desaparecido. En 2003 la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires fijó el 14 de Junio como día del barrendero.

Cuadro 12: Opinión mujeres sacerdotes

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje Acumulado
Valid	Opinión favorable	28	26,9	26,9	26,9
	Opinión negativa	61	58,7	58,7	85,6
	No manifiesta opinión definida	15	14,4	14,4	100,0
Total		104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

Veamos en primer lugar los argumentos que se manejan desde las posiciones más favorables:

“La Iglesia hoy tiene los fundamentos bíblicos y teológicos para decir “No”, pero la teología tampoco es un libro finalizado, creo que si la Iglesia llegara a discernir acerca de dicha posibilidad, no debería ser ni por fundamentos ideológicos ni utilitarios sino por fidelidad a lo que Dios le permita descubrir /.../ Creo que puede, ¿porqué no?, llegar el día en que las mujeres puedan ordenarse como sacerdotes, [pero] no creo que tenga que ser por simpatía con los movimientos feministas ni por presiones” (E10).

En este pasaje observamos cómo el entrevistado estaría de acuerdo en la medida que la teología, que siempre es cambiante, habilitara esa posibilidad. Es enfático en señalar, sin embargo, que tal cambio no debería ser producto de presiones por parte del movimiento feminista, sino de una debida discusión con fundamentos.

Otro de los entrevistados llama a no frenar esa posibilidad, habida cuenta la debilidad que observa en el argumento teológico de que Jesús habría ordenado solo varones:

“El tema de la ordenación de las mujeres es un tema mucho más discutido, es un proceso que hay que mirarlo y ver como evoluciona, no frenarlo. No veo ninguna razón teológica para no ordenar a las mujeres, salvo que se afirma que Jesús solo ordenó hombres y la Iglesia ha seguido siempre esa tradición. Es un tema bastante discutido, hay que mirar con una mirada muy abierta y no frenar las cosas” (E88)

En el mismo sentido, otro sacerdote nos dice que “hoy no me atrevería a decir que hay un argumento sólido más que la autoridad del Papa que dice no”, agregando sin embargo que observa potenciales conflictos en caso que una medida de este tipo fructifique, no solo dentro del clero sino además a nivel de feligresía:

“Lo que si creo que hoy que habría una resistencia no menor dentro de la feligresía a una decisión de este tipo, no solo dentro del clero sino dentro de la feligresía” (E71).

Esas resistencias a las que se refiere, son de orden cultural y aluden a que los propios feligreses son muy conservadores en sus prácticas, observándose por ejemplo, que no es lo mismo una celebración encabezada por un diácono que una en la que hay un presbítero. Con la misma razón algunos presuponen que los feligreses preferirán a un varón antes que a una mujer presidiendo la Eucaristía. Algunos de nuestros entrevistados se animaron a señalar que serán las propias mujeres las que se encargarán de bloquear esta eventual posibilidad. De nuestra parte solo diremos que una afirmación de ese tipo merecería una investigación específica, algo que para el caso uruguayo aún no disponemos.

A nivel internacional, sin embargo, las encuestas a las que hemos tenido acceso nos muestran una predisposición favorable a que ello ocurra¹⁰⁰.

Otro de los sacerdotes, aguarda con expectativa los resultados de la Comisión conformada para estudiar la viabilidad del diaconado femenino. Su argumento, aún cuando confiesa que no tiene clara su posición, es que el condicionamiento cultural de la época es lo que habría llevado a Jesús a ordenar solo varones, aspecto que hoy definitivamente no son replicables:

“En verdad no tengo una opinión clara. En abstracto no veo dificultades, más, se trataría de una medida equitativa. Es con respecto a una tradición muy larga y bastante constante que me entran dudas. En ese sentido aguardo con mucha expectativa los estudios de la Comisión sobre el diaconado para las mujeres. Además, no creo que esté en juego una voluntad de Jesús, cuando aceptamos los condicionamientos culturales que él vivió. Pero tengo que decir que es un asunto en el que no me siento seguro, porque no me he ocupado de él con seriedad. Por ejemplo, no he procurado averiguar las fundamentaciones de las Iglesias de la Reforma que han entrado por ese camino (E103).

Quienes manejan una perspectiva favorable, ven con ojos críticos aquella postura teológica que pone énfasis en que la primera ordenación por parte de Jesús (la “última cena”) fue solo a varones:

“Algunos hablan de que Jesus estuvo en la ultima cena fue com quien inicie la ordenacion sacerdotal de los primeros y solo estaban los doce apóstoles pero eso no es claro, porque tambien puede haber habido mas personas que no eran apóstoles que tambien estaban en la ultima cena. De las que no hace mención el evangelio y entre ellas podría estar la virgen Maria. Pero sacando de lado las razones teológicas que haya yo creo que no hay ningún impedimento de que sean apóstoles, sean sacerdotes las mujeres. El mismo Papa hace muy poco declaro que Maria Magdalena esta en línea, en el nivel de los apóstoles como apóstol del Señor” (E78).

Un sacerdote religioso nos da su visión de futuro:

“Yo creo de verdad que en poco tiempo, entre comillas –poco- depende de cuándo será, eso yo no sé, nosotros vamos a tener una experiencia de sacerdocio bien heterogénea. Va a haber lo que ya hay, sacerdotes célibes, es decir, sacerdotes solteros; va a haber sacerdotes casados, eso todavía no hay; va a haber consagrados, es decir, religiosos que han sido ordenados sacerdotes, esto ya hay, los Jesuitas, los Franciscanos, los Salesianos, todos esos son primero consagrados; yo me entiendo primero como miembro de una congregación que tiene sus propias responsabilidades como colectivo, y un grupo grande de esos varones son ordenados; pero también va a haber sacerdocio femenino, y diaconado femenino, con decir ya vamos como cinco tipos de sacerdocio, y que va a ser diferente, solo por la experiencia que vamos a ir teniendo se va a diferenciar uno de otro. Va a haber una variedad grande, ¿por qué? Porque la necesidad de la Iglesia es grande” (E79).

¹⁰⁰ En EUA, por ejemplo, 59% de los católicos prefería en 2010 que las mujeres pudieran ordenarse. Similares números arrojó otra encuesta de 2013. En la región, se registran números similares y favorables en encuestas realizadas en Argentina y Brasil (Wordpress, 2014).

Esta visión está en sintonía con otras expresiones como las de un sacerdote que nos dice:

“Yo creo que un presbiterio integrado solo por varones y célibes empobrece... Creo que lo distinto es una riqueza...” (E51).

Entre la mayoría que descarta la posibilidad de mujeres en el presbiterio, hay distintas expresiones. Por ejemplo, muchos de quienes esgrimen esa posición descartan ser machistas y de hecho son de la idea que las mujeres deberían avanzar en muchas otras posiciones dentro de la Iglesia a los efectos de tener mayores reconocimientos. A la par, nos ha tocado escuchar a curas mofarse de la posibilidad que las mujeres puedan ser sacerdotes. Entre risas, uno de los entrevistados se pregunta: “¿Te imaginas una mujer confesando? Yo no me animaría”.

Avanzando hacia lo sustancial, las opiniones negativas se basan en el hecho que Jesús eligió a sus apóstoles entre varones, a pesar de haber tenido mucha cercanía con las mujeres, algo impropio para la época:

“Es un tema muy complicado porque viene del Evangelio. A veces se mezcla todo. Hay un tema y es que el Evangelio no se puede borrar. Jesús tuvo prevalentemente cercanía con las mujeres, casi exclusivamente, pues cuando se iba a descansar estaba María, debajo de la cruz estaban las mujeres. Él no tenía problemas de estar con prostitutas, por ejemplo, pero eligió entre los 12 sólo a varones” (E94).

En el mismo sentido otro sacerdote señala:

“Cuando tuvo que elegir, eligió a doce apóstoles y no eligió a ninguna mujer, entonces nosotros decimos, bueno, si Jesús hizo eso, alguna razón tendría” (E56).

Pero también existe entre los que manejan una opinión negativa, argumentos diferentes parecidos a los que esgrimió González Fauss. Se trata de sacerdotes que tienen un gran respeto por el movimiento feminista pero que de todas maneras no comparten la idea que puedan ordenarse:

“Habiendo hablado con muchas feministas católicas....el tema es que el sacerdocio no es un poder, no es una competencia para el poder: el sacerdocio es un ministerio, un servicio, no es que si soy sacerdote tengo un poder, no es poder, son roles distintos. María era la madre de Jesús y tenía una importancia bárbara entre los apóstoles, era la mas importante, y era mujer y no era sacerdote, Madre Teresa de Calcuta, tenía una importante influencia en cardenales, Obispos, Papas, todo el mundo la quería y no era sacerdote, es decir, no creo que eso sea lo que realmente pidan las mujeres, lo que piden es tener una voz propia que sea respetada como tal, tener un rol que puedan también ellas sentirse identificadas” (E76).

Si bien una parte considerable de quienes tienen una opinión negativa sobre la ordenación de sacerdotes, están abiertos a la posibilidad que se ordenen diaconisas, persisten dentro de la Iglesia visiones más conservadoras y críticas ante tal posibilidad:

“El Señor Jesucristo instituyó el sacramento del orden sagrado por el cual se accede al sacerdocio de manera que solamente puedan recibirlo varones bautizados, es un tema de fundación, de derecho divino, no de derecho humano. No puede ser modificado y eso está también enseñado por Juan Pablo II, en un documento no muy lejano donde, como enseñanza definitiva que la iglesia no tiene potestad para ordenar mujeres como sacerdotes, ni diáconos ni obispos, claro!” (E66).

Incluso entre quienes tienen una opinión “en principio favorables” admiten que es un tema que debe debatirse mucho:

“Yo creo que es una cosa que el Papa actual está haciendo muy bien. Decir que sí o que no, no me deja muy conforme. En principio estoy favorable, pero debe ser trabajado con libertad desde las mismas comunidades cristianas aunque apelando a las personas que puedan dar una visión técnica” (E98).

También entre quienes tienen una opinión más bien contraria se observan matices. Por ejemplo, un discurso bastante reiterativo es no ver la opción sacerdotal de las mujeres pero sí asegurarles otros roles de mayor estatus dentro de la Iglesia:

“La discusión se da desde el tema del poder, y creo erróneo plantearlo desde ese lado además de perder el tiempo. Antes que eso tenemos que dar más espacios en el gobierno de la Iglesia a las mujeres” (E97).

Algunas de las respuestas negativas se escudan en la importancia asignada a la tradición de la Iglesia y la dificultad de cambiarla:

“De ahí, que no sea tan fácil cambiar "tradiciones" y que la Iglesia se tome su tiempo evitando ser arrastrada por movimientos culturales o masivos circunstanciales ya que ella debe "obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hechos de los Apóstoles). Discernir si el reclamo general viene de Dios es una tarea no sencilla. Ejemplo de esto tenemos con el sacerdocio femenino a que alude la pregunta. Los últimos Papas se lo han preguntado. Juan Pablo II tiene un texto controvertido en la línea de no concederlo. Francisco ha creado una comisión para que estudie el diaconado femenino en la historia de la Iglesia” (E83).

También se reitera el argumento de la imitación de Cristo por parte del sacerdote. Si Cristo fue varón, una mujer no podría imitarle:

“Las mujeres tienen los mismos derechos que nosotros los hombres pero, ¡son mujeres! (se ríe) ¿se da cuenta? y Jesucristo ¡es hombre! Y el sacerdote es una representación de Cristo en el mundo o sea, que en ese sentido es muy lógico, no es por considerarse mejor, no, pero una mujer sacerdote está representando a Cristo que es hombre...” (E28).

Opinión sobre el celibato

Ya habíamos señalado antes la importancia que tiene este signo en la tradición latina de la Iglesia Católica y cómo es que se fue configurando históricamente hasta llegar a ocupar hoy un sitio fundamental tanto por medio del voto de castidad entre los sacerdotes regulares como por medio de una promesa entre los diocesanos. Recordemos que el celibato es hoy una condición *sine qua non* para el sacerdote católico, con algunas excepciones, como ser la de los católicos del rito oriental (el celibato es opcional) y más recientemente la excepción que se ha hecho con los sacerdotes casados que se convirtieron del anglicanismo al catolicismo, algunos de ellos incluso con hijos y nietos, que atienden normalmente como párrocos, confesando o presidiendo la Eucaristía.

Mientras realizábamos este trabajo el P. Daniel Bazzano nos compartió un texto de su autoría donde reflexiona al respecto. Allí explica que por la gracia de Dios ha llegado a descubrir con alegría el celiba-

to presbiteral como la forma concreta en que Dios quiere que realice su vida. Luego pasa a analizar algunas posturas comunes en el tratamiento del tema. Por ejemplo, se muestra crítico a aquella idea que ve al celibato como “la configuración plena con Jesucristo” como si ella no pudiera lograrse también por la vía del matrimonio. Dicho de otra manera, no es por razón de sexo o estado de vida que nos haremos más semejantes a Cristo (el presbítero es configurado con Cristo por medio del sacramento del Orden y no por opción de vida célibe): “es la gracia del Espíritu quien nos señala en qué estilo de vida, en qué servicio, cada uno de nosotros crecerá, según la vocación recibida” (Bazzano, 2016: 1).

Tampoco es partidario en señalar que el celibato sea la opción que permita amar a Dios con corazón indiviso: si bien algunas citas bíblicas parecen expresar que el célibe está en mejores condiciones que el casado para ocuparse de Dios (1 Corintios 7,32-34), otras referencias bíblicas apuntan en sentido contrario (Efesios 5,25.32-33). Por lo demás, una concepción de este tipo atenta con esa máxima del cristianismo “amarás al Señor con todo... y al prójimo como a ti mismo”, preguntándose Bazzano: “Si amo a Dios *“con todo...”*, ¿qué me quedaría para amar al prójimo como a mí mismo?...” (Idem. Ant.: 1). Como derivación y en un plano más práctico, no cree que el celibato permita por sí mismo una dedicación total a la obra de Dios, un aspecto que como veremos luego reiteran varios de nuestros entrevistados a la hora de valorar su opción por el celibato.

Sin embargo Bazzano tampoco concuerda con aquellos que ven al celibato como mera ley eclesiástica, pues ello puede pretender quitarle valor al signo. Entrando a aspectos históricos que antes hemos repasado, el actual profesor de Historia de la Iglesia en la Facultad de Teología, es de la opinión que la versión según la cual la Iglesia “radicalizó la disciplina del celibato para evitar que los bienes eclesiásticos -incluso los oficios eclesiásticos- fueran objeto de herencia familiar” es reduccionista y no tiene en cuenta otros aspectos que llevaron a dicha radicalización.

En sexto lugar Bazzano se niega a considerar al celibato como algo que atenta contra la naturaleza humana, postura esgrimida últimamente por muchas personas a raíz de los episodios que involucraron a varios sacerdotes en casos de pedofilia. Según esta posición sería imposible vivir el celibato, esto es, nadie creería que realmente los presbíteros lo cumplen a rajatabla. Para Bazzano sin embargo, el celibato no puede ser antinatural: “Si el celibato fuera antinatural, dañino para el ser humano, ¿habría Dios propuesto a alguien -aunque fuera a una sola persona, su Hijo, por ejemplo- un estado de vida que necesariamente lo llevaría a la frustración, a la autodestrucción inclusive? Esto no puede sostenerse” (Idem. Ant.: 2).

Luego de indagar en otros asuntos, concluye que el celibato no puede ser entendido como un fin en sí mismo, “sino un valor *funcional, relativo*: está en función, en relación a la comunidad eclesial. El celibato es la opción que posibilita al presbítero vivir un vínculo de caridad pastoral con la comunidad en una plenitud y en una totalidad que comprende no sólo lo funcional, sino principalmente las dimensiones espiritual y afectiva” (Bazzano, 2016: 3). De esa manera, la familia para un presbítero célibe será su comunidad, aunque sabrá que no es “su” familia, sino de Dios, por eso deberá estar siempre dispuesto a dejarla y dejarse llevar donde Dios le disponga.

Como ya dijimos antes, este tema ha sido muy controversial al interior de la Iglesia y en dos mil años de historia mucha tinta se ha escrito en la materia.

Surge de nuestra investigación, mientras tanto, que las opiniones sobre la postura de flexibilizar la actual posición que sobre el celibato exhibe la tradición latina de la Iglesia, están divididas, aunque con una mayoría absoluta favorable a una postura que nosotros denominamos “flexibilizadora”:

Cuadro 13: Opinión flexibilidad celibato

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje Acumulado
Valid Opinión favorable	61	58,7	58,7	58,7
Opinión negativa	33	31,7	31,7	90,4
No manifiesta una opinión definida	10	9,6	9,6	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

Dentro de esa mayoría absoluta del 58.7% hay varias posiciones, algunas más decididas y otras que si bien se muestran favorables, lo hacen con un tono de mayor cautela.

“Si, sí, soy partidario sí. Yo creo que eso tendría dos ventajas, una no perder gente muy buena que no ha tenido la capacidad o el deseo de seguir siendo célibe y que han dejado el ministerio siendo que eran gente no solamente muy bien formada sino muy buenos en su ejercicio de su ministerio. Pero además creo que habría otra ventaja que sería que allí [donde] el celibato fuera opcional seguramente la gente nos creería mas a los que queremos ser célibes, de que somos célibes de verdad. Porque la mayoría piensan que somos célibes por obligación y como nos obligan entonces tratamos de alguna forma de cubrir nuestras, entre comillas, necesidades de una forma oculta. Y hoy en día si tu le preguntas a la mayoría de la gente si cree que los curas somos célibes la mayoría de la gente no nos cree, cree que somos solteros que no es lo mismo que ser célibe. Entonces yo creo que el hecho de que el celibato se volviera opcional, haría que se volviese también más creíble el celibato de los que somos por vocación” (E71).

Esta posición resulta de mucho interés pues pone énfasis en dos asuntos fundamentales para la discusión. En primer lugar, reconoce que la flexibilidad hubiera permitido que muchos buenos sacerdotes continuaran con su ministerio. Se trata de personas ordenadas que sintieron en determinados momentos de sus vidas la necesidad del afecto de otra persona para vivir en plenitud. Este tema no es menor, teniendo en cuenta que miles de sacerdotes (se habla de 90.000, según la International Federation of Married Catholic Priests) se han terminado casando y por lo tanto dejando sus obligaciones como presbíteros, en un mundo donde la mayoría de las personas aceptaría tal posibilidad: el porcentaje de aceptación del cura casado, según las últimas estadísticas publicadas a las que pude acceder, asciende al 80% en Estados Unidos y al 75% en Europa (El Pais.es, 2015). En segundo lugar no esconde que mucha gente piensa que los curas no respetan el celibato. Razones no faltan. Y no me refiero a los escándalos de pedofilia (que entiendo no están atados al celibato como ya expliqué antes), sino a casos muy sonados que muestran un discurso totalmente desajustado de las prácticas, como el del Arzobispo Eamon Casey (Irlanda) quien tuvo que dimitir en 1992 al descubrirse una doble vida con una mujer norteamericana con quien incluso tuvo un hijo. Diferente han sido las historias de sacerdotes que por motus proprio han decidido abandonar sus ministerios para formar pareja en matrimonio. Un caso muy conocido fue el del Obispo de Avellaneda (Argentina) Jerónimo Podestá, perseguido por la Alianza Anticomunista Argentina, quien en 1967 se unió en matrimonio con Clelia Luro, hasta entonces su secretaria. Como él, miles de otros sacerdotes casados pasaron a defender la postura del celibato opcional para permitir conformar una familia. Comparto entonces con muchos de nuestros entrevistados, la idea que el día en que el celibato sea opcional, aumentará la credibilidad de la gente hacia aquellos sacerdotes que realmente están entregando su vida celibatal a la

comunidad, repercutiendo eso favorablemente en una mejor imagen de la Iglesia toda¹⁰¹. Y ayudará también a comprender mejor a aquellos que no han podido o no han querido ajustarse a esta norma que en sí misma poco o nada dice sobre la idoneidad o entrega del sacerdote para la construcción del Reino.

Otras manifestaciones a favor de que el celibato sea opcional:

“Me parece que como en Oriente es opcional, lo sea también en futuro el Occidente. Que se tenga la posibilidad de la opción eso me parece muy bueno y sabio” (E101).

“Sí, ¡absolutamente! Dejando en libertad de opción, incluyendo a los ordenados que dejaron el ministerio para formar familia, por lo que ya han manifestado su vocación matrimonial y llamando al presbiterado a hombres casados y con arraigada vivencia de fe y compromiso social y eclesial” (E96).

Recordemos que para la Iglesia, los sacerdotes que se casan no pierden su condición como presbíteros, sino que son suspendidos. Por lo tanto, lo que nos dice este sacerdote, es que ellos deberían ser llamados nuevamente para volcar sus conocimientos y aptitudes al servicio de la Iglesia. Según una encuesta realizada al interior de los sacerdotes “dispensados”, 60% desearía ejercer nuevamente su ministerio, tratándose por lo tanto de una cantidad muy importante que influiría de gran manera en los actuales desafíos pastorales.

Un aspecto clave en estas materias es diferenciar lo que ocurre en el clero religioso en relación al clero diocesano, ya que en el primero hay un voto de castidad. Eso significa que una eventual flexibilidad solo operaría para el clero diocesano:

“Nosotros como te decía somos religiosos entonces vivimos en comunidad hacemos profesión de vivir los consejos evangélicos pobreza, castidad y obediencia en función de una misión...Los diocesanos hacen no un voto de castidad, sino una promesa de celibato” (E83).

“Me parece que perfectamente se puede volver al régimen de las primeras comunidades, de los primeros siglos, que es el que ya se usa incluso dentro de la Iglesia Católica en otras tradiciones. Por ejemplo en Oriente, hay hombres casados que son ordenados sacerdotes, y esa es la flexibilización que creo que se puede hacer. No que los sacerdotes se casen sino que los hombres casados, así como ya pueden ser hoy diáconos permanentes, también puedan ser sacerdotes. Me parece que se va a llegar a eso. Distinta es la situación de nosotros los religiosos, porque nosotros los religiosos que vivimos en comunidad hacemos del celibato parte fundamental de nuestra vida. Pero yo creo que puede haber, como te decía, algunos sacerdotes célibes y otros casados” (E91).

Respecto al tipo de flexibilización, varios entrevistados son partidarios de que se puedan ordenar sacerdotes entre personas casadas, antes que permitir que se casen sacerdotes ya ordenados:

“En la iglesia del oriente, que tiene una tradición más antigua en la cual tiene sacerdotes casados, tampoco es que soy sacerdote y me caso, sino que el esposo después de estar casado decide ser sacerdote. No puedes primero ordenarte y después decidir casarte, tienes que vivir 5 años casado y tener la aprobación de tu mujer” (E88).

Agrega este entrevistado un nuevo argumento a favor de la flexibilidad en el celibato:

¹⁰¹ Dice un sacerdote del rito oriental: "En Ucrania un cura casado tiene más credibilidad entre la gente que un célibe. Ofrece más garantías, porque da ejemplo no sólo a nivel personal, sino también familiar. A los curas célibes se les acepta con dificultades" (El Mundo, 2014).

“En Bolivia, un Obispo español luchó mucho para que la iglesia ordenara hombres casados en comunidades indígenas. Tenía muchas razones, entre ellas una era que no quería enviar sacerdotes a comunidades indígenas y rurales, hay que ponerse también en la mentalidad del campesino rural: un chico joven que tiene vocación, de pronto sale de la comunidad donde estuvo toda su vida, va a estudiar a la gran ciudad durante 5-6 años. Tal vez sale con 22-23 años y vuelve con 27-28 años, se instala ahí solo, no tiene nadie que le controle, está solo y termina siendo el único que pudo ir a la ciudad y tiene estudios. Es muy difícil, no tiene tanto para hacer es complicado, prefería ordenar hombres casados y que tengan el apoyo de su familia, conoce a la gente. En algunas situaciones hay cosas prácticas como esta que serían buenas (E88).

Si bien muchos de nuestros entrevistados recurren a la experiencia de la Iglesia Católica en su rito oriental, lo hacen también señalando las limitaciones que ellos mismos plantean ante la posibilidad que en occidente se flexibilice la condición de célibe para el ejercicio sacerdotal:

“Fueron las iglesias católicas orientales, las que permiten casarse, las que más se opusieron de cierta manera a que se extendiera a toda la Iglesia, porque ellos consideran que ha sido un acierto de la Iglesia Católica occidental. El sacerdote casado genera una serie de dificultades en la dinámica de la iglesia por el tema de las familias, de los hijos, en fin, mantener a una familia, mantener a los hijos implica que una cosa es mantener a un sacerdote y otra cosa es mantener a él, a su mujer y a sus hijos y luego vienen los temas de que hoy en día con todo el cambio cultural vienen las rupturas matrimoniales y el sacerdote casado en esas iglesias también se ve expuesto a tener que separarse de su mujer y los líos entre su mujer y otras /.../ Es desde la experiencia que han dicho no cambien eso, ha sido un acierto” (E61).

Las diferencias entre sacerdotes regulares y diocesanos también son importantes en estas materias. Nótese como uno de nuestros entrevistados expresa que entre los primeros es más sencillo llevar adelante la vida célibe:

“Hay una cuestión para el cura que vive en una congregación religiosa, yo creo que tenemos claro que nuestro compromiso con el celibato es mucho más fácil de llevar adelante, no te digo que no tenga sus tensiones, pero para el cura diocesano que vive más solo, yo creo que hay que revisar un poquito el tema del celibato” (E85).

¿Qué argumentos desarrollan mientras tanto quienes plantean una posición conservadora en estas materias? Algunos piensan que se debe imitar a Cristo en esta opción de forma excluyente, de manera que el sacerdote renuncie a cualquier vínculo que le pudiera distanciar de su comunidad:

“No. En el recorrido al ministerio sacerdotal que no es corto, hay suficiente tiempo para pensar y repensar en esta opción libre y voluntaria, es una opción en la que se ha de renunciar a una parte por el todo. Nuestra aspiración es amar a todos como Cristo nos amó renunciando a un amor particular, esto como es lógico no es algo sencillo y fácil pero es algo sublime que cuando se asume con total propósito y con seriedad nos da libertad para acercarnos y servir” (E95).

En ese sentido, hay quien piensa incluso que el celibato no es una ley eclesiástica instalada en determinadas circunstancias históricas, sino una tradición apostólica que se debe conservar:

“Yo no soy partidario, porque no son temas de que uno sea partidario, eso es un tema de tradición, he estudiado específicamente el tema del celibato, es un tema de origen apostólico no es una postura meramente convencional o puramente de ley eclesiástica, sino que tiene su

origen en la vida de Jesús y de los apóstoles, que algunos eran casados pero que prescindían del matrimonio, o sea, a partir del momento que quedaban ordenados sacerdotes o diáconos, ya no podían tener hijos si estaban casados y si no estaban casados no podían casarse después, el modo de vivir el celibato es de origen apostólico y por lo tanto no está sujeto a diversidad de mayorías o minorías accidentales, no es una cuestión partidista, es básicamente eso” (E66).

Entre los argumentos en contra, figura que una eventual flexibilidad y admisión de curas casados podría aparejar problemas con otros sacramentos, como el del matrimonio. Uno de nuestros entrevistados se preguntaba en tal sentido

“¿En base a qué argumento, podría alguien sostener que los sacerdotes casados tendríamos menor índice de divorcios que el resto de la sociedad? No lo veo” (E35).

Este sacerdote, prefiere mantener la obligatoriedad del celibato pues advierte que en caso contrario nos encontraremos ante un probable escenario de curas casados y luego divorciados.

Un nuevo argumento contra la flexibilidad es que traería aparejado dos tipos de sacerdotes, lo que podría generar estatus y tratamientos diferentes que a su vez podrían generar diferencias internas. Así lo señala un entrevistado:

“Creo que generaría cierta rispidez, un poco difícil, entre los que son célibes y los que no son célibes, porque es muy difícil de manejar eso...” (E25).

También nos hemos encontrado con algunos discursos que se muestran enfadados con la pregunta, como si dentro de la Iglesia y del presbiterio no se discutieran estos asuntos y fueran más bien producto del ambiente anticlerical:

“Los sacerdotes no estamos pidiendo que nos dejen casar, que nos casemos, porque parecería que la imagen es que entonces el sacerdote es un infeliz y la iglesia es una malvada que le aprisiona con una ley y nos ata de pie y manos y nosotros somos unos pobres víctimas inocentes que vivimos bajo el yugo de la iglesia: ¡eso es mentira! Porque eso lo que quiere decir entonces es que yo soy un imbécil. No me creo que soy un imbécil, yo acepté libremente y con alegría esto que la iglesia me propone. Y lo acepto y uno como todo, como en el matrimonio también tiene que luchar por ser fiel y bueno, la fidelidad si nace de el amor es genuina. Entonces creo que en realidad muchas veces esas reivindicaciones vienen más de afuera que de los mismos sacerdotes. Yo muchas veces digo pero ¿ustedes les preguntan a los sacerdotes si nos queremos casar? ¡Dejen de levantar reivindicaciones que no son de ustedes! Como si nosotros fuéramos víctimas y necesitaríamos que nos defiendan de este yugo del celibato... bueno, no es así” (E19).

Hasta aquí las opiniones sobre la eventualidad de flexibilizar el celibato. Sin embargo, también consultamos sobre qué importancia personal le asignaban a este signo. Y aquí obtenemos que de forma casi unánime la muestra expresa que el celibato es importante para las tareas sacerdotales: solo 2% dice que no lo es.

Un argumento muy utilizado entre quienes tienen una vocación misionera es que difícilmente pueda conciliarse vida familiar y sacerdocio:

“A mí me ha venido muy bien ejercer el celibato, porque he podido trabajar en muchas ciudades, yo soy de Madrid, pero como sacerdote he ejercido en Sevilla, en Roma, en Kazajistán, después volví a España a Badajoz, y ahora estoy en Uruguay. Yo no podría haberme llevado a una señora y a unos hijos por ahí (E36)”.

La exclusividad que implica la tarea parecería ser una de las razones importantes por la cuál los curas valoran su celibato:

“Supongamos que mañana nos despertamos con la idea de que el Papa saco un decreto que nos podemos casar, más o menos somos cuatrocientos mil curas en el mundo, no llegamos a cuatrocientos cincuenta mil, de esos cuatrocientos cincuenta mil, hoy todos somos célibes, sin perjuicio de que alguno tenga alguna extra aventura pero en el discurso somos todos célibes, sería sorprendente que si al otro día que sale en decreto, a la semana estamos todos casados, entonces no creíamos ninguno en lo que estábamos haciendo, yo le doy un valor importante a mi celibato, y creo que es una herramienta útil hoy para el servicio de la iglesia y para llevar adelante una misión y una vocación que yo no podría llevar si tuviera una esposa y tuviera cuatro hijos, creo que elegí eso, no me lo obligaron, no me dijeron, usted no se puede casar, no, no, yo elegí esto, elegí no poder, no es que me lo impusieron, nadie me obligo, tuve un proceso de formación, entonces, primero, a mí no me parece que sea lo esencial el tema del celibato, pero que hoy es un criterio fuerte y válido dentro de la iglesia, que además me da respeto, que hay algún proceso que vaya modificando las formas, hoy a mí no me cambiaría nada porque como yo estoy convencido de esto, que mañana se publique el edicto por el cual podríamos casarnos, bueno primero que tendría que buscar a alguien (se ríe) ¿no?, saldría con un cartelito a la calle que diga “estoy libre”, pero no es así, si yo estoy convencido de eso” (E65).

Es así que un argumento que muchas veces se utiliza para valorar el celibato es el referido a la exclusividad de la tarea y las limitaciones que se tendría compartiendo ese rol con el de padre de familia. Uno de nuestros entrevistados, sin embargo da un paso más y estima que las probables fallas como padre de familia podrían deslegitimar la tarea sacerdotal:

“Imagínate, uno como sacerdote tener un hijo adolescente y tu hijo está en las adicciones porque uno no pudo, porque uno no estuvo con el hijo todo el tiempo, lo descuidó. Estuvo mucho tiempo en la calle y predicamos desde el púlpito y la gente te va a decir en qué anda tu hijo...” (E89).

Otros prefieren poner énfasis en algunos hábitos del sacerdote que podrían afectarse en un vínculo familiar, caso de los momentos de oración y contemplación hasta inclusive el llevar una vida austera y de desprendimiento. Desde ese punto de vista el celibato sería más funcional que la vida familiar a un determinado modelo sacerdotal:

“A mí me humaniza y me equilibra el encontrarme con parejas y familias con hijos, pero de repente yo paso toda la noche en oración y una mamá o un papá tienen que cuidar a su hijo” (E51).

Sin embargo, otros sacerdotes no son de la opinión que el celibato permita exclusividad y que una eventual familia sea un peso imposible de cargar para las tareas sacerdotales:

“Pero, mismo por el sacerdocio no creo que sea un inconveniente, la familia no es un peso, tampoco es un impedimento para que uno pueda estar disponible o para la comunidad, y para ir a un hospital donde tenga que acompañar niños, familias, o para estar en reuniones con grupos, o para asumir responsabilidades concretas en la Iglesia, porque de hecho hay muchas personas que son casados y se hacen responsables de partes importantes de la vida de la Iglesia. O sea que el celibato no es constitutivo esencial, bueno, la mayoría de los apóstoles eran casados, los discípulos de Jesús” (E79).

En lo personal me inclino por esta posición. No creo que sea el celibato por sí mismo lo que genere una entrega exclusiva a la comunidad. En los hechos, otras distracciones más allá del matrimonio e hijos pueden ser factores que alejen momentáneamente al sacerdote de sus comunidades: estudios, hobbies, obligaciones laborales no directamente asociadas al ministerio, o incluso el cuidado de otros miembros de la familia (conocemos a muchos sacerdotes que están a cargo de familiares directos). Por otra parte, creo que podría conciliarse la vida familiar y presbiterial, como sucede con muchas otras profesiones que también implican un alto grado de compromiso así como también de horarios y jornadas de trabajo atípicas. Aunque no sea tarea sencilla, ciertamente no estamos ante un escenario imposible de concretar.

En relación a la atracción sexual, el celibato es comprendido por muchos de nuestros entrevistados como una opción libre que de ninguna manera implica apatía, sino renuncia. Una imagen reiterada es la del matrimonio: así como los conyugues se deben fidelidad y renuncian a cualquier otra relación sentimental, el cura hace algo parecido.

“El celibato es un regalo de Dios. No es que cuando uno es sacerdote, te dejan de gustar las mujeres. Mi sobrino me dice *yo no podría ser sacerdote porque me gustan las mujeres*, y no pasa por ahí. Además yo le digo que él que se va a casar con una y se le va a terminar el resto. A mí se me terminaron todas, a él todas menos una. Y el celibato es un regalo de Dios, cuando te llama al sacerdocio viene junto con el regalo del celibato, y uno no necesita ese amor íntimo, no tiene esa necesidad” (E64).

Son muchos los sacerdotes que nos alertan que el celibato no implica que desde el momento de la ordenación ya no les gusten las mujeres:

“El Papa ha dicho claramente, un sacerdote es un hombre al que aún le siguen gustando las mujeres, es claro, y uno tiene vocación a la familia, y el sacerdote no es alguien a quien no le gusten las mujeres o que no quiere tener familia, no va por ahí, es decir, el llamado no niega la naturaleza, ni la condición, ni los propios deseos, no los tapa...” (E50)

De hecho, un sacerdote nos cuenta que en el Seminario trabajó mucho el tema de cómo vincularse con las mujeres para evitar malentendidos, señalando que es común se generen confusiones sentimentales y atracción entre los sacerdotes recién ordenados y mujeres jóvenes, ya que en la tarea del acompañamiento espiritual lógicamente hay conexión y empatía. Al decir de nuestro entrevistado:

“Uno de los temas que se habla en el seminario, cuando se va formando como cura, es el de la relación con la mujer. Y cuando van seminaristas muy jóvenes a la Parroquia, el tema con las gurisas se vive siempre [pues] el cura es un tipo que siempre tiene una palabra de consuelo y generalmente a las señoras eso les gusta mucho...” (E16).

Más risueño, otro sacerdote nos cuenta que si no está debidamente preparado, un cura joven y bien vestido puede “quedarla” apenas cruce la plaza:

“Yo te puedo asegurar que en este mundo de lobos, un botija de 24 años, a los 25 lo ordenas sacerdote, sale un poco elegante, cruza la plaza y chau, ya está (risas)... Si no está preparado, sonó” (E14).

Es de destacar, sin embargo, que la juventud del sacerdote no es el único tramo etario problemático para el cumplimiento de una vida célibe. Uno de nuestros entrevistados nos dice que el otro tramo de edad complicado es en torno a los 40 años de edad:

“Los sacerdotes somos hombres que pasamos por las mismas etapas de la vida que pasa todo el mundo y hay etapas de la vida críticas para todos los seres humanos y en especial para los varones: la década de los 40, el final de la etapa productiva... hay momentos en que es bueno

tener herramientas de madurez humana, y de hecho sí noto en algunos sacerdotes una carencia de madurez afectiva en esto” (E91).

Un nuevo caso es el de un sacerdote que más bien vive reprimiendo ciertos comportamientos que entiende pueden afectar su celibato. Contrario a que los curas, por ejemplo, tengan salidas nocturnas como ir al cine, nos cuenta:

“Bueno hoy día muchas veces está el saludo del beso, pero la verdad que no es lo más apropiado, yo como muchas veces veo eso (se ríe) pongo la cara, pero claro, es que si me fijara bien esta chica que linda y ta, me va a dar un beso, posiblemente le daría yo un beso distinto, o sea ¡es natural!” (E28).

Obviamente que esta tesisura, hegemónica tiempo atrás, no es muy generalizada en la actualidad. De hecho, algunos sacerdotes prefieren definitivamente no ver a la mujer como enemiga del celibato:

“No tenemos que ser demasiados abiertos ni tampoco tan escrupuloso y estricto, “¡es todo pecado, no, no!”..., debemos ir por un camino medio donde no se vea al sexo opuesto como a un enemigo a mi fidelidad, sino al contrario...” (E30).

Es así que otro cura nos dice que ese sacrificio lo vive con mucho entusiasmo. Él se siente feliz en su celibato, lo que para una sociedad altamente erotizada y hedonista como la nuestra, parecería ser algo raro¹⁰². Es que de hecho el celibato hoy, más que una actitud antinatural (como esgrimen algunas personas, a mi entender equivocadas) se transforma sí en una manifestación contracultural:

“Hay gente que dice que es deshumano [el celibato]...yo no lo entendí así, te aseguro que yo lo viví siempre con ese espíritu de amor, de entrega, con mucho entusiasmo...” (E76).

Las pulsiones sexuales obviamente continúan existiendo, incluso varios nos han comentado que en diferentes momentos de sus vidas se sintieron atraídos y “enamorado” lo que necesariamente abre en ellos una etapa de reflexión y discernimiento donde la vocación se llega a poner en duda:

“Yo he tenido tentaciones y he podido hablar a tiempo... y bueno a veces nosotros sabemos que cuando uno cae en esas cosas podemos ir a hablar con un director espiritual, que está para sanar de vuelta y confesarse, y directamente uno tiene que saber que eso no es el fin. Yo así también eduqué a los seminaristas, le decía: “Muchacho, no esconda. Cuando le pase algo hable a tiempo.” En ese sentido no hay que lavarse las manos y creer que nunca te puede pasar. Y me parece que enamorarse en algún momento de la vida nos pasa. Y creo que un casado también puede enamorarse de otra persona y no por eso va a abandonar todo, todo compromiso” (E89).

Llegado a este punto vale la pena mencionar la tipología expuesta por Uriarte respecto a cómo viven los sacerdotes su celibato. Distingue en tal sentido cuatro tipos diferentes: (a) “presbíteros que viven su celibato no solo dignamente, sino elegantemente”. Este tipo, dice el obispo español, se caracteriza por vivir con alegría el celibato a pesar de las dificultades; (b) un grupo más numeroso donde el celibato es vivido de manera honesta y con logros aceptables. Una de las características de este grupo es que presente dificultades con el autoerotismo y que sufren o han sufrido en algún momento sentimientos de soledad y anhelos de intimidad; (c) presbíteros “que viven su celibato en una tensión incómoda y sufriente” como si lo hubiesen aceptado solo porque es una condición obligatoria para el ejercicio sacerdotal, sin sentir por lo tanto “una verdadera afinidad vital hacia él”; (d) un grupo más

¹⁰² A manera de ejemplo, y en contraste con lo que pasaba hace algunos años, un sacerdote nos explica las dificultades que tienen hoy los sacerdotes para cumplir con la continencia cuando hay una sobreexposición de toda la sociedad en lo que refiere a la sexualidad: “caso de la pornografía que quien la busca la encuentra. Pienso no solo en la explícita, si no también en la propaganda, tanto del cuerpo del hombre como de la mujer...” (E18).

minoritario que vive una doble vida a la que van “acostumbrándose” lentamente (Uriarte, 2015: 18-19).

Pero esas pulsiones a las que nos referíamos no solo existen en relación al sexo opuesto. Es que también existen sacerdotes con inclinación homosexual:

“La lucha de los sacerdotes, hermanos o monjas con inclinación al mismo sexo, nos da otro punto de vista. Hay otras cosas que van mucho más allá del cuerpo y que tiene que ver con las condiciones humanas. Yo creo que si pudiéramos hablar estas cosas en público, nos haría tanto bien a la Iglesia. No nos animamos a hablar de nuestras luchas personales, de nuestra sexualidad...” (E51).

Muy poco discutido en el seno de la Iglesia local, la temática de los sacerdotes homosexuales volvió recientemente a la palestra pública con el sonado caso del P. Krzysztof Charamsa quien actuaba en El Vaticano cumpliendo funciones en la Congregación para la Doctrina de la Fe y que en 2015 llamara a conferencia de prensa para informar que era gay y tenía pareja. En su libro publicado en castellano y titulado

“la primera piedra” relata que a su juicio 50% de los sacerdotes del Vaticano son homosexuales y que este hecho se puede explicar pues encuentran en la Iglesia un lugar propicio para esconder sus inclinaciones (Carrera, 2017).

Opinión sobre la inmadurez afectivo - sexual en el clero

La temática referida a los aspectos de la madurez afectivo – sexual en el presbiterio de la Iglesia Católica ha sido materia de estudios e investigaciones desde la psicología y psiquiatría y se ha vuelto un objeto de interés científico sobre todo a partir de los escándalos sexuales que sacudieron a la Iglesia en los últimos años, aunque con antecedentes importantes en la década de los 70s con investigaciones pioneras como las del psiquiatra católico Conrad Baas o el estudio solicitado por la Conferencia Episcopal de Estados Unidos titulado “The Catholic Priest in The United States: Psychological Investigations” bajo la dirección de Eugene Kennedy y Victor Heckler, donde ya se señalaba un problema de inmadurez psicológica (“psychological underdevelopment”) en una parte importante de la muestra analizada.

Nuestro punto de partida sobre la madurez es que se trata de un concepto que nos sirve como ideal en abstracto y nunca como punto de llegada, en el sentido que ninguna persona “llega” a ser “maduro” sino que en el mejor de los casos las personas van madurando a lo largo de sus vidas. Junto con Uriarte, distinguiremos en primer lugar a la madurez psicológica que a su vez engloba la madurez afectiva y la sexual, que en sí mismas son dos aspectos diferentes aunque con puntos en común. Dice en tal sentido Uriarte que lo que caracteriza a la persona madura psicológicamente es “la capacidad de percibirse correctamente a sí mismo, con sus potencialidades y limitaciones” (Uriarte, 2015: 47). Dicho en términos negativos, son expresiones de inmadurez tanto la idealización de uno mismo como el automenosprecio. También forma parte de la madurez el poder “integrar las diversas instancias de su persona (la razón, el deseo, las pulsiones, los ideales)” de manera que no constituya un “conjunto caótico”. Esa integración, sin embargo, no implica ausencia de conflictos, al contrario: una persona madura psicológicamente ha aprendido a elaborar sus conflictos “sin refugiarse en la neurosis ni perder el sosiego básica habitual” (Uriarte, 2015: 47). La madurez

afectiva mientras tanto alude a la capacidad de amar sanamente. En tal sentido, una persona podrá vivir felizmente su celibato solo con equilibrio y autocontrol afectivo. Un nuevo aspecto es la madurez sexual. Como se comprenderá ésta tiene una primera dimensión biológica que se logra a partir de la pubertad, pero agrega otra dimensión biopsíquica (las pulsiones parciales se subordinan a las pulsiones genitales) y una dimensión específicamente psicológica (se orienta hacia el enamoramiento más allá del deseo y la pasión) (Uriarte, 2015: 48 y ss). Sería manifestación de esa madurez afectivo sexual en el célibe¹⁰³, entonces, la capacidad de sublimación, esto es, el “proceso psíquico por el cuál este precioso potencial se desconecta de su polo genital y se orienta hacia otros objetivos y fines” (Uriarte, 2015: 53) o dicho en términos más freudianos, la capacidad de llevar las pulsiones más allá de la genitalidad hacia metas mejor estimadas, de manera que “nuestro mundo afectivo-sexual no recibe ya sus determinaciones fundamentales desde la rigidez de un instinto biológico” (Domínguez, 1997: 4) .

Siguiendo los propósitos de esta investigación, deberíamos preguntarnos entonces si acaso algunos aspectos de la profesión - vocación sacerdotal podrían estar afectando la madurez psicológica, afectiva y sexual de sus protagonistas. Como ya expuse antes, una de las características más emblemáticas del sacerdocio católico en la tradición occidental de los últimos siglos ha sido la del celibato. Una primera pregunta surge inmediatamente: ¿el célibe puede sublimar sus impulsos sexuales? De la respuesta a esta pregunta dependerá, como vimos antes, la posibilidad de asociar la vida célibe con la madurez afectivo sexual. Hay quienes piensan que eso no es posible. Drewermann¹⁰⁴, por ejemplo, entiende el celibato como un “sistema asfixiante” repleto de normas “neuróticas y neurotizantes” cuya consecuencia es, por ejemplo, una vida “en la que la masturbación, los ambiguos movimientos feminoides u homosexuales y los irresolubles conflictos en la relación con la mujer constituyen expresiones de alguna manera inevitables” (Drewermann, 1995: 77). Otros, sin embargo, creen que esa sublimación puede manifestarse en el servicio a la construcción del Reino, elección siempre dolorosa que implica valorar las gratificaciones de la elección por encima de los costos: “Pero cuando esto no se realiza se crea un desequilibrio intra-psíquico entre la angustia de lo perdido y la gratificación que implica entregar la vida al servicio a los demás” (Lamas, s/f: 4). Domínguez, por ejemplo cree que “la experiencia religiosa se presenta como unos de esos valores socialmente importantes que facilitan y favorecen la sublimación”, sin dejar de reconocer que no siempre esas experiencias religiosas se transforman “necesariamente” en “la expresión de una saludable actividad sublimatoria” (Domínguez, 1997: 5). De esta manera sublimación o represión se constituyen en dos vías posibles de expresión de la carga pulsional. El jesuita explica que la primera sería la salida satisfactoria, aunque sin una mirada idílica de la misma, pues siempre en el pasaje del polo de la naturaleza al polo de la cultura se suceden tensiones. Desde este punto de vista no basta el empeño personal para sostener el celibato:

“Fueron muchos los formadores y acompañantes espirituales que confiaron en demasía en la buena voluntad y el poder de los ideales

¹⁰³ En realidad la sublimación no se acota a las personas célibes.

¹⁰⁴ La obra del sacerdote y teólogo Drewermann parte de un análisis psicoanalítico y muy provocativo acerca de la forma en que se fue gestando la institución clerical. Su obra “Clérigos, psicodrama de un ideal” de 1995, fue definida por Le Monde como “una bomba” por el impacto generado. Básicamente entiende que la vocación clerical psicológicamente apunta a asumir una gran misión como forma de compensar inseguridades de distinto tipo. Dice por ejemplo, que el sacerdote no tiene pensamiento propio pues piensa lo que dice la Iglesia; pierde espontaneidad personal pues se le pide actuar siempre en su papel de clérigo, alimentando soledad y angustia. Para una respuesta a estas elaboraciones Cfr. González Faus et al (1996).

espirituales, prestando muy poca atención a las disposiciones efectivas de sus formandos, cerrando, a veces, los ojos a las dificultades evidentes que manifestaban esas personas a la hora de intentar concentrar su energía afectiva en el proyecto vocacional” (Domínguez, 1997: 5).

Un celibato bien llevado, por lo tanto, debe basarse en una “renuncia consciente” en el marco de un proceso sereno, evitando las miradas rígidas, condenarias (“el sexo es malo”), los sentimientos de culpa y los “falseamientos religiosos”. En ese sentido, parece haber coincidencia con Uriarte en cuanto el celibato (bien llevado) es diferente a la mera continencia, ya que no se trata solo de tener un control de la genitalidad, sino además de hacerlo con una motivación clara (dirigida hacia el amor) luego de un proceso de discernimiento donde queda claramente trabajado lo que se gana y lo que se pierde. En conclusión, para Domínguez a pesar de lo problemática que puede resultar la afirmación “de que una vida consagrada en virginidad pueda desarrollarse en plenitud”, afirma que “tanto desde el punto de vista teórico como desde la constatación de los hechos, parece obligado afirmar que la sublimación como proceso psíquico sigue haciendo viable una opción como la del celibato evangélico” (Domínguez, 1996: 11).

En otras palabras y parafraseando a Bonelli, psiquiatra vienés de amplia experiencia clínica con sacerdotes, podemos concluir que el celibato es perfectamente llevadero en la medida que se tenga una rica y madura vida espiritual y social, pero a veces puede atraer a personas con algunas psicopatías específicas, por ejemplo, con dificultades de relacionamiento:

“Personas que no se pueden relacionar con el otro sexo encuentran aquí una forma de vida en la que pueden pasar desapercibidas. Esto es especialmente problemático cuando hay personas que quieren vivir otra forma, enferma, de sexualidad, que daña a otras personas. Hay que tener mucho cuidado con quién entra a los seminarios, porque solo un hombre psíquicamente sano y estable es apto para la vocación sacerdotal” (Bonelli, 2010).

Desde este punto de vista, no deberíamos ver en la práctica del celibato la fuente de los problemas, aunque claramente podría ser un aspecto agravante en situaciones específicas. Para saber algo más con fundamentación sólida, hemos entrevistado al psiquiatra uruguayo Dr. José Lima, una de las máximas autoridades en la materia habida cuenta su formación y experiencia con el colectivo de sacerdotes. Lima, en consonancia con lo señalado por Bonelli agrega al respecto:

“Los marcos institucionales continentadores, más bien rígidos, con una vida más o menos reglamentada en lo social y en lo personal, con roles y relaciones jerárquicamente establecidos, que además muchas veces implican o posibilitan el uso de vestimenta especial, una consideración diferente del resto de los ciudadanos, un rol que se puede sentir como suplencia y/o protección de una personalidad vivida como incapaz, dañina o desagradable, constituyen un foco de atracción para un número no menor de personas con diferentes rasgos patológicos o desadaptativos, o que no han desarrollado las habilidades necesarias para una vida disfrutable en el entorno social-familiar al que pertenecen.

Esto se cumple para la vida clerical, religiosa, las fuerzas armadas, una tribu moderna o una agrupación cualquiera que llene las características apuntadas más arriba, en buena medida dependerá del sistema de creencias, fortalezas y debilidades con que la persona cuente a qué sistema de vida se sentirá “llamado”. Como puede verse esto dista mucho de una verdadera vocación aunque, desde luego, el implicado creará que los es.

En el caso del celibato, esta disciplina de vida agrega una dimensión que no se encuentra en otros colectivos en la sociedad occidental, pero que sigue las mismas reglas. En una personalidad sana puede ser, al igual que el matrimonio, un camino de realización plena, pero en una persona con perturbaciones de su desarrollo afectivo sexual una supuesta vida "célibe" puede ser vehículo y refugio para diversas prácticas o inhibiciones alejadas de la vivencia de una adecuada sexualidad adulta; digo supuesta porque en estos casos no se trataría de un verdadero "celibato" tal como lo entiende la Iglesia, que es mucho más que continencia o inhibición de actividad genital" (José Lima, entrevista personal, 2017).

Como podemos ver, la actividad sacerdotal tal como se presenta en determinado imaginario y conforme se expresa hoy en términos generales, puede ser atractiva para ciertas patologías, hecho que notoriamente no es exclusivo de este colectivo, sino que como explicó Lima también puede observarse en otros que manifiestan similares patrones estructurantes. Respecto al celibato, comparte la premisa que estamos manejando desde el comienzo de este trabajo: en personas sin perturbaciones se trata de una decisión que lejos de afectar negativamente la conducta de los involucrados puede ayudar a una vida muy rica en afectos.

Continuando con Bonelli, explica una significativa presencia de otras patologías en nuestro colectivo de estudio:

“Cuando alguien debe ponerse siempre a sí mismo en primer plano, y necesita brillar, demuestra que se preocupa más del propio ego que de los demás. Eso es peligroso” (Bonelli, 2010).

Sin mencionarlo, hace referencia a uno de los trastornos emocionales más estudiados en ciertas profesiones, esto es, el narcisismo. Efectivamente, el narcisismo tiene una amplia literatura que lo relaciona a determinadas profesiones que tienen en común cierto manejo de liderazgo y acceso al poder, donde se exacerban patrones de grandiosidad, necesidad de admiración y falta de empatía. Como se puede comprender, la profesión sacerdotal es en sí misma atractiva para una personalidad de este tipo: el sacerdote es la “estrella” en la Misa, todas las miradas se detienen en él, monopoliza la palabra, convierte el pan y vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, viste diferente a los demás (a veces con ropajes principescos), se sienta en su “Cátedra” desde el “altar”; atiende a su grey, de la que muchas veces se siente líder, le aconseja, les marca el camino de la rectitud distinguiendo lo correcto de lo incorrecto. Si bien ese estatus es un producto social y cultural que dependerá mucho del lugar (como se comprenderá no es lo mismo el tratamiento en Uruguay que en Argentina, por ejemplo) y del tiempo (antes al sacerdote se le besaba en la mano) al menos en su comunidad parroquial sigue asumiendo roles que, como se dijo antes, pueden ser de mucho atractivo para ciertas personalidades narcisistas.

Para el caso de los Estados Unidos Sipe et al estudiaron el vínculo entre el narcisismo malicioso y el abuso a menores, aspecto que en algunas diócesis norteamericanas llegaron a afectar al 10% de los presbíteros, con un promedio del 6.5% según datos de la propia Conferencia Episcopal

Norteamericana (Sipe et al, 2013: 12). Marianne Benkert, a partir de sus trabajos clínicos con sacerdotes y víctimas del abuso en EUA concluye desde el punto de vista de la madurez psicosexual:

“Many of the priests who abused my patients or who I have evaluated are psychosexually and socially immature. They pick immature and vulnerable victims and inject themselves into their lives without concern for harmful effects” (en Sipe et al, 2013: 14).

Por fuera de los abusos sexuales, los estudios de Kevin Dutton, nos pueden arrojar más luz en estas materias. Han sido muy divulgados por haber incluido una lista de profesiones donde algunos desórdenes de personalidad como el narcisismo se concentran con mayor fuerza, a saber:

1. CEO (presidente del directorio de una empresa), ejecutivos y financistas.
2. Abogados y jueces.
3. Estrellas de radio o TV y periodistas
4. Políticos.
5. Médicos cirujanos
6. Policías
7. Sacerdotes, pastores o líderes religiosos (Dutton, 2013).

Como se puede observar, en esta lista aparecen los sacerdotes, pastores o líderes religiosos. Es que como dice el sacerdote peruano José Luis Correa, citando a Cencini, el “narcisismo clerical” es un hecho que afecta a muchos sacerdotes que pueden sentir la necesidad “de impresionar, de asombrar, de ser aplaudido... siempre muy atentos a los índices de simpatía y muy sensibles a los signos de aprobación” lo que produce un “autoenamoramiento” que termina por generar problemas evidentes en el área afectiva (Correa, 2015: 19).

Por su parte el Dr. José Lima nos explica que respecto al narcisismo corresponde diferenciar lo que pueden ser “rasgos” de lo que es un “trastorno”:

“En primer lugar creo que es necesario establecer una clara diferencia entre rasgos o características narcisistas, adaptados o inadaptados y el Trastorno Narcisista de Personalidad, se trata de cosas diferentes y de una diferenciación que va desde lo inadecuado a lo patológico” (José Lima, entrevista personal, 2017).

Agrega entonces en lo referente a su aplicación en contextos profesionales, que ciertas características de ellas pueden guiar a personas con rasgos narcisistas a elegirlos, lo que en sí mismo puede ser entendido como algo positivo:

“En todas las profesiones y roles que implican una relación de ayuda y en muchos casos estilos de vida y situaciones que rozan muchas veces con el heroísmo, o al menos niveles de entrega y sacrificio que se diferencian de los habituales, diferentes expertos señalan un rol destacado de creencias narcisistas que se ponen en juego en las personas, sobre todo en las primeras etapas de las decisiones y prácticas y juegan un rol positivo imprimiendo valor y audacia a quienes asumen esas vocaciones. Yo concuerdo con esas opiniones, así como en que en la gran mayoría de las personas luego esas creencias dejan paso a adecuadas evaluaciones del lugar de cada uno y se desarrolla una sana autoestima que posibilita a la persona amar y dejarse amar, en una actitud oblativa de la propia vida que ya no asume la postura "de salvar" a nadie, sino que se deja "salvar" junto con el otro. Esta segunda etapa estaría bloqueada en el caso de que la persona fuera portadora de un sistema de pensamientos narcisistas de tipo desadaptado o patológico” (José Lima, entrevista personal, 2017).

Una opinión similar exhibe Uriarte: “Hay un narcisismo genuino y saludable y un narcisismo desbocado y disolvente”. Mientras que el primero hace a la necesaria autoestima, el segundo puede conducir a ambiciones y estilos impropios del sacerdote así como a dificultades para vivir el celibato (Uriarte, 2015: 22).

Concluyendo, no puede verse como problema que ciertas personas con rasgos narcisistas opten por vocaciones como las del sacerdocio, pues con el tiempo se trabaja esa “sana autoestima”. El problema surge notoriamente cuando ese proceso de “amar y dejarse amar” no cuaja, esto es, cuando el narcisismo deviene en patología. En este contexto, Lima también concuerda en que el sacerdocio atrae este tipo de rasgos e incluso trastornos más patológicos, aunque no puede aseverar que eso sea algo que caracterice especialmente a los sacerdotes en relación a otros colectivos:

“Desde luego que entre los clérigos se observan rasgos narcisistas inadecuados y también casos de Trastornos narcisistas de personalidad, pero no contamos con datos de valor estadístico que nos permitan señalar si la prevalencia de estos cuadros es igual, inferior o superior a la que se puede encontrar en la población en general” (José Lima, entrevista personal, 2017).

Retomando a Correa, informa en su libro de algunos otros trastornos emocionales en los que puede caer el sacerdote. Es así que se refiere en primer término al “analfabetismo sentimental”, esto es, “cuando somos incapaces de leer los sentimientos de los demás y quedamos como ignorantes en el campo de los afectos... Un efecto de esta enfermedad es que muchas veces nos llenamos de normas y ritos para acallar y reprimir los sentimientos” (Correa, 2015: 3.1).

Luego menciona la “enfermedad alexitímica”, es decir, la incapacidad de expresar o decir los sentimientos. En tercer término menciona la “inmadurez afectiva” expresada cuando “mendigamos amor” pero somos incapaces al mismo tiempo de “construir vínculos duraderos y permanentes”.

Luis Saffiotti, mientras tanto, en un artículo publicado en 2006, informa sobre cinco trastornos de personalidad que de acuerdo a su experiencia clínica, están presentes en sacerdotes y personas de vida consagrada. En primer lugar cita a los trastornos de personalidad por dependencia, vsibles sobre todo en algunos casos sonados de líderes religiosos de movimientos con perfil de sectas. Según la Asociación Psiquiátrica Americana, su característica principal consiste en una necesidad general y excesiva de que se ocupen de uno, ocasionando comportamientos de sumisión y adhesión en las relaciones con los demás y temores a ser abandonado (Saffiotti, 2006: 56). En segundo lugar cita los trastornos obsesivos compulsivos, caracterizados “por un patrón general de preocupación exagerada por el orden, el perfeccionismo y el control mental e interpersonal” lo que a menudo lleva a detenerse más en “los detalles triviales, las normas, el orden, las listas, la organización o los horarios” antes que en el objeto principal de la actividad (Idem ant, p. 57). Para la tarea pastoral una de las limitaciones de este trastorno es la excesiva rigidez, la dificultad para trabajar en equipo o para delegar funciones. En tercer lugar menciona al narcisismo, sobre el cuál ya hicimos referencia. Le siguen los trastornos de personalidad por evitación, caracterizado por evitar el contacto con los demás por miedo a ser

ridiculizados o rechazados, comportándose de manera represiva. Como se puede comprender, este trastorno podría estar mayormente presente en personas que prefieran una vida sacerdotal más alejada de los lazos comunitarios. Finalmente cita el trastorno que se conoce como “borderline”, caracterizado “por un patrón general de inestabilidad en las relaciones interpersonales, la autoimagen y la afectividad, y por una notable impulsividad” (Idem. Ant., p. 60). En sus relaciones personales, quienes sufren este trastorno suelen alternar momentos de idealización con otros de ruptura con los demás, inestabilidad en los afectos, siendo especialmente impulsivos en sus relaciones sexuales. La autora señala, sin embargo, que a diferencia de los anteriores, en éste no se presenta con frecuencia en sacerdotes y religiosas.

En temas de madurez afectivo – sexual incluye una lista de algunas de las dificultades más frecuentes que ha encontrado en sacerdotes y personas de vida consagrada. Menciona en tal sentido al acting-in, definido como “comportamientos defensivos insanos que rechazan y niegan la energía emocional y sexual, dirigiéndola hacia el interior y bloqueándola ahí” (Idem. Ant, p. 41). Luego está el caso del acting – out, esto es, comportamientos impulsivos que se expresan por la realización de un acto. El acting – out sexual incluye casos de violaciones de los límites (casos de pedofilia y efebofilia, y también contactos sexuales con personas con quienes se tiene una relación ministerial que implica límites específicos que no debieran revasarse); actividad sexual con adultos y actividad sexual por internet (que frecuentemente implica adicción/compulsión sexual). Por fuera del acting out sexual menciona el abuso y adicción al alcohol; otras adicciones; y uso inapropiado del poder (manipulación, explotación, seducción) con mayor acento allí donde existe el clericalismo como un producto cultural específico. Las rupturas temporales del celibato, esto es, “relaciones de naturaleza afectiva y genito-sexual que se desarrollan entre sacerdotes/religiosas y otras personas (laicos/religiosos, sacerdotes) por mutuo consentimiento” no implican violaciones de límites, pero de todas maneras son consideradas incoherentes con el compromiso de castidad y manifestaciones de asuntos no resueltos en algunas etapas del desarrollo. Por ejemplo, cuando se entra muy joven al Seminario, “es posible que la persona empiece a reconocer áreas y asuntos no resueltos y quizás nunca enfrentados de su realidad” en algún momento de sus vidas. Es común en tal sentido, entablar relaciones más propias de otras etapas evolutivas anteriores (una suerte de adolescencia tardía). La autora norteamericana menciona cuatro razones que podrían explicar estas relaciones:

“1. La historia afectivo-sexual de la persona desde su infancia y cómo esa historia ha influenciado la decisión de entrar en el sacerdocio y la vida consagrada.

2. El sentido que la persona llega a encontrar en la situación que experimenta, el acceso a recursos de apoyo y asesoramiento que puedan ayudarla a enfrentar de manera constructiva su situación y la disponibilidad para dejarse acompañar.

3. El grado de intimidad en la relación con Dios y el lugar que esta relación ocupa en la vida de la persona.

4. La capacidad de tolerar y afrontar las tensiones inevitables y experiencias desagradables de la vida cotidiana” (Idem. Ant., p. 49).

Más allá de la evidencia científica, la propia Iglesia asumió la necesidad de hacer frente a los problemas vinculados a la maduración afectiva de sus sacerdotes. En el Documento de Aparecida, por ejemplo, se hace mención al “desafío de los aspectos vitales y afectivos” (N. 195), destacando que “El celibato pide asumir con madurez la propia afectividad y sexualidad, viviéndolas con serenidad y alegría en un camino comunitario” (197).

Respecto a la formación en el Seminario, el Documento de Aparecida es enfático en señalar las dificultades con las que llegan algunos seminaristas y la necesidad de una “esmerada selección” que tenga en cuenta el debido equilibrio psicológico de los postulantes:

“La realidad actual nos exige mayor atención a los proyectos formativos de los Seminarios, pues los jóvenes son víctimas de la influencia negativa de la cultura postmoderna, especialmente de los medios de comunicación social, trayendo consigo la fragmentación de la personalidad, la incapacidad de asumir compromisos definitivos, la ausencia de madurez humana, el debilitamiento de la identidad espiritual, entre otros, que dificultan el proceso de formación de auténticos discípulos y misioneros. Por eso, es necesario, antes del ingreso al Seminario, que los formadores y responsables hagan una esmerada selección que tenga en cuenta el equilibrio psicológico de una sana personalidad, una motivación genuina de amor a Cristo, a la Iglesia, a la vez que capacidad intelectual adecuada a las exigencias del ministerio” (N. 318).

Más adelante, el Documento es explícito en señalar la necesidad de una educación que permita esa madurez afectivo – sexual a la que estamos haciendo referencia en este capítulo:

“Se deberá prestar especial atención al proceso de formación humana hacia la madurez, de tal manera que la vocación al sacerdocio ministerial de los candidatos llegue a ser en cada uno un proyecto de vida estable y definitivo, en medio de una cultura que exalta lo desechable y lo provisorio. Dígase lo mismo de la educación hacia la madurez de la afectividad y la sexualidad” (N. 322).

¿Qué tanto se tuvo en cuenta estas orientaciones en el caso nacional? Para saber algo más al respecto le hemos consultado al Dr. Lima su opinión respecto a si la escasa o poco sistematizada educación en los afectos de años atrás en el Seminario pudo haber afectado a la población sacerdotal más allá de lo que sería razonable esperar en otros grupos de control. Nos dice Lima:

“La respuesta a esta pregunta debería abordar varios tópicos que no corresponde desarrollar ahora. La cuestión es que no solo es necesario tomar en cuenta lo que pasa dentro de los Seminarios y menos para comparar el pasado con el presente en estas materias. A modo de ejemplo, de otras variables, tomemos la situación familiar y social desde la que llegan los jóvenes al proceso de discernimiento previo y luego, si corresponde, al proceso formativo inicial en el Seminario.

En el pasado la mayoría de los candidatos, independientemente del nivel socioeconómico, provenía de familias integradas (en muchos casos no solo por ambos padres, sino también por algún abuelo) con una tradición religiosa y eclesial más o menos sostenida en el tiempo, de un marco social "estable": entramado social contenedor, satisfactoria percepción de seguridad personal, sistema de valores consensuado y aceptado en general, niveles de autoridad y subsidiariedad claros y aceptados, solidaridad entre vecinos, inter-generacional, etc.

Hoy casi todo eso es al revés, no por culpa de nadie, la realidad simplemente es. También la edad de ingreso es un dato importante, al final de la niñez antes, a la mitad o al final de adolescencias prolongadas ahora. Tampoco se puede olvidar el rol estructurante de los sistemas de creencias y por ende de las expectativas personales que tuvieron las grandes "utopías". No es que antes fuera mejor y ahora peor, pero sí bastante diferente.

En suma creo que no es posible establecer una comparación entre poblaciones tan diferentes, ni pensar que los problemas que han existido en el manejo de la sexualidad por parte de algunos célibes sean consecuencia de que no se hacía lo que hoy tratamos de hacer. Por otra parte habría que ver qué relación guarda la prevalencia de problemas afectivos sexuales entre clérigos y no clérigos, quizás no sea la formación afectivo sexual de los seminaristas la variable principal.

Hoy se cuenta con más instrumentos técnicos y hay mayor claridad sobre la necesidad y utilidad de los mismos, pero también la formación ocurre y transcurre en historias personales y sociales muy diferentes, y sin duda más complejas" (José Lima, entrevista personal 2017).

Por lo demás, incursionando en una polémica que atravesará este capítulo, agrega su opinión sobre si antes hubo o no hubo adecuada formación en el plano afectivo sexual:

“Tampoco se puede decir que antes no había nada o casi nada de formación en el plano afectivo sexual, algunos directores espirituales eran verdaderos psicólogos y algunas escuelas de espiritualidad, como la ignaciana, manejan en forma muy adecuada la imbricación entre lo psicológico y lo espiritual aunque sin nombrarlo; claro que tampoco fue así en todos los casos...” (José Lima, entrevista personal, 2017).

Teniendo en cuenta entonces todo lo acumulado en estos últimos años en materia de trastornos emocionales con aplicación en la profesión del sacerdote así como la lectura que hace en estos términos la propia Iglesia, hemos incluido una pregunta en el formulario que nos permitirá indagar la opinión del clero uruguayo sobre esta temática. La redacción de la pregunta persigue más que una respuesta estadística, desencadenar una reacción ante la problemática de la madurez/inmadurez psicológica del clero. En ese sentido decimos que se transforma en una suerte de “pregunta disparadora”. La forma concreta en la que se incluyó en el formulario, generó reacciones diversas que si bien permitieron recoger mucha opinión sobre el tema de fondo, no nos da suficiente información sobre la pregunta concreta, esto es, si los sacerdotes creen que cierta inmadurez afectiva es un problema entre sus colegas. Eso, debido a que parte de un supuesto que varios entrevistados estuvieron dispuestos a discutir, esto es, que en el pasado la formación afectivo sexual en los Seminarios era marginal. De tal manera que las respuestas en muchos casos se concentraron en discutir ese presupuesto antes que en responder si la inmadurez es un problema del clero.

Para la construcción de la pregunta se tuvo en cuenta una serie de entrevistas a informantes calificados quienes nos comentaron que justamente en la formación sacerdotal, hubo un proceso en las últimas décadas caracterizado por una primera etapa (formación de los sacerdotes más viejos) donde el tratamiento de estos temas era marginales, seguido de una segunda etapa donde lentamente y no sin resistencias comienzan a tratarse (años 60s y 70s), y una tercera etapa, más actual donde hay un tratamiento incluso profesionalizado para trabajar estos aspectos.

En la misma sintonía con estas apreciaciones es que se refirió Óscar Maradiaga a las carencias de la formación afectiva en los seminarios y cómo eso pudo haber incidido en el caso de los curas pedófilos:

“Hubo muchos errores educativos en los seminarios. Antes entraba un niño de 13 años en el seminario, permanecía allí encerrado sin conocer el mundo y salía confundido a los 25 años. No se hablaba claramente de la sexualidad. Se les hablaba a los seminaristas de que todo era pecado y vivían reprimidos. Por eso casi todos los casos de curas pedófilos, son de hace 20, 30 años atrás... Los sacerdotes en aquellos años tampoco conocían la psicología” (Maradiaga, 2017).

Uno de los obispos entrevistados para este trabajo nos explica cómo funciona actualmente la formación afectivo – sexual en el Seminario:

“Yo creo que lo importante es que se está trabajando. Yo estuve de Rector del Seminario, se trabaja, se hace un psico diagnostico, se hace terapia con los que van a ser futuros sacerdotes. Al ingreso al seminario hay un test para descartar, con un psiquiatra de confianza, que pueda haber temas graves en la psicología, que sea una psicología sana, y bueno después se hace un psico diagnostico durante la formación en la etapa de filosofía, y si hay que hacer un acompañamiento, una terapia se hace durante la teología” (Mons. Arturo Fajardo, 2016).

Incluso, un Párroco que tiene además un alto cargo en la formación de futuros sacerdotes nos agrega que él pide a los seminaristas se realicen un test con un psiquiatra al que quiere tener acceso ya que se siente responsable por quienes luego van a ser la cara visible de la Iglesia en el trabajo directo con personas:

“Se sabe qué orden ministerial esta siempre en contacto permanente con chicos y chicas, no es como el monje que está aislado totalmente y también ejerce como sacerdote /.../ En mi caso con los jóvenes del Seminario les pedí antes de los test psicológicos, ir al psiquiatra, pero es cosa mía. A veces algunos seminaristas se molestan, pero por ejemplo si yo fuera un empresario y tengo un avión 747 que alquilo a una compañía les pediría el test psiquiátrico al piloto y al personal de cabina, y luego ver el test. El test si lo pago lo quiero ver, nada de que sea privado, yo lo quiero ver porque no va a llevar ganado, sino gente de la cual yo soy responsable” (E54).

La pregunta del formulario dice así:

“En la actual formación de los seminaristas se trabajan aspectos vinculados a la madurez afectivo-sexual de los futuros sacerdotes, pero eso antes no ocurría, salvo excepciones. ¿Cree Ud. que este aspecto sea un problema entre sus colegas?”

Las respuestas fueron clasificadas en tres grupos: “manifiesta indicios de inmadurez en el clero”; “no manifiesta indicios de inmadurez en el clero”; “no manifiesta opinión en concreto”.

Un entrevistado forma parte de la primera respuesta cuando:

- Exprese directamente que entre sus colegas es un problema la inmadurez afectivo – sexual;
- Aluda a la existencia de problemas de inmadurez afectivo – sexual entre sus colegas de manera genérica (no señalando casos particulares)

Un entrevistado forma parte de la segunda respuesta cuando:

- Exprese que la inmadurez afectivo – sexual no es un problema entre sus colegas
- Exprese o aluda a que la inmadurez afectivo – sexual entre los sacerdotes no tiene particularidades respecto a otros estados de vida o profesiones
- Señale conocimientos de algunos casos que no entiende suficientes para generalizarlo como un problema en el clero.

Finalmente, forman parte de la tercera respuesta quienes:

- No responden a la pregunta
- Se detienen en discutir el presupuesto de la formación sacerdotal sin ofrecer respuestas a si cree que es un problema la inmadurez afectivo – sexual entre sus colegas

Teniendo en cuenta esta clasificación, los resultados son los siguientes:

Cuadro 14: Opinión sobre si perciben o no indicios de inmadurez afectivo sexual entre colegas

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje Válido	Porcentaje Acumulado
Valid Manifiesta indicios de inmadurez en el clero	31	29,8	29,8	29,8
No manifiesta indicios de inmadurez en el clero	20	19,2	19,2	49,0
No manifiesta opinión en concreto	53	51,0	51,0	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

Como podemos observar, la mitad de la muestra no responde directamente a la pregunta de si considera que la inmadurez es un problema entre sus colegas. Aún así, como dijimos antes, se generó mucha información dado el carácter disparador de la pregunta. Seguidamente, 29.8% manifiesta indicios de inmadurez en el clero y 19.2% no manifiesta indicios de inmadurez en el clero.

Antes de entrar en los detalles de la pregunta y en las respuestas dadas, digamos que la mayoría de los entrevistados mostraron un gran respeto por los instrumentos y conocimientos provenientes de la psicología y psiquiatría. De todas maneras, también hubo expresiones en el sentido de relativizarlos, cosa que sucede con aquellos que piensan que lo central en la formación y posterior ejercicio como presbítero es la fe. Veamos cómo se expresa en tal sentido uno de nuestros entrevistados:

“Hubo grandes curas, grandes figuras, [a los que] jamás le hicieron un estudio psicológico, pero es increíble la cosa... porque vivieron a fondo ese encuentro con el Señor. Entonces, yo pondría el acento en la fe más que en la estructura psicológica. Creo que es importante, pero pongo más el acento en esa capacidad de confiarnos, de decir: si hay alguien que nos confía algo, Él sabrá como llevarlo adelante” (E57).

Otro de los entrevistados, da un paso más y señala que los instrumentos provistos por la psicología tuvieron escaso impacto en algunos de los mayores problemas que tuvo que enfrentar la Iglesia, caso de los curas pedófilos, ya que según afirma, décadas atrás se creía que por medio de estos dispositivos se podía “controlar” ciertas patologías hasta revertirlas:

“La iglesia ha dependido mucho de la psicología y la psicología en cierta manera ha sido culpable también de alguna de las cosas desde una cierta ingenuidad. Muchas veces se consideró que a ciertos individuos que estaban en proceso de reafirmación afectiva había que darles la oportunidad, siempre que tuviesen un respaldo psicológico. La iglesia o los formadores de alguna manera hacían confianza de que la psicología tenía mecanismos para facilitar esa madurez en los individuos y no siempre fue así: la psicología es muy limitada en sus efectos, eso ahora es claro para la iglesia, que hay ciertas características psicológicas que la psicología no puede hacer nada con eso, por ejemplo cierta proclividad a la pedofilia no siempre es posible de revertirse” (E61).

En todo caso, hay un alto consenso sobre la importancia que tiene el trabajo en estas dimensiones. En ese sentido, uno de nuestros entrevistados nos dice que “luego de siglos de una formación por el lado racional, a tal punto que actualmente se llama a esa etapa de formación, etapa de la filosofía donde lo fundamental era la consistencia intelectual” (E98) desde hace un tiempo es bienvenida una formación más en los afectos y en los vínculos. A manera de ejemplo, el mismo sacerdote nos dice que si en vez de formarle tanto en filosofía escolástica, en el Seminario le hubieran dado más instrucción específica en cómo tratar los temas de celo en las comunidades, le hubiese ido mejor como cura.

Como se dijo, uno de los problemas que tuvo esta pregunta, es que algunos sacerdotes creen que induce a pensar que solo en la actualidad se trabajan esos temas de afectividad y contención psicológica. Veamos dos respuestas críticas a la idea que en el pasado fue excepcional el trabajo en estas áreas:

“Yo, por ejemplo, tengo 22 años de ordenado y tengo eso, fui formado y tuvimos instancias de 15 días tratando el tema y demás. No sé de qué tiempo estamos hablando, pero te puedo hablar de mis compañeros de 25 años hacia acá y en la formación sacerdotal se abordaba y se tenía muy en

cuenta. Capaz que antiguamente no, pero no sé, era un tema que se abordaba y se sigue abordando” (E2).

“Yo llevo cuarenta años de cura más diez de seminario, y a mí me hicieron en el seminario esos test de personalidad, vocacional, afectivo-sexual y todo lo demás. No sólo a mí, por supuesto; me refiero a que estas cosas empezaron a mediados de los años 60, luego del Concilio. Antes de eso, no sólo en la Iglesia, sino en ningún lado se hacían esas pruebas de un modo generalizado. Además, recién se estaban inventando, y en muy pocos ámbitos se consideraban de utilidad... En la formación sacerdotal, repito que se generalizó, se hizo sistemáticamente, al menos en nuestro seminario uruguayo, en la segunda mitad de los 60's. Ciertamente muuuucho antes de que se emplearan en otros ámbitos profesionales” (E4).

Estas respuestas, de carácter defensivo, intentan posicionar al Seminario como un lugar aggrinado, donde por ejemplo, los test psicológicos fueron implementados antes que en otras instituciones. Trasluce además un intento por desmarcarse de la idea que los sacerdotes no estuvieron suficientemente trabajados en su formación afectiva.

Tales afirmaciones sin embargo contrastan con otras que señalan haber tenido poco o ningún apoyo en estas materias. A manera de ejemplo van dos testimonios. Del primero de ellos destacamos que al entrar al Seminario no encontró ningún espacio para trabajar esos temas, algo que luego fue cubierto por un proyecto que denomina “revolucionario”. A su parecer, esta falta de tratamiento podría haber explicado la falta de madurez afectivo sexual en alguno de sus colegas. El segundo testimonio mientras tanto, recuerda que el único contacto que tuvo con un psicólogo en el Seminario fue de apenas unos minutos:

“En mi tiempo de formación, te hablo de hace treinta años (yo entre al seminario en el 85), cuando yo ingrese, no había nada, no había una hora al mes que tuviera este tema... luego se implementó un proyecto que fue revolucionario, por el cuál teníamos talleres una vez a la semana ... Pero si, yo creo que es un problema, muchas cosas que a veces pasan, no tienen que ver con el estado sacerdotal, sino que no se trabajó con esa persona esa dimensión de la vida” (E64).

“El seminario que yo hice hace veinte años atrás, es muy distinto al de ahora. La experiencia mía era: pase por un chequeo psicológico, un psicólogo me recibió diez minutos, me hizo unas preguntas ahí fundamentales, y “bueno está bien psíquicamente, puede ser sacerdote” (se ríe), era otra realidad... (E41).

Este mismo sacerdote nos dice que observa entre sus pares algunas limitaciones en esa madurez, lo que explica que muchos terminen dejando la vocación:

“Muchos compañeros lamentablemente han dejado el ministerio porque no tienen una madurez afectiva ni sexual. Acordate que nosotros somos hombres célibes...no tenemos el acto sexual pero vivimos la sexualidad en plenitud, porque la sexualidad es mucho más amplia, la relación con otros seres, el contacto con otros seres, entonces es muy importante. Creo que hoy más que nunca, los futuros sacerdotes, yo ya estoy en la mitad del camino, deberían trabajar mucho el tema de la madurez afectiva” (E41).

Es interesante la lectura de este sacerdote, pues identifica en quienes dejaron el ministerio el problema de la inmadurez, cuando esa salida más bien pudo haber sido fruto de una profunda meditación en términos de afectividad y maduración de los sentimientos. No señala, por ejemplo, los problemas de doble vida entre quienes siguen como presbíteros, o a quienes aún ejerciendo el ministerio lo hacen con evidentes problemas vinculados a algunas de las patologías vistas antes.

Otro de los entrevistados, quien no cree que sea un problema generalizado la falta de madurez, sí nos dice que apenas tuvo “dos o tres charlitas” sobre el tema y que eso pudo haber explicado algunos de los problemas y deserciones en el presbiterio. Cita también como un problema el hecho que en generaciones pasadas se entrara al Seminario a muy corta edad:

“Los seminaristas no tienen más opciones que asumirlo, es una parte fundamental porque yo puedo entrar al seminario por vocación pero también puedo entrar al seminario por escaparme de algo y después pasan todos los escándalos que vienen pasando. Antes eran dos o tres “charlitas” /.../ Date cuenta que con respecto a la sexualidad como te digo eran unas “charlitas” también hay que pensar que en años anteriores se entraba al seminario con seis años, eran muy pequeños y seguían y seguían, no conocían el mundo, no conocían la vida...” (E43).

Es de destacar, que estas inconsistencias en las respuestas por parte de los entrevistados, no se dan solamente entre quienes se formaron en el Seminario Interdiocesano, sino también entre sacerdotes regulares. Es así que entre Salesianos, hemos recogido testimonios contradictorios entre quienes dicen haber recibido formación en esos aspectos y quienes señalan que nada o casi nada de ello se trabajó en la formación sacerdotal.

Otros entrevistados señalaron no haber recibido ese tipo de formación y que eso se traduce en un problema potencial, sobre todo cuando el sacerdote está solo. Vaya un testimonio en tal sentido:

“Los sacerdotes que ya están ordenados, y que en su momento no recibieron esa formación más específica con respecto a la afectividad, es bueno que el Obispo tiene que estar pendiente de ellos, que este pendiente de nosotros, porque yo no lo recibí. Entonces, está visto que es necesario, ya que muchas veces uno está solo y en una cabeza que está sola pueden pasar muchas ideas” (E36).

Como se puede apreciar, este sacerdote nos dice que si a la ausencia de trabajo en la maduración psicológica le sumamos una vida en solitario, entonces estamos en presencia de un peligro potencial para la salud psicológica del sacerdote y por ende también un peligro potencial acerca de la forma en que se va a ejercer el ministerio.

Alguien más nos dice que el tema de los abusos generalmente se dan con personas mayores, que cuando pasaron por el Seminario, hace ya algunas décadas no trabajaban esos temas de madurez afectivo – sexual, ya que se consideraban una suerte de tabú:

“Generalmente [los abusos] suceden con sacerdotes bastante mayores, que no han recibido toda aquella formación /.../ Era tabú, y entonces claro, hoy es diferente...” (E13).

En la misma línea que el anterior, otro sacerdote agrega:

“Sí, sí. Uno cuando entra al Seminario lo primero que tiene que saldar es lo afectivo y es un trabajo constante. Antiguamente todo esto no se tenía, y ahora se tiene. Entonces muchos, pienso en los padres ancianos nuestros que nos decían *a los 12 años yo entro al seminario*. Toda su vida fue el Seminario y ahora como sacerdote no tuvieron mucho el contacto con la familia en los momentos importantes de sus vidas. Entonces lógicamente la parte afectiva tiene un peso grandísimo y lógicamente va a repercutir” (E60).

Un nuevo testimonio es coincidente con que el mayor problema pudo haber estado en los curas formados hace varias décadas atrás donde claramente faltaba un manejo adecuado de estas dimensiones que hoy se ven como de fundamental importancia:

“Yo creo que es indudable que muchos curas viejos de los que yo conocí, podían de alguna manera estar marcados por una formación tremendamente negadora de la dimensión sexual y de alguna manera generadora de temores en lo que tenía que ver con la relación fundamentalmente con el otro sexo. Creo que hay una superación clara en ese aspecto y queda poca gente de aquella generación...” (E71).

Esa falta de formación décadas atrás coincide con una época donde la educación sexual era ignorada en todos los ámbitos educativos. ¿Qué hacía entonces del Seminario algo excepcional respecto a otras instituciones educativas? A mi modo de ver pudo haber pasado por el hecho que se trataba de “instituciones totales” que reclutaban a sus integrantes en edades muy tempranas. El concepto de “institución total” alude a “un lugar de residencia o trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un periodo apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente” (Goffman,1970: 13). Con Foucault, podemos entenderlas también como “espacios cerrados, recortados y vigilados”, que en sí mismos van generando una normatividad social (y religiosa, obviamente) propia, de carácter endogámica que podría haber inhibido experiencias de relacionamiento social con personas y experiencias diferentes a las habitualmente conocidas en ese contexto bien definido.

Eso probablemente pudo haber influido en una cierta “adolescencia tardía” por parte de algunos sacerdotes que por ejemplo, pudieron haber sentido cierta atracción sexual en situaciones poco convencionales. El siguiente testimonio parece encajar con esta tesis:

“Todos estos temas de la denuncia de pedofilia que últimamente se han escuchado viene lastimosamente de años anteriores y de un grupo de sacerdotes que habían entrado de niños prácticamente. Por entonces, de estas cosas no se hablaba. Entonces [otro sacerdote] me decía: “yo tenía 15 años y entré a los 9 y recién a los 15 años me dí cuenta que me gustaba una mujer porque se pasó por al lado mío una y me dio una sensación...”. Y claro, había esas confusiones y entonces lastimosamente esos manoseos y en algunos casos violaciones que trajeron mucho dolor. Entonces me parece que en ese sentido la Iglesia hoy en día tiene más herramientas” (E89).

Concluyendo con esta parte me remito nuevamente a Domínguez, quien señaló que “es un hecho constatable para quien tenga ojos y quiera ver que el desequilibrio y la madurez se encuentran igualmente repartido entre casados y célibes y que la psicología clínica no ha podido diferenciar una patología específica del estado celibatarío” (Domínguez, 1996: 12). De la misma manera, algunas características del ministerio sacerdotal pudieron haber atraído a muchas personas con ciertas deficiencias. Eso unido a algunas características del ejercicio sacerdotal que notoriamente obliga a una cierta estabilidad emocional para el mejor desempeño, podrían estar explicando algunos sonados casos donde se evidencia inmadurez a nivel afectivo, sexual o psicológico. También podrían explicar casos menos sonados, aunque más frecuentes, de sacerdotes que han tenido a lo largo de sus vidas serias dificultades para gestar vínculos de amistad heterosexual.

Causas de la escasez de vocaciones

La mayoría de nuestros entrevistados comparte la idea que el fenómeno de las bajas vocaciones en Uruguay responde a varias razones. A los efectos de nuestra investigación hemos ordenado las respuestas en dos grandes categorías, esto es, quienes responden haciendo hincapié en razones sociológicas o culturales y quienes prefieren detenerse en las propias limitaciones con que la Iglesia se ha movido en estos asuntos. A las primeras le hemos denominado “causas externas” pues miran el contexto sociológico dominante, en tanto a las segundas las hemos denominado “causas internas” pues miran al interior de la Iglesia.

Antes de detallar cómo se han dividido las respuestas en el clero nacional, digamos que la pregunta refiere al caso del Uruguay, que como hemos visto, presenta una dinámica vocacional más en sintonía con los países desarrollados (Norteamérica y Europa) y a su vez alejada del crecimiento que se evidencia en los continentes de África y Asia. En términos generales estas dinámicas son conocidas por nuestros entrevistados:

“[las vocaciones] se han reducido en Europa y en Norteamérica... donde hay mucha riqueza, mucho bienestar, mucho consumismo [y] la gente se olvida de Dios. Fijate que en Italia no hay, según las estadísticas, ni un hijo por pareja, ¿de donde se va a sacar curas? No van a bajar del cielo. Mientras, en África y en Asia hay una cantidad de seminaristas, entonces hay que saber dividir. En América Latina se mantiene el ritmo necesario, porque como decía antes, muchísimas cosas que antes hacían los curas, ahora lo hacen los laicos para ayudar a los curas...” (E76).

En este pasaje se exhibe esa postura tradicional clericalista (“los laicos ayudan a los curas”), heredera de una concepción donde el sacerdote es el protagonista y los laicos/as meros accesorios (a la usanza del “pastor” que cuida sus “ovejas”). Sin embargo no nos detendremos ahora en este asunto, solo

digamos que es una frase que resume bien el estado de situación de las vocaciones en el mundo y que va poniendo su énfasis en las denominadas causas externas.

Como se puede observar en el siguiente cuadro, 63.% atribuye a causas externas la falta de vocaciones, 13.5% menciona fundamentalmente causas internas, en tanto 19.2% de la muestra explica la falta de vocaciones por ambas razones.

Cuadro 15: Opinión sobre razones que explican escasez de vocaciones

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje Acumulado
Valid Causas fundamentalmente eclesiales	13	12,5	12,5	12,5
Causas fundamentalmente sociales	61	58,7	58,7	71,2
Causas sociales y eclesiales	27	26,0	26,0	97,1
No cree que haya escasez	3	2,9	2,9	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

Comencemos entonces por las causas externas. Quienes integran esta categoría tienden a explicar las bajas vocaciones en el Uruguay argumentando que estamos viviendo un tiempo de cambios, una suerte de cambio de época caracterizado por tres factores que pasamos a enumerar: (1) la religiosidad ha perdido la centralidad del pasado y por lo tanto la Iglesia ya no ocupa el lugar de privilegio de otrora; (2) vivimos en una sociedad donde se exageran valores antagónicos a los que promueve el cristianismo; (3) con fuerte presencia de valores difíciles de conciliar con el estilo de vida que debe seguir un sacerdote. Veamos detenidamente algunas respuestas concretas para cada una de estas características:

(1) la religiosidad y por lo tanto la Iglesia, ha perdido la centralidad del pasado;	“Hay muchas causas. Una de ellas es la que se debe a la ruptura del hombre contemporáneo con Dios como fundamento existencial” (E3).
	“Y eso tiene que ver con un tema más amplio que es la secularización, que tiene un aspecto positivo y [otro] negativo. Yo me refiero más al aspecto negativo en cuanto al apartamiento de Dios, eso afecta la posibilidad de que algunas personas descubran su llamado al sacerdocio” (E12)
	“Cuando uno ve los grandes sacerdotes que hubo hace cuarenta o cincuenta años, uno descubre que son apellidos (al menos es lo que me parece a mí) de gente perteneciente a estratos sociales altos, de la cultura, vamos a decir de cierto abolengo y tradición en el país, entonces este era Cura, pero el hermano era Médico, el otro Abogado; el ser Cura en un país

	laico y laicista fuertemente, era una profesión bien vista, socialmente valorada, creo que hoy es desvalorizada, y entonces los jóvenes no encuentran una proyección, no conocen la proyección de esta profesión, de esta vocación” (E50).
(2) exacerbación de valores que son antagónicos al cristianismo	“Bueno yo te diría que ahí son varios factores, en primer lugar es la cultura actual. La cultura actual es más egoísta, es más egocéntrica, más materialista, eso es evidente; más consumista, más de corto plazo” (E21).
(3) fuerte presencia de valores difíciles de conciliar con el estilo de vida que debe seguir un sacerdote.	“Hay varios motivos. El principal motivo es, yo lo llamo como “consupsionismo”, si, que la vida está más “consupsionista” hoy, que nos movemos por todo lo que nos hace falta, que queremos conseguir. Sin embargo si como hemos dicho la vocación sacerdotal consiste en el dar, en servir, y esto va en contra de la mentalidad de hoy pienso que esto es el problema principal” (E33).
	“[la Ordenación] es una elección difinitiva. Se comparte, por ejemplo, con la elección de casarse, [donde] no se vuelve, y si se vuelve, uno vuelve como herido, no vuelve atrás sencillamente, vuelve con la carga. Yo estoy cada vez mas convencido, [que] muchos compañeros que dejaron no fue por un problema de falta de fe, de falta de madurez, fue como que faltó eso de (pausa) no se si se llama la valentía, esa determinación de decir en cierto punto, bueno, yo hago esto y ya está” (E18).
	“Por otra parte, en una cultura en donde el nivel de confort está cada vez más arriba, una vida que no promete grandes retribuciones económicas ni un confort medianamente normal o plausible tampoco resulta muy atractivo a los ojos del mundo” (E27).

Fuente: elaboración propia

Ese cierto hedonismo que algunos destacan como dato social que podría estar influyendo en la falta de vocaciones se expresa en algunos asuntos muy concretos, como los expresados por el siguiente presbítero:

“La sexualidad es uno de los puntos y el otro punto es el económico: saben [que] si se hacen curas o seminaristas no van a tener sueldo ni apoyo del gobierno” (E45).

Desde este punto de vista, la sociedad hedonista y sus valores consumistas contrastan con el estilo de vida más austero del sacerdote al punto que la castidad y la pobreza son percibidas hoy como actitudes y conductas muy alejadas de aquellas que la sociedad actual establece como sinónimos de felicidad.

En cuanto a la secularización, tiene rasgos específicos para el caso nacional:

“En Uruguay siempre hubo un número limitado de vocaciones respecto a la población, cosa que no se da por ejemplo en Argentina y eso se da porque nuestra sociedad no es tan religiosa, para mí influye mucho la religiosidad del pueblo” (E17).

Es así que desde un punto de vista histórico, Uruguay se caracterizaría por su temprana secularización. La pérdida de centralidad de lo religioso, sobre todo en sus variantes tradicionales, habría afectado especialmente a nuestro país y sus escasas vocaciones religiosas.

En términos más concretos, aparecen algunos datos de la realidad percibidos como especialmente perjudiciales para las vocaciones. Es el caso de la denominada crisis de la familia:

“Hoy, primero que las familias son contadas con los dedos de la mano. ¡Cuántas familias disgregadas y en situaciones irregulares! ¿En cuántas familias hoy se vive en un ámbito de fe? Entonces es como querer plantar y cultivar algo, pero si no preparas la tierra, arriba del hormigón si vos tiras una semilla no te va a brotar...” (E16).

También es el caso de la mayor cantidad de opciones que tienen ahora los jóvenes, más allá de la entrada al Seminario. Como nos dice uno de nuestros entrevistados, antes muchos cristianos con inquietudes sociales pensaban en el Seminario como una opción, en tanto hoy con tantas carreras formando en ciencias sociales y trabajo social, esa posibilidad se desvanece: “Hoy ha quedado más definido el ministerio a lo pastoral, pero ya no tanto a lo social” (E51). Otros, por su lado nos recuerdan que en el pasado, el Seminario era una de las pocas oportunidades de ascenso social con que contaban las familias de campesinos, en tanto unos terceros nos dicen que al binomio Seminario – Cuartel con el que muchos jóvenes de familias carenciadas se enfrentaban como opción para sus hijos, hoy se le abre un mayor abanico.

Por su parte, las “causas internas” ponen el acento en las limitaciones que la Iglesia ha tenido para el debido fomento de las vocaciones. Un buen ejemplo de buscar razones internas es el que nos da el siguiente testimonio, que pone énfasis no tanto en explicar la falta de vocaciones por el contexto social sino por las propias carencias que encuentra en la Iglesia, carencias que de todas maneras pueden verse también con otra perspectiva: podrán faltar sacerdotes, pero hay una multitud de otras vocaciones (incluso de laicos/as) que merecen ser reconocidas:

“Puntualizaré solo 3 cuestiones que las dejaré abiertas.

Crisis de llamantes: deberíamos cuestionarnos no solo reducción de vocaciones por la falta de respuesta sino también la falta de llamantes. Debemos ser conscientes de nuestra fragilidad en la falta de llamado, preguntarnos como somos como comunidades, si invitamos a otros a servir como sacerdotes, si está en nuestra agenda el adecuado acompañamiento vocacional.

Testimonio: el testimonio, aunque no sea la única causa, que damos como sacerdotes influye mucho en la respuesta vocacional. Como el sacerdote vive su ministerio es fundamental. Es una forma de llamado.

Circunstancias: no hay crisis en otras partes del mundo, sino respuestas muy positivas y ricas. También debemos considerar la pluralidad y la variedad de vocaciones que hay en la Iglesia. Podemos servir de muchas formas dentro de la sociedad y dentro de la Iglesia (si cabe el adentro y afuera). Es una riqueza para la comunidad eclesial la promoción de otras vocaciones.

En resumen, también podríamos decir que el estilo sacerdotal que se propone hoy habría que reformularlo y proponerlo como una vocación actual y rica para la Iglesia y sociedad toda” (E1).

La crisis de llamantes se reitera. Es el caso de quienes piensan que el principal problema pasa por no tener sacerdotes que inspiren a los más jóvenes:

“No logramos ser la imagen que deberíamos ser, en muchos casos. Hay casos que sí, casos donde realmente son admirables, pero yo digo hay casos que no, conozco casos que no, entonces yo a veces me pregunto...si hay una vocación ahí se va a perder, porque Dios llama, pero yo tengo que ser fiel a lo que Dios llama y no hay cosa más hermosa para un sacerdote que alguien diga...”yo quisiera hacer lo que hace usted”, o sea ahí fui la imagen que Jesús quiere que yo sea...” (E14)

En la misma línea que el anterior:

“Me voy a poner del lado de los jóvenes esta vez: hemos perdido mucho los referentes por lo que se ve realmente en la tele o en las noticias por todo el tema del escándalo al que se pone a la Iglesia pero a su vez también en el referente propio de sacerdote. Como te decía yo tuve dos referentes al inicio de mi carrera /.../ yo creo que hoy en día es muy difícil tener esos referentes porque hoy en día en Uruguay curas jóvenes creo que somos seis en Montevideo por lo menos el resto ya tiene 60 y algo, 70. Entonces sin criticar a los mayores que dan todo, la verdad yo creo que a un joven no lo contagia la vida de un mayor, de esto de estar solo, yo creo que ha dejado de ser contagiosa la vocación, lo que no quiere decir que tengamos que dejar de hacerla contagiosa...” (E25).

En este pasaje el entrevistado se explica las bajas vocaciones por la pobre imagen que la Iglesia ha estado dando en los últimos años con sus escándalos y a su vez por la imagen que en el día a día estarían transmitiendo los sacerdotes, sobre todo los de mayor edad. Hace mención específica a la vida solitaria de ellos y de cómo eso aleja a los jóvenes del “contagio” vocacional.

También hay respuestas que tienen que ver con alguna deficiencia en el trabajo concreto que se realiza sobre las vocaciones, por ejemplo, al perderse el vínculo con los jóvenes y adolescentes, siendo que muchos curas admiten que este corte de edades se pierde ya que muchos dejan la parroquia cuando toman su primera comunión:

“Creo que en Uruguay el tema, es que el trabajo con los jóvenes se ha reducido, es decir, uno tiene los chiquilines en la Parroquia hasta los 15, 16 años, después cuando empieza la etapa de los Preparatorios y empezar facultades, como que no los retenemos a los muchachos de esa edad y cómo que ahí es difícil el trabajo vocacional” (E2).

Hilando más fino, hay quienes piensan que una causa de menos vocaciones es el mayor control que existe hoy en los Seminarios:

“Por ejemplo en el discernimiento del cura, quien va a ser cura y quien no, han cambiado muchos para bien, entonces el filtro es mayor. Antes tal vez pasaba alguien y decían, bueno es especial, en realidad hoy decimos no, es esquizofrénico” (E68).

Obviamente, algunos hacen mención a ambas dimensiones, esto es, los causas externas e internas:

“Hay muchos factores que inciden. Algunos son culturales, otros son de la misma Iglesia, del mismo modelo sacerdotal. De nosotros, los mismos curas, que con frecuencia proyectamos una imagen poco atractiva de nuestra vida. En fin: esto es demasiado largo y complejo. Creo sobre todo que corresponde a un cambio cultural que afecta a modelos y estilos de vida (también se han reducido dramáticamente los matrimonios, incluso los civiles) consolidados en la cultura previa a la mutación actual. Mutación a la que todavía no hemos sabido responder o asumir como Iglesia” (E4).

Este tipo de razonamiento amplio y abierto a la necesidad de comprender los cambios culturales, se presenta como especialmente fértil para avanzar hacia nuevas posibles configuraciones en la manera de entender el sacerdocio de cara al S. XXI. Un nuevo testimonio en este sentido, agrega lo siguiente:

“Creo además, que la Iglesia (en fin, obispos y cercanos) por el momento y salvo excepciones sigue muy atada a un modelo ministerial que cada vez resiste menos a la evolución de los tiempos y de la misma Iglesia. La vida de los sacerdotes creo (no tengo la suficiente distancia para afirmarlo con más decisión) a los ojos de la gente común es bastante “misteriosa” y “extraña”. Recuerdo la impresión que me dejó la duda de una persona religiosa, no cristiana, que no hace mucho me preguntó si los sacerdotes podíamos escuchar música (!). /.../ Por otra parte, todo el discurso sobre la “escasez” de vocaciones es muy conformista, medio mágico (como decía alguien, ¿hay algo por lo que en la Iglesia se rece más que por las vocaciones?) y tramposo. Además de mantener una buena carga de angustia (sobre todo en obispos). Mientras no se empiece a encarar con seriedad, paciencia (y fe) una redefinición de las formas concretas del ministerio sacerdotal (demasiado dependiente de lo sacramental-cultural), de la vida concreta del presbítero (ver antes) y de su relación con la comunidad, y viceversa, difícil poder ver con más serenidad y perspectiva la cuestión (E103).

Si realmente, como dice este último entrevistado, estamos atados a un modelo sacerdotal que no resiste la evolución de los tiempos, entonces será necesario repensar el papel del sacerdote en los nuevos contextos culturales. Esas nuevas posibles perspectivas podrían significar rediseños institucionales donde el papel del laicado sea comprendido de una manera más activa. En tal caso, las bajas vocaciones no deberían pensarse como un dato fatídico, sino como un dato de la realidad que habrá que aprovechar para avanzar en cambios:

“El otro motivo yo creo que va de la mano con el proyecto de Dios. Yo no pienso que Dios esté de acuerdo en que haya una cantidad de curas como hay, bueno acá en Uruguay más o menos, [pero] si tu vas a Italia hay una cantidad infinita. Después los laicos no tienen tarea, entonces yo creo que estamos acercándonos un poquito más a lo que fue el proyecto de Dios” (E77).

Conclusiones

Notoriamente existe a nivel de Iglesia y dentro del clero opiniones diversas sobre algunos de los temas más polémicos relacionados a las características que asume actualmente el sacerdocio. No es propósito de este trabajo indagar sobre las diferencias entre el laicado y el clero en relación a esos asuntos, pero de acuerdo a algunos datos empíricos de otros países, se podría señalar como hipótesis que el clero se comporta de manera más conservadora respecto a los laicos/as en cuanto a su visión sobre estos asuntos.

Aún así, y en lo relacionado a un análisis prospectivo del oficio de sacerdote, sobresale el dato que señala una buena apertura a la posibilidad de flexibilizar la condición de celibato así como una aún desfavorable apertura hacia la posibilidad de abrir el sacramento del Orden a las mujeres, a la par de lo que ocurre con los varones.

Digamos finalmente, que no encontramos correlaciones estadísticas significativas entre opinión de estos asuntos y las otras variables estudiadas en este trabajo.

CAPITULO VIII

Algunos rasgos de calidad de vida laboral en el sacerdocio del Uruguay

Desde hace algunas décadas la sociología y la psicología del trabajo han demostrado una correlación entre determinadas condiciones laborales y la organización del trabajo, con ciertos riesgos tradicionales, caso de los accidentes o enfermedades profesionales de mayor frecuencia. Más aquí en el tiempo, también ha sido frecuente la literatura que vincula la forma en que organizamos el trabajo con la exposición a los denominados riesgos psicosociales. Es así que muchos trabajadores/as sienten que cierta monotonía, tareas repetitivas, cambios en las reglas de juego, falta de autonomía, mayores exigencias de productividad, turnos exigentes, precariedad laboral o la falta de apoyo de sus compañeros y/o superiores, le terminan afectando su salud. Surgen de esa manera casos de burn out (o síndrome de quemados), mobbing (acoso moral), síndromes postvacacionales, ataques e ansiedad, o incluso ataques cardíacos. En definitiva, una serie de efectos no deseados en la salud emocional (ej. ansiedad), cognitiva (ej. dificultad para concentrarse), comportamental (ej. alcoholismo) y fisiológica (ej. problemas gastrointestinales), incluyendo estrés, que es la expresión de este conjunto de reacciones.

Según afirman Castellá et al, existen cuatro grandes grupos de riesgos psicosociales, a saber:

1. el exceso de exigencias psicológicas del trabajo, cuando hay que trabajar rápido o de forma irregular, cuando el trabajo requiere que escondamos los sentimientos, callarse la opinión, tomar decisiones difíciles y de forma rápida;
2. la falta de influencia y de desarrollo en el trabajo, cuando no tenemos margen de autonomía en la forma de realizar nuestras tareas, cuando el trabajo no da posibilidades para aplicar nuestras habilidades y conocimientos o carece de sentido para nosotros, cuando no podemos adaptar el horario a las necesidades familiares, o no podemos decidir cuándo se hace un descanso;
3. la falta de apoyo social y de calidad de liderazgo, cuando hay que trabajar aislado, sin apoyo de los superiores o compañeros y compañeras, con las tareas mal definidas o sin la información adecuada y a tiempo; y
4. las escasas compensaciones del trabajo, cuando se falta al respeto, se provoca la inseguridad contractual, se dan cambios de puesto o servicio contra nuestra voluntad, se da un trato injusto, o no se reconoce el trabajo, el salario es muy bajo, etc.” (Castellá et al, 2006: 22).

¿Qué tanto se expone el modelo de trabajo sacerdotal a estos riesgos psicosociales? De acuerdo a nuestra experiencia y a lo que hemos podido encontrar en esta investigación tenemos un panorama irregular para cada una de las fuentes señaladas. En materia de exigencia psicológica, el trabajo del sacerdote es claramente exigente al menos en las denominadas “exigencias emocionales”¹⁰⁵, pues como nos dirán muchos de nuestros entrevistados, por momentos hay que hacer de psicólogo cuando no se está profesionalmente preparado para ello, en otros momentos hay que arriesgar un consejo en situaciones muy delicadas, hay que lidiar con fieles que tienen diferentes tipos de problemas, otras veces se espera del sacerdote que calle sus sentimientos, etc.

¹⁰⁵ Se distinguen tres clases de exigencias psicológicas en el trabajo: las emocionales (cuando el trabajo requiere permanentes vínculos con las personas y sus emociones); las cognitivas (gran esfuerzo intelectual) y las sensoriales (mayor uso y desgaste de los sentidos). En el sacerdocio domina el primer tipo de exigencia.

Pero además de las características de riesgo que asume la profesión en sí misma, también hay condiciones de trabajo que afectan la salud. Es así que al continuar con modelos de trabajo sacerdotal propios de otra realidad (p.e. párrocos al cuidado de infraestructuras pensadas para otra época; parroquias con un solo sacerdote, etc.) se contribuye a aumentar los riesgos psicosociales.

En cuanto al segundo punto, el sacerdote tiene una estructura jerárquica que es bastante vertical. Si bien en muchas áreas puede moverse con ciertas libertades (p.e. distribución de la carga horaria), claramente forma parte de una institución que controla y supervisa para asegurarse un comportamiento acorde por parte de sus miembros. De hecho, varios de nuestros entrevistados nos han relatado casos donde se han sentido castigados por tener una opinión o visión diferente a la hegemónica. Estos asuntos, como se comprenderá, dependen mucho del estilo de liderazgo del Obispo o Superior.

Respecto al tercer asunto, como veremos luego, hay razones para suponer que el sacerdote muchas veces no se siente debidamente acompañado de sus superiores o de su comunidad, lo que sin duda contribuye a desgastar su calidad de vida laboral. La soledad, por ejemplo, es uno de los aspectos más complicados, sobre todo en el caso de los sacerdotes diocesanos, y tiene una causa justamente en la manera en que el clero diocesano define la organización de su trabajo.

Finalmente, la cuarta fuente de riesgos psicosociales es preocupante en algunos casos, sobre todo la de sacerdotes diocesanos que no tienen bienes propios y que dependen de los magros ingresos parroquiales para vivir dignamente.

En las próximas líneas avanzaremos en la comprensión de este fenómeno, aunque claramente nuestra investigación no se propuso indagar en detalle los riesgos psicosociales. ¿Cómo nos acercaremos entonces a un diagnóstico en estas materias? En el cuestionario de entrevista figuran varias preguntas que tienen como objetivo indagar sobre condiciones de trabajo, riesgos psicosociales vinculados a la organización del trabajo, cultura y clima laboral así como la percepción que nuestros sacerdotes tienen sobre el sacerdocio en su contexto organizacional. Es así que la parte III del formulario (ver en la sección de Anexos, al final del libro) se titula “autopercepción sobre calidad de vida laboral”. El concepto de calidad de vida laboral en su concepción amplia refiere a “la satisfacción, la salud y el bienestar del trabajador y también con todo lo relacionado con su entorno laboral” (Flores Robaina, 2008: 9). Como ya hemos señalado, la naturaleza del trabajo marca a fuego sus características y repercute directamente en las personas que lo llevan adelante. El sacerdocio tiene en tal sentido especificidades propias desde el punto de vista de su naturaleza. Pero además de la naturaleza, las condiciones y organización del trabajo determinarán parte del comportamiento de esas personas. Y el sacerdocio no escapa a la ley general según la cual el trabajo en función de su naturaleza, de sus condiciones y forma de organización, ofrecerá una mayor o menor calidad de vida laboral a sus personas, afectando también la percepción de ellas sobre su contexto laboral.

Iniciamos la batería de preguntas sobre estos aspectos, consultando sobre qué es lo mejor y lo peor que destacarían del hecho de ser sacerdotes.

Las respuestas aquí las hemos agrupado en dos grandes categorías, a saber:

- (1) Hincapié en factores comunitarios. Las respuestas que aquí se agrupan son las que ponen énfasis en factores como “poder servir al Pueblo de Dios”, sentir la fraternidad de los demás, saber que se está colaborando en la construcción del Reino, etc.

- (2) Hincapié en factores místicos. Las respuestas que aquí se agrupan son las que ponen mayor énfasis en ser instrumentos de Dios por medio de los sacramentos. También incluimos a quienes señalan poder haber servido a la “Iglesia” como institución.

Cuadro 16: opinión sobre lo mejor de ser sacerdote

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje Válido	Porcentaje Acumulativo
Valid hincapié en factores comunitarios	71	68,3	68,3	68,3
hincapié en factores místicos	33	31,7	31,7	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia.

La mayoría de las respuestas (68.3%) apuntan al especial vínculo que se teje entre el sacerdote y el Pueblo de Dios, representado por el conjunto de los fieles. Ese vínculo es constructor de un espíritu de comunidad que nuestros entrevistados valoran especialmente:

“Lo que más destacaría de mi trabajo de Cura es el encuentro con la gente. Ir a las comunidades, con pequeños grupos, la celebración dominical de la Eucaristía, el poder ayudar a personas que vienen a tu encuentro, el saber muchas cosas de la vida de los demás que a veces ni su propio padre, ni su propio hijo, esposo o esposa conocen...A veces sos las orejas de la sociedad que nadie escucha, eso es interesante. Después las amistades que se forjan son muy fuertes, por lo menos yo lo tengo y lo vivo...” (E2).

Este tipo de respuesta donde se citan las diferentes expresiones del vínculo comunitario son reiterativas:

“El servicio a los demás, escuchar a los demás, la necesidad que tiene mucha gente de que lo ayuden, que lo escuchen, que sean personas: hay mucha gente que no son personas. Escuchar a la gente sencilla, escuchar... mi experiencia más linda y [por la] que a mí me quiere mucha gente, es por esa capacidad de escuchar, no de dar teorías y decir...” (E15).

Más allá de estos señalamientos generales, hay quienes se detienen en señalar sujetos de evangelización con los que se sienten más a tono, apareciendo claramente el caso de los niños, jóvenes, pobres y excluidos:

“Hacer feliz a otra gente. Particularmente el trabajo con niños y con los jóvenes. Eso me ha hecho sumamente feliz. Acompañarles a los niños y ver en la sonrisa de esos niños al propio Jesús, ayudarles y mostrarles un estilo de vida más sano, más fraterno, eso me ha producido una alegría, una satisfacción muy grande” (E90).

“Sin lugar a duda, el servicio a los que hoy llamamos excluidos...Si vos hablaras con cada cura, con cada monja, verías como se han salvado 10, 15 personas que no tenían existencia y se les volvió a dignificar, entonces de los grandes números que se ocupen otros, nuestra misión es visibilizar lo que es invisible” (E72).

Deteniéndonos en estos asuntos y vinculándolos con la calidad de vida laboral, podemos decir que el sacerdocio desarrolla notoriamente dos principales funciones positivas, a saber, la denominada función integrativa o significativa para la persona y la función de fuentes de oportunidades para la interacción social. Reuniendo a ambas, podemos concluir que el sacerdote en términos generales se realiza personalmente y fundamentalmente en el vínculo con los demás.

Por su lado, las respuestas que ponen énfasis en factores más místicos de la vocación sacerdotal, suelen girar en torno a los momentos de oración y la celebración de los sacramentos:

“Lo mejor que destacaría, yo diría el poder tener una gran intimidad con Dios, de poder tratarlo, de poder celebrar la Santa Misa, ese es el aspecto más importante en la vida de un sacerdote: su vida de oración, de trato con Dios...” (E12).

“Tener a Jesús sacramentado en la Eucaristía ¿no? Por un lado poder celebrar la misa todos los días me encuentre donde me encuentre. Tuve hace unos años atrás un problema de salud grave, estuve internado mucho tiempo y después [tuve] internación domiciliaria, pero yo hasta en mi cama celebraba todos los días la misa. Poder tener, allí donde yo esté, [la posibilidad de] celebrar la Eucaristía, eso para mí es un privilegio, un don maravilloso...” (E16).

Son varios los que mencionan el sacramento de la Eucaristía como lo más destacado de la tarea sacerdotal. Pero no es el único sacramento que genera una especial felicidad, también hay menciones al sacramento de la Reconciliación y al Bautismo. En este último caso, uno de nuestros entrevistados llegó a decirnos que “los bautismos de adultos me alegran más que ver la Iglesia llena” (E73).

También en este conjunto de respuestas encontramos una fuerte presencia de la función integrativa o significativa del trabajo: el sacerdote, a través del sacramento de la Ordenación encuentra la oportunidad para presidir otros sacramentos que le permiten hacer de su vocación una experiencia vital y significativa.

Por su lado, la consulta sobre lo peor que tiene el hecho de ser sacerdote, nos permite tener una aproximación a algunos rasgos del trabajo que pueden generar disfuncionalidades o ser fuente ya sea de riesgos psicosociales vinculados al trabajo, ya sea de desmotivación o preocupación. Esta pregunta, abierta al igual que la anterior, mereció una codificación agrupando en 9 respuestas posibles. Como se puede observar en el siguiente cuadro 81.7% de la muestra encuentra algunos aspectos negativos en el trabajo.

Cuadro 17: Opinión sobre lo peor de ser sacerdote

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje Válido	Porcentaje Acumulado
Valid Falta de eco	9	8,7	8,7	8,7
Posturas oficiales	8	7,7	7,7	16,3
Dimensiones personales	14	13,5	13,5	29,8
Condiciones de trabajo	32	30,8	30,8	60,6
Discriminación	11	10,6	10,6	71,2
Clericalismo de los fieles	5	4,8	4,8	76,0
Vejez	1	1,0	1,0	76,9
Antivalores de la sociedad	5	4,8	4,8	81,7
No hay cosas negativas	18	17,3	17,3	99,0
NS/NC	1	1,0	1,0	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

- (1) La falta de eco. Aquí se agrupan las respuestas donde se manifiestan problemas en lo referente al poco compromiso, falta de apoyo y dificultades con los propios fieles o para concretar proyectos, etc.

“La crisis del cura se da cuando lo que hace no tiene eco, si a la gente no le interesa lo que aportamos” (E5).

En efecto, una importante función positiva en el trabajo es cuando por medio de nuestra labor podemos contribuir a una causa determinada. El sacerdote, cuando madura su vocación, encuentra en el llamado de Dios una oportunidad preciosa para colaborar en la construcción del Reino. Sin duda que en ese sentido, una de las mayores frustraciones que puede tener el presbítero es cuando tantos sueños y anhelos encuentran su límite en la falta de acompañamiento de la comunidad. Quienes piensan que esto es lo peor del hecho de ser sacerdote, representan el 8.7% de la muestra.

- (2) La oposición con algunas posturas oficiales de la Iglesia o las diferencias con las estructuras eclesiales:

Aquí incluimos a aquellos sacerdotes que sufren el hecho de formar parte de una institución que muchas veces transmite oficialmente posturas que entienden alejadas de lo que realmente caracteriza a la Iglesia fundada por Cristo. También agrupamos las respuestas que ponen énfasis en convivir con estructuras eclesiales anacrónicas. Van una serie de ejemplos en estas materias:

“[lo peor] es que a muchas situaciones que no estás de acuerdo con lo que piensa la Iglesia, igualmente tenés que defenderlas. Eso capaz que es lo más complicado, o por lo menos a mí lo que menos me gusta: todo el tema de los divorciados y vueltos a casar, el rechazo, la discriminación homofóbica, son situaciones que no me gustan, pero ahora está cambiando; todo el problema de la comunión de los divorciados y los vueltos a casar, hay cosas que con las que no estoy de acuerdo de lo que plantea la Iglesia y a veces tenés que callarte la boca” (E2).

“Lo más difícil son los conflictos que a veces hay a nivel institucional” (E70).

“El de ser testigo del destrato a las comunidades a las que uno ha servido, por parte del sucesor, cuando no se continúa un trabajo en el que la comunidad sea protagonista. Tener que ser “pañero de lágrimas” de los laicos y laicas más comprometidos” (E96).

“Ser funcionario y esclavo de una estructura. Una estructura que se cree que tiene la verdad mientras la sociedad va por un lado y la Iglesia por el otro” (E73).

Quienes señalan que lo peor del sacerdocio pasa por estos asuntos, representan 7.7% de la muestra.

- (3) Limitaciones propias. Aquí incluimos respuestas que se dirigen a las propias limitaciones personales para el ejercicio sacerdotal, el considerar que lo que se hace no es suficiente, el temor a ser mal ejemplo o no poder solucionar los problemas de la gente.

“Lo más negativo, yo creo que es si uno se encierra uno mismo, si pienso que soy cura para mí, encerrarse uno mismo y a nivel de responsabilidades también” (E30).

En la misma línea otro sacerdote nos dice:

“Si yo no me comporto como un buen cura y muchas veces por cansancio o egoísmo no estoy pendiente de alguien, después me quedo con el remordimiento, pienso: ¿no podría haberle dicho algo más, no podría haber hecho algo más?” (E36).

En estos pasajes notamos el riesgo que sienten algunos sacerdotes de no poder entregarse a los demás, de hacer de su vocación un asunto meramente vincular con Dios y no con su Pueblo.

Para otros, el riesgo pasa por la omnipotencia, rasgo propio de ese narcisismo al que antes hicimos referencia. Un sacerdote agrega:

“La tentación de la omnipotencia. El confundir la verdad con lo que uno cree que es la verdad que predica. La autosuficiencia. Tener que responder a las exigencias del rol que no necesariamente van de la mano del servicio. La tentación de manipular conciencias, el considerarse más allá de toda crítica. El no volver a poner el énfasis en la buena noticia sino en el deber ser” (E98).

Pero también en este conjunto de respuestas incluimos perspectivas muy contrarias, pero que no dejan de vislumbrar limitaciones personales. Es el caso de quienes piensan que las limitaciones pasan por no poder dar respuesta adecuada. En vez de omnipotencia, ahora estamos en presencia de la impotencia:

“Y quizás lo más negativo es que a veces uno tiene que estar como en muchos, ámbitos que quizás no tendría que estar, por ejemplo, cuando a veces la gente busca en un sacerdote a un psicólogo o a un psiquiatra, y uno se siente como impotente” (E31).

Las limitaciones personales fueron mencionadas como lo peor del hecho de ser sacerdote, por el 13.5% de la muestra.

- (4) Ciertas condiciones o circunstancias de trabajo. Aquí englobamos las respuestas que hacen referencia a la cantidad de horas que se dedica, a la soledad que acarrea en algunos casos el sacerdocio o algún tipo de tarea que el sacerdote entiende son más bien tediosas. También incluye menciones sobre el celibato.

Este es el apartado que ha recibido más menciones. Una tercera parte del clero menciona aspectos vinculados a la organización y condiciones de trabajo. Por ejemplo, el intenso ritmo producto de la escasez de curas:

“Un día mío es bastante agitado, tengo 3, 4, hasta a veces 5 Misas por día y no todas cerca. Entonces cuando ellos no estén [NdeR: se refiere a los curas que hoy no tienenemplazo por un tema de edad] yo me voy a tener que partir en dos pedazos más y ya partirme en los pedazos que me estoy partiendo me genera un estrés real del que no doy a basto. Vos ves que hay una gran carencia de sacerdotes y uno termina por todo el país haciendo cosas que son realmente agotadoras” (E25).

Como se observa, este entrevistado explicita el estrés con el que está trabajando. De esta manera la exposición a una de las fuentes de los riesgos psicosociales, a saber la exigencia psicológica del trabajo se hace patente.

Otras de las fuentes de riesgo son las escasas compensaciones. Son varios los sacerdotes que la entienden como un rasgo negativo:

“La retribución, la retribución económica (se ríe); uno tiene que andar siempre contando las moneditas” (E26).

La denominada “ampliación de tareas” (estrategia de organización del trabajo que implica sumar nuevas tareas al cargo) muy vinculada a la polivalencia, también es señalada como parte de lo más negativo:

“A mí lo que me cuesta mucho, o me choca o me duele o me molesta, son como las partes más administrativas: hay cosas que las tenemos que hacer sí o sí, papeleo, estadísticas, cuestiones más de oficina, ta, hay que hacerlas, yo creo que es como lo más fastidioso” (E32).

No podía faltar como problema específico la precariedad respecto al lugar donde deben realizar el trabajo. Como se sabe, ese es un dato de la realidad para muchos sacerdotes, tanto del clero diocesano como del clero regular, y no deja de ser mencionado como uno de los aspectos más negativos:

“Lo más negativo no es el hecho del traslado, pero sí los vínculos que se generan con las personas, vos generás vínculos pastorales, de amistad, con las personas y de pronto te trasladás y ese vínculo se corta. Nosotros en nuestra elección de vida, lo entendemos y así estamos, ya sabemos que va a ser así, por ahí vemos que es la gente la que sufre en ese caso cortar el vínculo, porque cuando nos habíamos acostumbrado a uno, se va y tiene que venir otro y tenemos que empezar de nuevo” (E92).

También dentro de este conjunto de respuestas están las de quienes hacen mención a las dificultades que atraviesa el cura por razones de organización interna. En el siguiente testimonio vemos cómo este sacerdote se siente agobiado por el hecho de estar inserto en una estructura que respondió a una época y que hoy en día termina desgastando:

“Creo que una de las cosas negativas que tiene es que hay cuestiones estructurales de la Iglesia que no han cambiado desde hace 40 años y seguimos funcionando igual como si estuviésemos hace 40 años. Entonces ésta parroquia que es nuevecita, porque tiene 6 o 10 años, todavía no, pero hay otras donde hubo tres o cuatro curas viviendo y hoy hay uno solo. El cura a veces tiene que sostener muchas cosas que antes hacían 4 curas. En un contexto totalmente diferente con exigencias totalmente diferentes Y muchos creemos que hay cosas estructurales que tenemos que cambiar, pero es difícil, hay que ser muy audaz para cambiar la estructura. Por ejemplo cerrar parroquias. Por ejemplo decir bueno: “de estas cinco parroquias que son todas cercanas, vamos a cerrar todas menos una” Los cinco curas van a

venir a una parroquia Es muy arriesgado eso. Porque no sabes lo que va a pasar y ningún Obispo quiere pasar a la historia como el obispo que arruinó la diócesis, entonces lo que se hace neciamente es continuar haciendo las mismas cosas. No nos animamos a ensayar cosas distintas, eso me duele mucho” (E68).

Sobre la soledad volveremos más adelante, pero claramente aparece como una de las peores caras del sacerdocio para muchos de nuestros entrevistados:

“La soledad. La soledad es buena compañera, pero mala consejera, o sea que si vos tenes alguien con quien compartir y lo que se puede compartir, a veces se puede compartir y a veces no se puede compartir pero tenes. Yo por ejemplo sentía, ahora ya no siento tanto, pero cuando yo volvía de trabajar, yo volvía, me iba a las seis de la mañana, volvía a las tres de la tarde, encontraba la casa fría, a veces...hacerte la comida, porque no tenias quien te la hiciera, si no te la hacías te morías de hambre, entonces yo creo que el aspecto de la soledad es un aspecto negativo...” (E11).

La necesidad de avanzar en la calidad de vida de los sacerdotes amerita reflexionar sobre propuestas concretas. Uno de nuestros entrevistados las sintetiza de la siguiente manera:

“Hay que buscar maneras más fraternas de vivir el Ministerio... por ahí compartir la vida con otras personas, con otros sacerdotes, buscar por ejemplo, maneras más normales de alguna manera de vivir el propio trabajo, porque muchas veces termina siendo agotador y si uno no toma las precauciones la salud de una se puede resentir y es muy común, como en otras profesiones también ¿no? Te hacés cura y empezás a engordar, dejás de hacer ejercicio, dejás de cuidarte, porque las exigencias son muchas, porque la estructura tiene...por ahí la estructura Iglesia de Montevideo tiene muchas dificultades por decirlo económicas, entonces tenés que salir a trabajar en otras cosas que te impiden desarrollarte” (E48).

- (5) Discriminación. Aquí incluimos las respuestas que señalan sentirse incomprendidos y discriminados por una sociedad mayormente secularizada y a veces con tintes anticlericales.

El 10.6% de la muestra señala este aspecto como lo más negativo. El creer que se vive en una sociedad donde al sacerdote se le discrimina atenta contra la función social que el trabajo tiene de proporcionar estatus y prestigio social. Esta visión discriminatoria, según el siguiente testimonio tiene una fuente histórica (cierto anticlericalismo producto del temprano secularismo del Uruguay) y otra más reciente (los escándalos sexuales registrados en el mundo y también en el país):

“Y bueno a veces sobre todo en un país como el nuestro donde esta tan vilipendiada la imagen del sacerdote, muchas veces con razón, por los escándalos que son sobre todo los relacionados con la pedofilia y todo este tipo de cosas que hieren el corazón de la Iglesia que duele muchísimo y no es decir que en todos lados suceden porque en la iglesia no tiene que suceder y tampoco es justificación decir que en la Iglesia es donde suceden menos porque en otros ámbitos suceden mucho más porque en la Iglesia no pueden suceder. Entonces el aspecto estigmático en un país como el nuestro que esta súper secularizado es muchas veces: no sentirnos comprendidos, sentirnos perseguidos, soportar injurias, que se vea al sacerdote como una imagen que no es, y que se hable mal de la Iglesia por hablar, porque se sufren muchísimos ataques por todos lados, eso es lo más doloroso, pero el Señor da fuerzas también” (E19).

En este otro pasaje el entrevistado cree que muchos ven al sacerdote como una persona que vive con mayores comodidades y menos responsabilidades respecto a lo que se espera de ellos:

“Es un país muy secularizado y a veces lleno de prejuicios, a veces las personas no te valoran lo que haces, no lo descubren como algo positivo. Te calumnian, te dicen que sos un aprovechador que vivís en el lujo, mientras que no es verdad, porque cualquiera que conozca la vida de un sacerdote sabe que la mayor parte de las parroquias no se financian, vivís al día. Lo más negativo son los prejuicios y el plano económico, todos te piden ayuda pero muy pocos te dan ayuda” (E52).

Quienes se presentan frente a los demás con signos externos, reciben también actitudes violentas por parte de la gente. De alguna manera, el mobbing o acoso moral fuera del ámbito estrictamente eclesial forma parte de los hechos negativos que viven algunos sacerdotes:

“De repente que te gritan en la cara, que te digan cosas. Me ha pasado en Buenos Aires, ahí en la Plaza una vez que había gente muy enojada con la Iglesia y yo estaba con el clergyman, me quedé y me gritaron de todo. Y ciertamente te produce crisis porque que te digan cosas horribles” (E89).

También aquí encontramos respuestas que tienen que ver con los prejuicios que han ido ganando terreno respecto a la conducta sexual de los sacerdotes. Uno de los entrevistados, por ejemplo, señaló que “a mi me da miedo acercarme a un chico por todo esto que ha salido de la pederastia” (E63) y por los comentarios que podrían surgir de una parte de la sociedad que tiende a generalizar, y por lo tanto a estigmatizar, a los sacerdotes. Otro sacerdote, en la misma línea nos comentó que cada vez que tiene que reunirse con un menor de edad, lo hace acompañado por otro adulto/a para evitar rumores, lo que como se comprenderá termina afectando ese vínculo humano que es tan importante para la tarea sacerdotal bien intencionada.

- (6) Clericalismo de los fieles. Aquí incluimos a quienes creen que lo peor del sacerdote es cuando se depositan en él responsabilidades que o son de otros, o deben ser compartidas, cuando se está tentado por el poder que los demás parecen delegar en los sacerdotes:

Estas respuestas reúnen al 4.8% de la muestra. Podemos vincularla con una suerte de “conflictos de roles” aspecto muy recurrente en ámbitos laborales donde se pide asuman tareas que los trabajadores consideran inadecuadas o moralmente injustificadas:

“Mi mayor problema es cuando me dicen “Padre resuélvame este problema” o “Dígame que piensa” , cuando en realidad cada persona tiene que elegir , buscar su camino, yo puedo ser un consejero y en el conjunto de la comunidad acompañar , pero no tengo la última palabra, cuando me piden la última palabra , ahí es muy complicado . Se olvidan un poco de la condición de ser humano que uno tiene y además el hecho de que no solamente no tengo todas las respuestas, sino que tampoco puedo decidir por la otra persona” (E17).

“Lo peor es la tentación de poder social, la tentación de creértelo. Especialmente en el interior, y acá me pasa mucho, hay gente que te adjudica un rol de autoridad civil. Si te la crees es lo más negativo” (E65).

Desde este punto de vista, ese clericalismo termina por desvirtuar la dimensión servicial del sacerdocio y en algunos casos fortalece las dimensiones egoístas de algunos:

“El riesgo del cura es que se la crea, vos fijate que dijo el papa Francisco en una de sus primeros discursos, “yo no me la creo” no se cree que siendo papa es más que otros, lo importante y lo dice el papa es que no se la crean, ese es el gran prejuicio, perjuicio que puede tener un cura, cuando el cura dicho comúnmente se hace el lindo, lamentablemente se puede hacer mucho daño” (E72).

Es frecuente que ese presunto narcicismo esté cultivado por el clericalismo de la gente que pone al sacerdote en un pedestal que no le corresponde:

“Yo creo que encantaría que no hubiese una idea equivocada de cura, es decir de estar en un lugar que no me corresponde, entonces por ejemplo, que venga uno, yo voy a visitar u enfermo y me diga, padre usted rece por mi porque usted está más cerca de Dios. Esto me incomoda, no estoy más cerca de nadie, y/o que uno venga y confie que yo pueda rescatarle un trabajo, que yo tengo amigo que lo puedo recomendar, esto me incomoda, no soy eso...” (E77).

(7) La vejez

Si bien la vejez es una preocupación de muchos sacerdotes, una sola persona lo citó como el principal hecho negativo del ser sacerdote:

“Cuando uno es viejo, cuando termina su servicio activo...te quedas sin nadie, es decir, la gente se olvida de vos, es decir, no tenés familia, al no tener hijos, no tenés quien te cuide, quien te acompañe...” (E24)

Nuevamente la soledad vuelve a aparecer como problema pero esta vez proyectada en la vejez del sacerdote, un momento de la vida en el que ya no tiene la compañía de su comunidad y tampoco del ámbito familiar que en otras condiciones podría acompañar. Como ya dijimos este rol lo asume en Uruguay el Hogar Sacerdotal, donde viven sus últimos años buena parte de los sacerdotes diocesanos. Entre los regulares, esos momentos se viven en comunidad con sus pares.

(8) Tener que vivir en una sociedad con predominancia de antivalores. Aquí reunimos las respuestas que añoran una mayor consonancia entre moral cristiana y valores predominantes en la sociedad:

Estas respuestas representan al 4.8% de la muestra:

“Lo peor es el dolor de ver que nuestro pueblo está en un proceso de decadencia, de una sociedad fragmentada, que se va al tacho si no recupera la fe en Dios, y en Jesucristo, quien de verdad nos humaniza” (E35).

Los sacerdotes son felices

Ya habíamos citado antes una publicación de la Revista Forbes, en la que se ubicaba a la profesión sacerdotal como la más feliz de todas (Forbes, 2011). Para indagar algo más al respecto consultamos a nuestros entrevistados cuán felices se encontraban en una escala del 1 al 10. Los resultados son muy impresionantes: respondieron a la pregunta 103 sacerdotes, la moda estadística fue 10 y el promedio total de 9,2. En resumidas cuentas, los entrevistados se sienten muy felices como sacerdotes.

La escala de felicidad notoriamente es fruto de un análisis en términos generales sobre la vocación elegida. Una vocación que puede sufrir altibajos, a veces en términos sustantivos (cuando nos cuestionamos si realmente queremos ser lo que somos) otras veces en términos más relativos, esto es, cuando lo que nos cuestionamos no es la vocación en si misma, sino algunos hechos que ocurren en esa circunstancias. Es así que uno de nuestros sacerdotes nos dice lo siguiente:

“La felicidad se va haciendo, la vas palpando con la gente, lo cual no quiere decir que un día no esté bajoneado, no esté triste, te sientas enojado, que tengas que tomarte unos días en el mes para platicar cosas. Una cosa es tener problemas en la vocación y otra cosa es tener problemas de vocación, ¿entendés?” (E13).

Ahora bien, ¿cómo es posible obtener resultados tan altos? ¿Cómo explicar en un contexto de sociedades consumistas que una profesión que hace gala de austeridad exhiba semejantes resultados? ¿Cómo es posible que en una sociedad tan secularizada y aparentemente alejada de Dios los sacerdotes se sientan felices? ¿Es razonable que entre tanto bombardeo hedonista quienes optan por el celibato se visualicen tan plenos?

Explicuemos entonces este fenómeno recurriendo a las respuestas de nuestros entrevistados. Es así que la felicidad parece ser concebida por algunos sacerdotes en términos de “ser” antes que del “hacer”. Uno de ellos, en tal sentido, señala que la felicidad es fruto de ese “ser” que para nada desconoce que muchas veces en lo estrictamente “profesional” no haya logros (dimensiones concretas del “hacer”):

“He descubierto que la vocación que Dios me dio no es de *hacer* sino de *ser*. Eso me hace feliz. El poder descubrirme realizado por vivir lo que Dios me invita, hace que mi vida tenga un sentido muy positivo. El poder separar el *hacer* del *ser*, hace que las frustraciones o fracasos “profesionales” no influyan en mi felicidad tan hondamente y sean superadas. Vivir sabiendo que de ahora en adelante es esta la forma de vida que tendré hace que mi ser cristiano tenga un tinte de plenitud y que el hacer ministerial sean concreciones de ello, no me determina en negativo, sino que me potencia en positivo” (E1).

Podemos decir que los altos índices de felicidad registrados no hacen relación a una profesión – vocación donde todo es color rosa, sino a una donde también se registran momentos dolorosos, incomprendiones, dudas. Aún así, lo que prima es una evaluación general, donde al “pasar raya” -como dice nuestro próximo entrevistado- el dato es concluyente:

“Muy feliz, me siento RE feliz, no es que uno diga “me siento feliz y es todo color de rosas”, me siento feliz pero también, bueno, hay momentos oscuros, difíciles..., hay días que te levantas y pensás “¡Pah! hoy no quiero ver a nadie”, pero “al pasar raya”, yo me siento muy feliz y le agradezco a Dios” (E30).

Es por lo tanto una felicidad madurada desde lo espiritual. Claramente no es una felicidad liviana, sino meditada y sostenida en esas bases firmes que sostiene la vocación, la fe y la oración. Pero es también una felicidad sostenida por los demás y por lo tanto comprendida en clave comunitaria. Es así que muchos nos explican sus puntajes altos en esta escala, también por las amistades que se generan:

“Tengo una familia de centenares (no quiero exagerar y decir "miles") de hermanos a quienes quiero y que me quieren; hago las cosas que me gustan; Dios me ama. ¿Qué más?” (E4)

Parecería ser que la felicidad pasa por insertar la vida sacerdotal en el ámbito comunitario. Es así que uno de nuestros entrevistados nos maneja algunas claves para que el sacerdote encuentre la felicidad:

“Cuando uno está al servicio, cuando uno disfruta de lo que hace, cuando uno laboralmente, porque yo soy profesor también, disfruta de esa vocación, uno lo puede vivir feliz. Ahora, cuando uno se aísla, cuando uno solo vive hablando de temas de Iglesia, cuando uno no esta informado de lo que pasa en la realidad, cuando uno corta vínculos con otros, ahí sí comienzan a entrar las decepciones” (E8).

Alguna gente nos explica la diferencia entre sentirse felices y sentirse en plenitud. Quienes manejan esta percepción de su felicidad, suelen escoger notas altas en la escala, aunque no la máxima:

“Yo sería plenamente feliz si mi entrega la viera recompensada por la respuesta de la gente, ahí sería plenamente feliz...”(E24).

Este pasaje refleja a aquellos que saben que se dan por entero a la causa de la construcción del Reino, pero no observan una respuesta recíproca por parte de la comunidad. Es que como dijimos antes, para muchos presbíteros, lo peor del sacerdocio es no sentir el suficiente apoyo por parte del Pueblo de Dios.

Nótese cómo en el siguiente testimonio el vínculo con la comunidad puede explicar cuán feliz se encuentra el sacerdote. Aún así, el contexto institucional afecta la plenitud. Es el caso de quienes no se sienten en sintonía con algunas expresiones de Iglesia alejadas de esa actitud profética que no siempre se ha hecho carne en la denominada Historia de la Salvación:

“Mi felicidad en el ministerio la encuentro directamente proporcional con la felicidad que constato en las comunidades con la presencia del presbítero junto a ellos, la fraternidad vivida, la Palabra reflexionada comunitariamente, fuente de conversión de costumbres y de renovadas esperanzas, la Eucaristía celebrada implicando la vida de la gente, el sostén y consuelo que uno experimenta que le llega a las personas en sus situaciones dolorosas, etc. Pero, la alegría no es plena al ver aún una Iglesia autoreferencial, institucional, poco profética, apegada a su pasado más que abierta al porvenir que el Espíritu le está conduciendo. Las estructuras caducas que no terminan de ser reconocidas y dejadas de lado” (E96).

Una nueva pregunta que tiene como propósito evaluar la actual predisposición hacia la opción hecha en su momento por el sacerdocio, es si volverían a elegirla en caso de nacer de nuevo. Como se comprenderá, indirectamente es una pregunta que puede vincularse con la felicidad con la que se vive la elección realizada en su momento. Esta pregunta fue respondida por el 96.1% de los entrevistados, quienes en forma casi unánime (96%) respondieron afirmativamente. El restante 4% no tuvo una respuesta ni positiva ni negativa. No hubo por lo tanto entrevistados que respondieran negativamente a esta consulta. Como se puede evidenciar en la siguiente respuesta, muchos fueron gráficos respecto a no haberse equivocado de vocación:

“La verdad que sí. Yo, si hubiera reencarnación y si 100 veces muriera y 100 veces pudiera elegir el orden sacerdotal, 100 veces lo elegiría. Y le digo así, sinceramente que, actualmente si muriera ya, moriría muy realizado, muy feliz. Creo que acerté, creo que lo que hago me hace muy feliz en todos los sentidos. No añoro otra cosa, la verdad es que yo creo que me gané el 5 de oro” (E32).

El acompañamiento por parte de las comunidades y de los obispos

En este apartado veremos los resultados de dos consultas realizadas en el formulario:

¿Cuán a menudo siente que su labor no es suficientemente acompañada por su comunidad? Esta pregunta alude al vínculo entre el pastor y sus fieles. En la medida en que las respuestas evidencien distancias frecuentes entre las partes, y más allá de las razones que lo puedan explicar, deberemos pensar que el trabajo pastoral se está realizando de forma muy tirante, lo que podría aparejar estrés, además de otras repercusiones en la salud integral del sacerdote. En el fondo, lo que se espera es un mejor desempeño de las labores cuando exista un acompañamiento razonable por parte de la comunidad.

¿Cuán a menudo cree que su labor no es reconocida por su Obispo? Aquí lo que se pretende es tener información sobre el vínculo entre el sacerdote y su superior (este es el caso sobre todo en los sacerdotes del clero diocesano). La hipótesis es que el trabajo se desempeña de mejor manera si es acompañado con un liderazgo proactivo, positivo y cercano por parte del superior. Por el contrario, cuando el vínculo obispo – sacerdote es tirante o distante, cuando el sacerdote no encuentra en las estructuras superiores de su Iglesia una mínima receptividad, una palabra de aliento o una debida compañía, entonces se estaría afectando el normal desarrollo de la tarea pastoral, más allá de las eventuales (y siempre relativas) autonomías con las que se puede manejar el sacerdote.

Respecto a lo primero, las respuestas fueron codificadas en dos categorías: (a) Menciona algunos episodios o circunstancias; (b) No menciona episodios o circunstancias.

Como se puede observar en el siguiente cuadro, la mayoría de los sacerdotes entrevistados (52.9%) menciona hechos, episodios o circunstancias donde no se sintieron acompañados por sus comunidades. Ese porcentaje es notoriamente mayor entre sacerdotes diocesanos respecto a sacerdotes del clero regular.

Cuadro 18: Opinión sobre falta de apoyo por parte de la comunidad

		Falta apoyo de la comunidad			Total
		Menciona hechos/circunstancias	No menciona hechos/circunstancias	NS/NC	
Tipo de sacerdocio	Diocesano	45 56,2%	33 41,2%	2 2,5%	80 100,0%
	Regular	10 41,7%	14 58,3%	0 0,0%	24 100,0%
Total		55 52,9%	47 45,2%	2 1,9%	104 100,00%

Fuente: elaboración propia

Entre quienes no mencionan en sus respuestas episodios que problematicen diferencias o distancias con sus comunidades, predomina un enfoque de trabajo pastoral que intenta evitar verticalismos, de manera que las resoluciones acerca de lo que se deba y no se deba hacer en la Iglesia, corresponda al conjunto de la comunidad de creyentes, antes que exclusivamente al cura. Veamos alguna respuesta en este sentido:

“No, mi labor es acompañada. El tema es que yo trabajo en equipo y las resoluciones se toman con otros de lo que hay que hacer, creo que la visión del cura como una especie de llanero solitario ya fue, o se trabaja con otros o no se trabaja. Entonces en la comunidad en la que estoy se trabaja con un consejo pastoral y con gente, y las decisiones las vamos a tomar en conjunto. Entonces por ahí creo que la responsabilidad de lo que hacemos es en común” (E8).

Trabajar con un método de compartir resoluciones, en diálogo con la comunidad para establecer prioridades y de esa manera definir de qué se encarga el sacerdote, resulta de particular importancia para evitar esas distancias:

“¡Ohh! y eso depende de mucho...Depende a veces del estado anímico de uno: si vos estás bien, a veces las fallas o descuidos de la gente también los dejás pasar más; si vos estás mal, entonces como que se acentúa, ¿no? Y eso cambia tanto como cada comunidad. Hay comunidades que son muy atentas al servicio, hay mucha gente que está atenta al servicio y hay otras que nada, [donde] el cura tiene que hacer absolutamente todo, todo, todo, desde lavar el piso de la Iglesia, cortar el pasto o ir a visitar los enfermos. O sea, hay cosas que son propias del sacerdote y otras que las pueden hacer otros. Entonces, yo muchas veces le decía a una comunidad donde me pasó eso, que no sabía qué hacer, o voy a visitar a tal enfermo o corto el pasto, ¿me entendés?” (E16).

Esto muchas veces exige un aprendizaje para evitar vanguardismos estériles que como explica el siguiente testimonio en concordancia con el anterior, suelen aparecer en los momentos más críticos:

“Muchas veces me ha pasado que yo iba adelante y de repente cuando miraba para atrás no había nadie. Entonces tuve que volver atrás y empezar otra vez el camino. Y eso son los momentos difíciles, cuando uno toma opciones que la comunidad no entiende mucho /.../ Esto acontece en cualquier comunidad, no solamente la nuestra y ha pasado desde siempre, en los momentos más críticos, acontece más frecuentemente” (E17).

Otros entrevistados, sin embargo, solo relatan la falta de apoyo en algunas circunstancias, pero prefieren pensar que la misma es debido al perfil de la gente que integra la comunidad, antes que a la metodología con la que se encara el trabajo pastoral. Nótese por ejemplo, cómo en el siguiente testimonio se nos habla de “propias decisiones” o falta de acuerdo “con la forma de llevar la comunidad”. Desde este punto de vista, el sacerdote es el encargado de definir cómo se hacen las cosas y eso a veces implica desajustes y rechazos por parte de la comunidad:

“Como es un trabajo que es con personas...muchas veces uno se encuentra con personas que no están de acuerdo con la forma de llevar adelante una comunidad, con las propias decisiones...No siempre la comunidad te acompaña, con ese sentido, porque no está de acuerdo. Uno quisiera hacer muchas cosas y se encuentra con que la gente no puede, que no tiene tiempo, que son viejos o están cansados, así que no, es decir, no, uno no se encuentra suficientemente acompañado por la comunidad por esas razones” (E24).

La carga de frustración por comunidades que no responden suele ser importante en algunos curas que quieren proponer por motus proprio. Notemos cómo en el siguiente testimonio el sacerdote no puede entender cómo una propuesta que él entiende que es buena, no fue acompañada por su comunidad, sin cuestionarse si la misma fue o no consensuada o trabajada con la gente:

“Es una frustración real, muchas veces, en el sentido de que uno predica montones de cosas y ve que la realidad no corre. El párroco de la parroquia que yo estaba decía que nadie es tan pobre para no dar y nadie es tan rico como para no recibir. Y eso me ha servido como lema para montones de veces poder organizar y hacer campañas de traer 1 kilo de arroz, 1 kilo de

harina, te estoy pidiendo algo que es normal... y nos pasó la semana pasada dentro de muchas que vinieron que un 10% eran cosas vencidas, vencidas de dos años ponele y a mí eso me dolió porque si yo no lo como, no lo uso, no lo puedo dar, porque no estoy tirando a la basura, estoy ayudando a alguien /.../ Anteriormente habíamos sacado una campaña de decir bueno la comunidad no es solamente pedir, no es un shopping, yo vengo no a servirme de lo que hay sino a poner lo que yo tengo así como yo puse mi vida como cura a poner los demás de todo lo que tenemos algo para poder colaborar con los demás. Todos trabajamos y todos tenemos algo, esa es la realidad, todos amamos, todos nos sentimos amados pero bueno se hizo una campaña también para eso, para poder dar servicios en la parroquia, se repartieron 400 volantes, vienen acá unas 500 personas por semana [pero] vinieron 7. Y vos decís algo no funciona, me salieron más caras las hojas de impresora por ejemplo, pero a lo que voy es que a veces sentís que no hay respuesta, sentís que vos propones cosas que son interesantes que son, que no es mala la propuesta que estás haciendo pero no hay afinidad por nada”(E25).

En muchos casos, la falta e apoyo de las comunidades se observan en pequeños detalles de la vida cotidiana de un sacerdote, por ejemplo:

“A veces, son detalles pequeños pero por ejemplo a mí no me gusta celebrar la Misa sin el coro y es un laburo que vengan y ahora en invierno peor. A veces te sentís que estas un poco solo, y pensás si el coro no está un domingo a la tarde no va a venir nadie y de repente mirás y está lleno” (E88).

Otro caso:

“Continuamente nos pasa tener esa sensación de no estar debidamente acompañados... Si el foco está quemado desde hace meses, tiene que ir el cura a cambiarlo...” (E94).

Respecto al apoyo del Obispo, tenemos según el siguiente cuadro que la mayoría de los entrevistados (56.7%) no señala hechos o circunstancias donde no hayan sentido el apoyo del Obispo. Entre los sacerdotes diocesanos, sin embargo casi la mitad sí señalan haber pasado por experiencias en tal sentido.

Cuadro 19: Tipo de sacerdote según apoyo del Obispo

		Apoyo del Obispo		Total
		Menciona hechos/circunstancias	No menciona hechos/circunstancias	
Tipo de sacerdocio	Diocesano	38 47,5%	42 52,5%	80 100,0%
	Regular	7 29,2%	17 70,8%	24 100,0%
Total		45 43,3%	59 56,7%	104 100,0%

Fuente: elaboración propia

Las diferencias a veces son apreciables, aunque no distribuidas regularmente en todas las diócesis. Es decir, hay relaciones más tirantes en algunas diócesis respecto a otras. En una de ellas, donde hemos encontrado particularmente mayores distancias, uno de los sacerdotes nos explica que las dificultades son permanentes y las diferencias tantas, que no le importa obtener de su parte ningún reconocimiento:

“A cada rato, estamos en las antípodas, obvio. Además, no me preocupa que lo reconozca o no /.../ el tipo tiene toda una cuestión litúrgica y de celebraciones y de catequesis basadas en dogmas, y a mí eso, ni fu ni fa, ni en la Parroquia lo hacemos, ni yo lo reconozco demasiado, ni tampoco espero el reconocimiento de él. De verdad no lo espero, no es una cosa que me saque el sueño, cuanto menos venga acá mejor, y en una buena te lo digo” (E2).

Otros casos menos radicales donde se mencionan diferencias, responden más bien a la necesidad de contar con un estilo de liderazgo episcopal más cercano, donde una palabra de aliento puede significar mucho ante tanta adversidad:

“No es que uno dependa de que te feliciten, pero a veces uno se siente como solo y te vas entregando y está bueno que a veces uno te lo pondere “bo que bueno esto, que bueno lo que estás haciendo”. Yo creo que a veces como somos pocos sacerdotes y estamos en mil cosas uno se va entregando y creo que nos falta cuidar a los que cuidan y acompañar a los que acompañan, entre nosotros, no solo el Obispo sino entre curas también” (E30).

En el mismo sentido, otro sacerdote de otra Diócesis nos cuenta que no tiene dudas del reconocimiento que el Obispo tiene con él, pero que hecha de menos lo pueda hacer más explícito:

“Yo sé que mi obispo reconoce todo lo que hago y lo que ofrezco, pero tá, quizás no lo expresa todo, como quizás a uno le gustaría. Entonces ahí entramos en cuestiones más afectivas (se ríe), y humanas, es una cuestión de personalidad...” (E31).

A tono con los anteriores, sigue otro testimonio reclamando mayor apoyo:

“Muy frecuentemente, bastante frecuentemente, creo que además es común a la mayoría de los sacerdotes este sentimiento. Yo se lo dije al actual Cardenal, cuando comenzó su ministerio una de las cosas que nos dijo un día en una reunión de curas, fue, ‘porque ustedes van a ser mi prioridad’. Yo le dije mira Daniel, yo eso se lo escuché decir a todos mis obispos hasta ahora y ninguno nunca se ha preocupado por mí. Ojala tú puedas llevar adelante esta idea, pero vas a tener tantas cosas que no sé hasta qué punto. De hecho hasta ahora...” (E71).

Obviamente que estas opiniones varían según el obispo. Por lo tanto es normal que en la biografía de nuestros entrevistados, la relación con el obispo haya cambiado con el paso del tiempo:

“Diría más bien que he sentido muchas veces, sobre todo con los obispos que vinieron después de Parteli, discrepancias y cierta impaciencia por creer que tal o cual obispo no ve, analiza o enfrenta algunas cosas, o la marcha general de la Iglesia como creo que sería necesario hacerlo. Pero las pocas veces en que puedo haberme sentido poco reconocido ha sido más bien en relación a mis capacidades o a mis opiniones, que a mi trabajo concreto. En esto último en general me he sentido valorado” (103).

En otras ocasiones ocurre que con el mismo obispo, se sucedan hechos valorados de diferente manera. Según afirma un sacerdote, su obispo le ha llegado a elogiar, pero también a destrar:

“A veces me he encontrado con situaciones de incomprensión y a veces me han abrazado elogiándome por la tarea que he realizado, a veces eso viene del mismo obispo. Por un lado te elogia, te deja allá arriba y luego te destrata y te desautoriza frente a la comunidad. Pero no ocurre eso con todos los obispos, la mayoría de ellos tratan de escuchar a la comunidad” (E52)

La mayoría, sin embargo, no ve las eventuales diferencias con los obispos como un problema. Por ejemplo, en varias ocasiones, los entrevistados dicen no tener esos problemas con sus autoridades, en la medida en que se trabaje de acuerdo a un Plan Pastoral:

“No he tenido esta sensación, quizás porque me mueve trabajar sí en comunión con el Obispo y el presbiterio, ajustados al Proyecto Pastoral que busca siempre una mayor fidelidad al Evangelio y a la realidad que el pueblo está viviendo, y no busco el beneplácito del Obispo en sí” (E96)

Como se puede observar en este testimonio, el entrevistado tampoco pretende en sí mismo tener el beneplácito del Obispo. Es decir, a diferencia de otros trabajos en relación de dependencia, donde es importante la relación con el patrón, aquí se observa una mayor autonomía en el desempeño de funciones. Si bien es importante la relación con el superior, más importante es ser fiel a la vocación y ser instrumento en la construcción del Reino. Esa visión es la que permite a muchos sacerdotes, seguir adelante aún en la adversidad con su Obispo y eventualmente también con algunos de sus pares.

En esa línea, sigue un nuevo testimonio donde se observa que no se percibe como importante el eventual apoyo y reconocimiento por parte del obispo:

“El problema en sí no es que el obispo reconozca mi labor, el problema acá es que Cristo es quien me va a pedir cuentas. Si bien yo estoy sujeto a la autoridad del obispo, pero el que ve mi fuero interno no es el obispo, es Cristo” (E9).

Vale decir, que están los casos donde se distingue entre tener diferencias con el obispo a no ser reconocido:

“Bueno, yo he creado muchos problemas a los obispos (risas), yo creo igual que todos (aunque tuvieran discrepancias conmigo) han apoyado mi labor. No han considerado que eso haya sido una oposición a algo que ellos hacían, eran más bien discrepancias prácticas y a veces más que práctica pero bueno... pero yo creo que han tenido siempre buena opinión de mí” (E17).

También es frecuente que los entrevistados ven a sus obispos, como iguales a los que le ha tocado otras responsabilidades:

“el obispo también vive las mismas vicisitudes que vivo yo y estamos en permanente contacto y él está siempre apoyando lo que nosotros hacemos. Tampoco él recibe reconocimiento a nivel estatal, vive igual, vive lo mismo que vivimos nosotros, incluso él mismo atiende la puerta y atiende el teléfono, tampoco hay plata para pagarle ni una secretaria, se vive vocacionalmente igual” (E8).

En definitiva, el vínculo con las comunidades es percibido como de mucha importancia y predomina la idea que si aparecen distancias por expectativas, las mismas deberían corregirse con un método de trabajo conjunto de manera de evitar una mirada excesivamente “vanguardista” por parte del sacerdote. Los planes pastorales, con objetivos, metas, responsabilidades medidas y distribución correcta de roles puede ser uno de los instrumentos para adoptar. Respecto al vínculo con los obispos, aparecen respuestas de distinto corte según la diócesis y según época. Surge de la evidencia que hubo y hay obispos que generan mayores problemas de relacionamiento con sus sacerdotes, así como hubo y hay obispos que generan una amplia y mutua empatía con el clero. A diferencia de los eventuales problemas que pudieran ocurrir con las comunidades, las diferencias con los obispos no son percibidas como un fuerte obstáculo para ser un buen sacerdote, no obstante lo cuál entendemos que resta aún mucho por hacer para que el trabajo a veces arduo a nivel de parroquias y otros ámbitos, sea mejor acompañado por parte de los obispos.

El descanso y las horas trabajadas

Así como Jesús supo retirarse al Monte de los Olivos para tomarse un tiempo él mismo; así como también necesitó 40 días en el desierto para ordenar sus ideas y prepararse de cara a los acontecimientos que se concentrarían en la Semana Santa, parecería de orden que los sacerdotes también se permitieran horas de descanso y distensión en la jornada laboral, días de descanso en la semana y vacaciones anuales. En términos generales eso ocurre a pesar que la mayoría de nuestros entrevistados se sienten sacerdotes las 24 horas del día. En términos generales, depende de cada uno cómo se organizan el día, aunque podemos adelantar que en esta particular profesión la mayor carga de trabajo ocurre el sábado y domingo. También en términos generales los sacerdotes procuran tomarse vacaciones anuales¹⁰⁶ y disponen de un día en la semana (generalmente los lunes) para un mayor descanso:

“El día que yo trato de cuidar es el lunes, me permito dormir hasta mas tarde , dedico tiempo a la lectura, ese día es mas personal” (E10).

En cuanto a la cantidad de horas que normalmente ocupan en una jornada de trabajo, debemos señalar como punto de partida que la del sacerdote, bien entendida y en términos generales, es una profesión que no sabe de limitaciones horarias. Una respuesta muy común a la pregunta que les formulamos al respecto, es que “estamos disponibles las 24 horas”. Ahora bien, a semejanza de un cerrajero que atiende las 24 hs, el sacerdote también descansa y se recrea. Si bien algunos tratan de dar una respuesta más cercana a la realidad, a los efectos de esta variable he descontado unas seis horas de sueño y otras dos horas para el descanso y comidas diarias, de manera que la jornada de trabajo sería de unas 16 horas para aquellos que respondieron estar disponibles las 24 horas del día. Esto además, no implica notoriamente un ritmo de trabajo sostenido, pues como se dijo antes lo medular del sacerdote al menos cuando se dedica a su actividad parroquial, gira en torno a los sacramentos y el sostén de la comunidad, y como sabemos, estas dimensiones se llevan a cabo sobre todo los fines de semana.

Cuadro 20: mención de horas diarias dedicadas al sacerdocio

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje Acumulado
Valid 3	1	1,0	1,0	1,0
5	2	1,9	1,9	2,9
8	3	2,9	2,9	5,8
9	1	1,0	1,0	6,7
10	8	7,7	7,7	14,4
12	16	15,4	15,4	29,8
13	1	1,0	1,0	30,8
14	3	2,9	2,9	33,7
15	4	3,8	3,8	37,5
16	52	50,0	50,0	87,5
18	1	1,0	1,0	88,5
99	12	11,5	11,5	100,0
Total	104	100,0	100,0	

Fuente: elaboración propia

¹⁰⁶ En Uruguay funcionaba hasta hace poco un movimiento internacional, el Serra Club, que tenía como propósito ayudar a los ordenados para que tuvieran acceso a un lugar vacacional adaptado a sus circunstancias. Es así que durante décadas contaron con una casa vacacional en El Pinar, pegada a la Parroquia Santa Rosa de Lima de ese balneario.

Como se puede observar en este cuadro, la mediana estadística es la de quienes se autoperceben viviendo y trabajando las 24 horas como sacerdotes. El promedio de horas según el conjunto de las respuestas, mientras tanto, es de casi 14 horas, esto es, seis horas por encima de la limitación de la jornada de trabajo en el país.

Como dijimos, las jornadas de trabajo nunca son iguales. Aunque muchos sacerdotes se organizan muy bien el día, la naturaleza de esta labor implica tener días con mayor o con menor intensidad:

“Hay días que son más tranquilos en los que uno puede, digamos, tener un poquito más de tiempo de descanso o si uno quiere leer algo, y otras veces te pones a leer, a estudiar, a preparar algo y timbre, teléfono, nuevas reuniones, cosas inesperadas, un enfermo, un difunto y bueno, no están en la agenda...” (E22).

“Hay días. El otro día como te contaba, dieciséis horas conté desde que me levanté hasta que tuve el último grupo a la noche, y en el medio reuniones y visitando un hospital, y con la misa, etc., a veces se te va el día. A veces podés estar más tranquilo, pero siempre tenés algo para preparar, el mensaje del evangelio del domingo, alguna catequesis, realmente es una tarea en la que uno está enfocado cien por ciento” (E23).

Ese uso del tiempo tiene que ver con la esencia del sacerdocio. Es que el momento de oración, por ejemplo, no puede verse como ajeno a su condición de hombres de fe y más concretamente a su vocación sacerdotal. Lo mismo ocurre con el tiempo de lectura: salvo que se trate de una lectura relajante, el estudio de textos o incluso la lectura de un diario o periódico puede interpretarse como parte normal de lo que se le exige a un sacerdote. Por su parte, el sacerdote puede incluso tomarse un tiempo para hacer un deporte. Pero aún así, quizá le toque también actuar como pastor de almas incluso en esas circunstancias, todo lo que lleva a pensar a la mayoría de los entrevistados estar 100% dedicados a este llamado. Dicho esto, también surge de las entrevistas la necesidad que ellos tienen por un lado de “desenchufarse” y por otro lado de preservar espacios de descanso. Para ser gráficis, no se espera del sacerdote que se levante de madrugada para atender el llamado de un parroquiano necesitado de una confesión. La confesión puede esperar para una hora más apropiada. Otros sacramentos, sin embargo sí podrían levantar al sacerdote de la cama en la madrugada, como la unción de los enfermos, aunque como nos dijo uno de nuestros entrevistados, eso ocurre menos en las madrugadas, en tanto los fieles se preocupan de hacerlo en horas más apropiadas.

El uso del cuello clerical y sotana

Dos distintivos clásicos en la vestimenta del sacerdote son la sotana y la camisa con el cuello clerical. Mientras que la sotana en Uruguay fue más propia de los años preconcliales, aún continúa su uso sobre todo en algunas congregaciones y personas en particular. El clergyman por su parte, ampliamente difundido en otros países, no fue nunca hegemónico en nuestro país, aunque como se dijo antes, hay una tendencia en algunas de las nuevas generaciones para hacerlo parte del uso diario.

Consultados los sacerdotes acerca de si usaban con frecuencia estos distintivos las respuestas fueron las siguientes:

Cuadro 21: Tipo de sacerdocio según uso de clergyman

		Uso clergyman		Total
		Si	No	
Tipo de sacerdocio	Diocesano	37	43	80
		46,2%	53,8%	100,0%
	Regular	5	19	24
		20,8%	79,2%	100,0%
Total		42	62	104
		40,4%	59,6%	100,0%

Fuente: elaboración propia

Como se puede observar la mayoría de los sacerdotes entrevistados (59.6%) no usan con frecuencia el cuello clerical. Ese porcentaje de no uso aumenta notoriamente entre los sacerdotes regulares (79.2%).

¿Quiénes optan por usar el clergyman usualmente? Las correlaciones estadísticas nos muestran que el uso de este distintivo está asociado a las opiniones conservadoras sobre algunos de los asuntos aquí tratados¹⁰⁷.

Respecto a la sotana, su uso es notoriamente menos popular. Como se puede observar en el siguiente cuadro, solo 8,8% de los sacerdotes diocesanos y 4,2% de los regulares usa frecuentemente la sotana.

Cuadro 22: Tipo de sacerdocio según uso de sotana

		Uso sotana		Total
		Si	No	
Tipo de sacerdocio	Diocesano	7	73	80
		8,8%	91,2%	100,0%
	Regular	1	23	24
		4,2%	95,8%	100,0%
Total		8	96	104
		7,7%	92,3%	100,0%

Fuente: elaboración propia

Veamos algunas respuestas respecto a estos usos de distintivos. Por lo general quienes deciden no usarlo lo hacen para evitar marcar diferencias con el resto de las personas, diferencias que podrían alimentar prejuicios o distancias:

“No, no lo uso debido a que mi experiencia me enseñó que al usarlo genera una relación distinta con la gente que no te conoce. Te da más posibilidades de charlar francamente” (E5).

También es frecuente señalar que por aquel refrán que dice “el hábito no hace al monje”, el sacerdote no necesita de un traje especial:

“No, todo el mundo que me conoce sabe que soy cura, no me escondo, no me visto como cura en la calle ni me pongo un cartel que soy cura, me visto con ropa normal. No tengo presupuesto para comprar ropa, comprar una sotana es carísimo tanto como comprarse un buen traje, todo el que me conoce sabe que soy cura porque me presento” (E7).

¹⁰⁷ R Pearson -0,350 con respecto a la apertura al modelo reformista de sacerdocio; -0,371 respecto a la opinión sobre el celibato.

Hemos descubierto con esta pregunta, que la presencia o no de distintivos en la vestimenta va más allá de un aspecto de formalidad y estética: se trata además de un tema de relevancia desde el punto de vista de la sustancia de ser sacerdote. Y es que para muchos, el uso del cuello clerical o más notoriamente de la sotana, termina alejando al sacerdote del resto de los fieles, poniendo una suerte de barrera diferenciadora que no tendría razón de ser para los tiempos que corren. Es así que en continuidad con los anteriores comentarios, un nuevo entrevistado nos expresa:

“Dejé de utilizarla [a la sotana] en el primero o segundo año de sacerdote. No es que no me gustara, es un distintivo como cualquier otro, pero en principio los sacerdotes no se distinguían para nada con respecto a uniforme ni nada, salvo en cuestiones litúrgicas. Incluso los franciscanos tienen un uniforme, pero ese era el vestido de los campesinos del tiempo, lo único es que no los cambiaron, y bueno con los sacerdotes pasa lo mismo, fue la vestimenta de un tiempo y luego quedó fijo. Yo no uso distintivo, me parece que también es una forma de separarse del conjunto de la gente, de hacerse “distinto de”. Mi experiencia es que cuando se enteran de que uno es sacerdote, lo tratan distinto, entonces me pregunto por qué. No tengo porqué ser distinto. El clergyman da identidad y para algunos puede significar estar más seguros de sí mismo. Está bien, pero no necesito ponerme una señal para que me distingán” (E17).

Algunos dicen no usarlo nunca, otros más bien reservan el cuello clerical para eventos muy específicos, aunque en el día a día prefieren evitar uniformes que como dijimos antes, pudieran verse como una suerte de barrera con los demás o un signo de estatus contrario a la imagen de cercanía que pretenden imprimirle a su ministerio:

“Usualmente no. Sí por momentos, de repente cuando me implica más ir a un hospital, entierro o cuando en un colegio a uno lo tienen que identificar más como sacerdote, tal vez al ser más joven es difícil encuadrarme y lo hago. Pero sino no. Es una costumbre un poco más del clero uruguayo. En otros países sí rigurosamente hay que tener, o ya está más instalado. Acá ya hace muchos años se ha instalado el no uso de clergyman o sotana, primero para no tener tanto prestigio porque el sacerdote a veces (no tanto en la sociedad uruguaya) en las comunidades es como ¡oh!, entonces para bajar el perfil del sacerdote. También para lograr eso de que el sacerdote sea uno más, si bien no es uno más pero bueno, para llegar a una mayor empatía con el otro. El uniforme también a veces pone cierta distancia” (E23).

¿Qué argumentos exhiben, mientras tanto, quienes sí usan distintivos en sus aspectos exteriores? Un joven sacerdote que normalmente usa clergyman explica los suyos:

“Yo sí, yo uso el clergyman permanentemente excepto cuando salgo a andar en bici, después digo, si voy a algún asado en la casa de un amigo me pongo la remera, pero en lo habitual uso clergyman. Me parece fundamental, porque uno cree, algo que la cultura uruguaya se propuso notoriamente exitosa fue el ir desterrando de la vida social el contenido religioso, es como ir relegando, un ejemplo, un hito es sacar las cruces de los hospitales. Entonces eso de a poquito va calando en el imaginario colectivo, por decirlo de alguna forma, en que lo religioso no está, no existe, etc. /.../ a mí me pasó una vez: habíamos salido a comer con dos amigos curas, estábamos los tres sentados de clergyman, estábamos en unas mesitas afuera, pasa una señora le palmea el hombro a un amigo y le dice “que lindo ver curas jóvenes”, ¡pah!, nos hizo la tarde, ¿viste? nos alegró el día y uno lo vive también como un testimonio de fe...” (E84).

Otro joven sacerdote, sin embargo, nos dice que por el momento no está usando un signo exterior, pero que cada postura tiene pros y contras que él sintetiza de esta manera:

“No, yo no suelo utilizar. No tengo una decisión al respecto, pensaba que iba a utilizar, en general los curas jóvenes están utilizando; no lo tengo decidido todavía, no lo hago. Creo que ayuda mucho a identificar y es bueno que te identifiquen en algunos ámbitos, por ejemplo alguien entra al templo y dice "ahí está el Sacerdote". Hoy estaba en el velatorio y decían "está el padre X", "¿quién es, dónde está?". Entonces ayuda a identificar, es un testimonio. Y yo creo que también tiene su lado negativo, hay gente que tiene una predisposición, un anticlericalismo, que uno no sabe exactamente de qué le nace, y bueno te agreden, te insultan, uno no quiere recibir todo el día agresiones, no quiere decir que pase siempre, pero pasa. Y hay otro aspecto de no usarlo, y es que por ejemplo te podés simplemente subir a un taxi y charlar con el taxista, sin que él sepa que sos cura, y tomarle el pulso al mundo a las cosas, es decir, podés estar entre la gente, no negás que sos sacerdote, si te preguntan lo decís, pero si te ven como sacerdote ya todos toman una impostura, de ciertos temas hablan de otros no, ya hacen una síntesis de quien sos, y esto te permite estar de igual a igual, y es bueno para conocer también el mundo que uno vive, relacionarse” (E50).

Como se puede observar, esta práctica que lentamente se ha instalada en algunas generaciones de curas más jóvenes se sustenta en la necesidad que sienten de exteriorizar símbolos religiosos en una sociedad que entienden ha tendido a hacer desaparecer éstos de los lugares públicos. Se trata entonces de una suerte de acto militante. Recordemos que los estudios sociológicos desde hace décadas insisten en que la identidad de los movimientos parte de aquello a lo que se oponen. De esta manera, el movimiento de curas jóvenes que han vuelto a usar estos distintivos parece basar su identidad en oposición a la sociedad secularizada. Podríamos conjeturar que en vez de parecerse a los demás y desde la cercanía contribuir a la evangelización (como argumentan los curas que no usan distintivos) aquí el propósito sería distinguirse de los demás, como si el propio signo externo en sí mismo ya transmitiera algo positivo, esto es, algo que la sociedad secularizada ha pretendido que desapareciera y que es importante mostrar.

“Así como todas las culturas necesitan un signo exterior que los identifique, a veces dentro del ámbito eclesial es necesario un signo que nos distinga de los demás y nos iguale entre nosotros, por eso a mí no me importa el signo en sí mismo, pues todas las culturas lo tienen, sino cuando nos afirmamos en ese signo exterior, cuando eso sucede entonces nos disfrazamos” (E51).

Este mismo sacerdote nos explica que en su ámbito se viste con vaqueros y champions, pero que en su experiencia con otras culturas ha encontrado que esos signos exteriores no se usan y por lo tanto buscó identificarse con los demás usando los vestidos usuales.

En definitiva, se trata de un tema de discusión abierta. Si bien la sotana prácticamente ya no se usa en Uruguay, el cuello clerical ha tenido un repunte en su uso por parte de sacerdotes más jóvenes, lo que abre una interesante línea de reflexión acerca de los motivos y de la necesidad de diferenciación – identidad en el contexto de una sociedad secularizada.

Retribuciones económicas

Respecto a los sacerdotes diocesanos y para el caso nacional, como dijimos, las diócesis son las que definen la política de retribución que tendrá el sacerdote. Por lo general, el sistema implica una primera fuente que viene del Obispado (en el caso de Montevideo \$4500 por mes) complementada con el pago de los aportes a la seguridad social y mutualista. Por fuera de eso, cada Parroquia le costea al cura los gastos de alojamiento, comida y servicios (luz, agua, teléfono, transporte, etc.), de manera que el monto recibido por la diócesis sea preferentemente destinado a gastos personales. Apresurémonos a decir que en ciertas ocasiones esos “gastos personales” dejan de serlo, pues se destinan a pagar los servicios de las parroquias (p.e. agua, luz, etc.) dejando por lo tanto a muchos

sacerdotes con apenas lo básico para el día a día. Sin embargo, a partir de esta generalidad, comienzan los casos particulares. Es así que en algunas diócesis no se provee el pago mensual para gastos personales y ese dinero depende de los ingresos parroquiales; hay otras parroquias con mejor poder adquisitivo que paga a sus curas un dinero extra más allá del aporte diocesano. En un polo contrario están los sacerdotes que no reciben nada de sus diócesis y que solo costean sus gastos básicos por las entradas económicas de las parroquias. Incluso hay sacerdotes que reciben sus ingresos no de las parroquias (ya que como vimos no todos están destinados a actividades pastorales o tienen parroquia a cargo) sino de sus trabajos en colegios. En estos casos esos dineros se consideran de una tercera fuente y se contabilizarán a los efectos de nuestro estudio en una nueva variable.

En Montevideo, en las Parroquias insertas en barrios con mayores ingresos (sobre todo la faja costera) los sacerdotes reciben un ingreso provisto por el equipo económico de esas parroquias. En una de ellas, ubicada en Carrasco, el monto que se recibe es de 12 mil pesos, como explica el siguiente entrevistado:

“Como sacerdote en mi caso recibo \$12000 porque estoy en esta parroquia /.../ aparte de lo que es la comida, la vivienda, la luz, el gas, el agua, eso también se encarga la parroquia de pagarlo aparte.... Un sacerdote que está en otro lugar, o más en una periferia, hoy en día está recibiendo \$4500. Eso es lo que se le da desde la Curia¹⁰⁸. Yo recibo ese dinero (\$12000) que me da la parroquia, pero no recibo dinero de la Curia, porque se considera que esta comunidad me puede sustentar y es así. El dinero de la Curia está destinado a sacerdotes en situación de vulnerabilidad. Cuando la parroquia puede sustentar a su sacerdote, es la comunidad la que se encarga de darle un sueldo. Yo lo que recibo es eso” (E23)

Otro caso que muestra lo variable que pueden ser las entradas de los sacerdotes y las estrategias que adoptan para sobrevivir con poco dinero:

“En la Parroquia no tenemos un sueldo fijado ¿Por qué? Porque más o menos existe esto: después que pagas todas las cuentas lo que resta es del cura, yo no hago eso porque yo no necesito de la Parroquia para vivir porque vivo de mi trabajo, yo soy medio atípico en eso, pero de la Parroquia, el salario es 10 mil pesos, pero tampoco tengo demasiados gastos porque claro, acá uno paga los servicios: luz, agua, teléfono, Internet, y eso se paga con dinero de la Parroquia y después comida, uno sólo no gasta nada. Además, voy a la casa de mi madre todos los domingos y me da comida para cuatro o cinco días. Después ropa no gasto mucho, me compraré dos veces en el año ropa, en invierno y después en el verano ponele. Y después salidas no tengo grandes salidas, lo que más gasta es la camioneta que se paga con plata de la Parroquia también, no sabría decirte, la verdad, cuánto dinero, pero no tengo necesidades económicas (E2).

Uno de los entrevistados nos dice que los curas pueden vivir o bien de la cultura del curro o bien de la cultura de la Providencia. Lo del curro, señalado de manera crítica, es cuando el sacerdote termina juntándose más con determinadas familias de mayor poder adquisitivo para ganar su confianza y obtener de ellas ciertas retribuciones, regalos, acceso a bienes. La fuente de la Providencia la define como aquello que surge de la gente y del contexto, que no estaba dentro de lo planificado pero que viene de la gratuidad de la gente como expresión del mismo Dios. Ese mismo sacerdote dice que vive de unos 50 dólares que le pasa la Diócesis y de un trabajo que él mismo lleva adelante una vez a la semana y que le permite un ingreso de aproximadamente \$3000 mensuales:

108

Conjunto de funcionarios y rectores, laicos y religiosos, que forman parte de la administración y el gobierno de la Iglesia católica.

“Los párrocos europeos en su momento pagaron muchísimas cosas de la Parroquia de sus propios bolsillos. Cuando eso sucedía, la propia gente no se involucraba en el sostenimiento de la Parroquia, pero los que somos uruguayos por lo general no podemos hacer eso e involucramos a que cada comunidad pueda sostenerse a sí misma” (E51).

Entre los regulares, mientras tanto, la situación es diferente. En congregaciones u órdenes con cierta trayectoria, la cuantía y distribución de los ingresos está muy formalizada y centralizada. Un sacerdote jesuita, por ejemplo nos cuenta cómo se procede con sus ingresos:

“Yo tengo un sueldo del Colegio, me pagan cerca de 8 mil, 9 mil pesos. También tengo un sueldo como docente en la [Universidad] Católica: ahí recibo unos 3 mil, 4 mil por mes. Y recibo también de los ingresos que hay en la parroquia que van a la comunidad, ronda hoy los 13 mil pesos. Toda esa plata va a una cuenta en el banco y esa plata la administra el ecónomo de acá, así que toda esa plata va para la comunidad” (E85).

Un sacerdote vicentino, por su lado, nos explica el procedimiento:

“Nosotros como Congregación tenemos el voto de la pobreza. De todo lo que recibimos, de nuestro ministerio, entregamos todo y tenemos una bolsa en común. Y todos los gastos concernientes a alimentación, vestimenta se paga desde ahí. Y después hay una suma menor que se nos da para cualquier cosa que uno quiera. Como yo te dije, cuando uno va al cine o yo estoy libre y me gusta ir al Estadio. Eso sí pago de esa platita. Son 100 dólares...” (E89).

Hay casos de cargos altos en universidades y colegios ocupados por sacerdotes que no saben cuánto ganan, por el hecho de que ese dinero se deposita en la cuenta de sus congregaciones. El Director de un importante colegio de Montevideo relata su experiencia de la siguiente manera:

“En mi situación, por ser director del Colegio, me pasan un sueldo que yo no sé cuánto es. En las comunidades religiosas hacemos voto de pobreza. Yo podría saberlo, o sea, voy a la contabilidad y me fijo, pero en realidad ese ingreso va para la comunidad y yo no me entero. Cuando preciso comprarme unos zapatos pido el dinero al ecónomo de mi comunidad y me da el dinero o me da unos pesos para que yo me mueva y no tener que estar pidiéndole a cada rato. Pero no te sabría decir... si te tuviera que decir cuánto me llega a mí, mi retribución es cero. Ahora... obviamente mi trabajo me lo pagan pero yo lo comparto con mi comunidad. En mi comunidad hay sacerdotes ancianos que no reciben nada y viven porque yo estoy aportando, y de la misma manera algún día me va a tocar a mí” (E90).

En cuanto a los montos recibidos por la realización de tareas estrictamente sacerdotales, el promedio es de \$3.670, con pisos que van desde cero ingresos hasta \$17.500, el mayor ingreso registrado en nuestro estudio. ¿Cómo viven quienes no reciben ingresos regulares? Por lo general se trata de párrocos que cuentan con los gastos básicos cubiertos por sus parroquias, a lo que se suma alguna eventual entrada de carácter irregular (por ejemplo, dinero entregado por algún fiel para sus gastos particulares) o entradas más regulares que consigue ya sea por parte de familia o trabajos externos. Aún así 23% de los sacerdotes entrevistados no cuenta con ningún tipo de ingreso regular de carácter monetario, la mayoría perteneciente a congregaciones u órdenes que garantizan el sustento básico.

Decíamos entonces que varios de los entrevistados señalaron tener segundos ingresos. En concreto, 59.6% de los sacerdotes reciben dinero por otras vías. Las fuentes de esos ingresos son variables, aunque fundamentalmente se trata de salarios recibidos por clases dictadas en colegios o instituciones universitarias católicas. También hay sacerdotes que reciben ingresos por renta de bienes familiares o ingresos del exterior (por ejemplo, jubilaciones de países europeos). El promedio de esos ingresos es de algo más de \$4.000, con picos de unos \$30.000.

En cuanto a si el conjunto de ingresos recibidos les permiten tener acceso a una vida digna, las respuestas no son unánimes ni mucho menos, aunque en términos generales observamos en nuestro país, un clero diocesano y religioso viviendo de manera austera a imitación de lo que sucedía con Jesús y aceptando que esa vida sencilla es la que desean y se deben permitir. En tal sentido, 91.3% responde afirmativamente sobre la dignidad de sus ingresos, siendo algo mayor el porcentaje entre los sacerdotes regulares.

Cuadro 23: Tipo de sacerdocio según opinión si Ingresos permiten vida digna

		¿Ingresos permiten vida digna?		Total
		Si	No	
Tipo de sacerdocio	Diocesano	71 89,9%	8 10,1%	79 100,0%
	Regular	23 95,8%	1 4,2%	24 100,0%
Total		94 91,3%	9 8,7%	103 100,0%

Fuente: elaboración propia

Una síntesis de lo que opinan la mayoría de los entrevistados es la que expone el siguiente entrevistado:

“Creo que la vida de los sacerdotes en el Uruguay en general, es una vida muy austera, con lo necesario. No se pasan extremas necesidades, eso es extremo si lo diría, pero tampoco nos enriquecemos ni mucho menos. No tenemos casi ninguno cuenta bancaria, vivimos de la caridad de nuestro trabajo y tenemos las necesidades básicas cubiertas” (E19).

El problema es cuando se deja al sacerdote solo y sin mayores recursos para obtener un piso mínimo de sustento. Eso suele ocurrir en aquellas personas del clero diocesano que no cuentan con recursos propios (por ejemplo, remesas por parte de la familia, rentas particulares) y trabajan en parroquias de desfavorable contexto socioeconómico:

“Hubo años en que vivía rascando latas, aunque con las necesidades materiales básicas siempre satisfechas (casa y comida). Comparando con la situación de muchos laicos, no puedo quejarme” (E35).

“Te adecuas. La gente te alcanza cosas no toda la gente es tan pobre o miserable que no pueda alcanzar cosas, la gente te alcanza cosas para comer. Yo conocí a mi párroco que cocinaba polenta el lunes y comía polenta toda la semana y no se murió de hambre...” (E45).

Los recursos incluso, provienen muchas veces del propio trabajo manual. Uno de los entrevistados, que además de sacerdote es monje, nos señala que todos sus ingresos vienen de su trabajo manual, esto es, producir la tierra y elaborar mermeladas que algunos fieles colaboran comprando. Eso le permite vivir con lo justo en materia de alimentación y vestimenta, pero considera que ese estilo de austeridad lo considera digno pues hace de la pobreza un signo de imitación de Cristo:

“La verdad que la quinta me da siempre para comer y estoy bien en vestimenta, solemos cuidarla bastante para que dure. Cuando cumpleaños o aniversario o familiar tuyo ven si la camisa está muy gastada, familiares o miembro más atento te regalan de repente una camisa o cosas por el estilo. Yo creo que sí, que vivo dignamente. Y mis ingresos son básicos” (E16).

Algunos responden entre risas reconociendo las limitaciones que el sacerdocio tiene desde el punto de vista del acceso a una vida más o menos digna si no cuentan con otros ingresos:

“Pah (risas) Si fuese solamente por lo que tiene que ingresar específicamente como cura, por el sacramento, me muero de hambre. Es por eso que acá en Uruguay en general el sacerdote tiene que ejercer una profesión, ya sea como profesor, como de esto o aquello, o sea porque si fuese solamente por el servicio que él brinda a una comunidad y que la comunidad le pueda retribuir para que él pueda vivir, no, acá en Uruguay no es posible, en otros lugares sí” (E92).

Se observan no obstante, algunas visiones que sin ser francamente negativas sobre esos ingresos, abren la puerta para reflexionar críticamente en términos de justicia. Uno de nuestros entrevistados, a manera de ejemplo, reconoce que los montos recibidos de ninguna manera pueden considerarse adecuados dadas las características del trabajo desempeñado, agregando que la situación se vuelve más preocupante cuando el presbítero no logra llegar siquiera a un nivel de vida austero:

“Me es sin embargo difícil afirmarlo con toda seguridad ya que mis hermanos me ayudan mucho, aunque no de manera regular. Tal vez la remuneración actual, que de todos modos es mayor que la que recibía en muchos años de mi vida sacerdotal (la mayoría), pueda ser considerada poco justa, habida cuenta del monto de trabajo, las responsabilidades, y la calificación, pero no son los criterios que en general manejo.

Al mismo tiempo cada vez pienso más que las cosas no pueden seguir así, en el sentido de que cada cura del clero secular siga dependiendo mucho para su vida de recursos que no consigue o recibe por su ministerio” (103).

Cobertura médica y acceso a la seguridad social

El derecho a toda persona a la seguridad social está establecido desde muy temprano en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. Allí se señala que

“Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud, el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios necesarios; tiene derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad. La maternidad y la infancia tienen derechos a cuidados y asistencia especiales. [...]” (Naciones Unidas, 1948).

En Uruguay, el encargado de coordinar y administrar este derecho es el Instituto de la Seguridad Social – BPS- más allá de que sean varias las instituciones -públicas y privadas- que brindan este servicio a diferentes segmentos de la población. El acceso a la seguridad social además es considerado un elemento vertebral en el denominado trabajo decente, esto es, según la OIT un empleo productivo que genere un ingreso justo, además de seguridad y protección social entre otros elementos. Para el caso nacional, el acceso a un trabajo formal implica la inserción individual y familiar a un conjunto de prestaciones a las que se tiene derecho si se cumple con la obligación de realizar ciertos aportes. Así, por ejemplo, del sueldo de un trabajador uruguayo en relación de dependencia se descuenta 15% para la jubilación, 3% para el seguro nacional de salud (otros 3% para el caso de tener hijos menores de edad) y 0.125% para el Fondo de Reconversión Laboral. Las prestaciones contributivas son varias, pero en este trabajo nos detendremos especialmente en dos: la asistencia médica y el acceso a jubilación. A manera comparativa, una persona empleada en Uruguay tiene derecho a elegir una institución de salud habilitada por el Sistema Nacional Integrado de Salud o quedar de oficio afiliado a los servicios prestados por ASSE. En cuanto a la jubilación, podrá acceder a la misma luego de 30 años de aporte y un mínimo de 60 años de edad (aunque existen otras variantes, en lo fundamental esta es la norma).

Ahora bien, ¿qué sucede en el caso de los sacerdotes? Concentrémonos en primer lugar en los sacerdotes seculares. Como vimos antes, ellos no cotizan al régimen general de la seguridad social como presbíteros, sino que cuentan con un sistema propio de previsión social. Ese sistema incluye la prestación de atención médica así como la prestación de lo que bien podría llamarse un derecho jubilatorio. Respecto a lo primero, el Hogar Sacerdotal ha conveniado con el Círculo Católico la atención en salud. Al pagar todos los meses este servicio, el sacerdote tiene cubierta la atención médica tal como sucede con cualquier otro trabajador/a en el país. Respecto a lo segundo, el acceso al derecho jubilatorio se canaliza por el Hogar Sacerdotal aunque en los hechos muchos sacerdotes acceden a puestos de trabajo, sobre todo en estructuras empresariales de la Iglesia (caso de Colegios) desde donde también cotizan al BPS. Pero como eso no es generalizable y en todo caso tampoco es política oficial de la Iglesia asegurar a todos los sacerdotes una inserción laboral para acceder a los derechos de la seguridad social, entonces adquiere particular importancia estratégica el sistema del Hogar Sacerdotal que como ya señaláramos antes se basa en los principios de la mutualidad. Así explica estos hechos uno de los entrevistados destacando el aprecio con el que la mayoría de los sacerdotes se refieren a su Hogar:

“En el caso de los sacerdotes diocesanos que no tienen ningún trabajo civil, sea en colegios u otras cosas, ciertamente no aportan al BPS, que yo conozca. En un momento la Iglesia en el Uruguay decidió proveer a los sacerdotes de un futuro, digamos, estable, una casa en la que puedan estar juntos, con una cobertura médica, con servicios de enfermería, etc. Ahí empezó a surgir el sueño del Hogar Sacerdotal, que es de hecho actualmente un caso único en América Latina que ha servido de modelo a algunas iniciativas y que es una realidad muy querida por nosotros” (E27).

Reiteremos que la edad mínima para jubilarse entre estos sacerdotes es de 70 años de edad, exigiéndose también un mínimo de 30 años de aporte. Algunos presbíteros prefieren pasar el resto de sus vidas en el Hogar. En ese caso no reciben una prestación mensual, sino acogida en el Hogar con pensión completa. En caso de poder residir en otros lugares (ya sea casas de sus familias o las mismas parroquias) entonces el sistema les provee un ingreso mensual en calidad de jubilación que ronda los \$9.300.

Respecto a los sacerdotes religiosos, cuentan con sus propios mecanismos de seguridad social. Algunas de las congregaciones más fuertes (caso de Salesianos y Jesuitas) suelen tener a todos sus miembros aportando, la mayor parte de las veces como trabajadores en sus Colegios. Este comportamiento es relativamente nuevo en estas congregaciones, pues algunas pocas décadas atrás era normal que los sacerdotes cumplieran importantes roles en sus colegios sin contar con salarios y aportes previsionales. Con el paso del tiempo, esos sacerdotes ya ancianos pasan a ser acogidos por los propios hogares de ancianos de las comunidades religiosas (por ejemplo, los jesuitas cuentan para ello con el último piso en el Colegio Seminario). Esto ya fue corregido y como nos cuenta un jesuita, hay una valoración positiva en el hecho de estar aportando al BPS:

“Hace 30 años los curas no recibían ni un peso, nada, los curas Jesuitas estoy hablando, trabajando la misma cantidad de horas que yo, no era la costumbre de que los Jesuitas tuviesen un sueldo por trabajos, entonces era más complicado, ahora tienen 80, 85 años y los cuidados de su propia salud los asumimos los Jesuitas. Sin jubilación, sin cobertura médica en otro lado, entonces es un gasto muy importante en la economía de nuestra organización” (E78).

Entre los Salesianos pasa algo similar respecto a los jesuitas: tienen a todos sus miembros aportando al BPS pero también sus comunidades aportan a un fondo propio para los sacerdotes más viejos y enfermos:

“Hacemos dos aportes, para poder sostener esta comunidad nuestra, que ahí van las personas, los viejitos ya mayores que ya no pueden sostenerse en una comunidad, van para

allí, y ahí terminan sus años, bien con dignidad, y después lo que aportas al BPS y los beneficios que tenés por el tema de la seguridad, así que hacemos dos aportes” (E86).

Esta política cuenta con la ventaja que eventualmente, aquellos sacerdotes que dejan el ministerio siguen contando con su historia laboral en el BPS para seguir sumando aportes y en el futuro poder jubilarse:

“Me parece bárbaro, porque puede tener ventajas para algún sacerdote que por alguna razón deja el ministerio o algo así. Por ejemplo, tengo compañeros que por equis motivos dejaron la congregación pero tienen todo su historial laboral de aporte al BPS y está bárbaro” (E91).

Esta costumbre de incluir a los sacerdotes regulares en las planillas de trabajo de los colegios no se replica a las congregaciones más pequeñas que terminan construyendo sus mecanismos de seguridad social centralizados a nivel internacional y con una lógica de asistencia muy parecida a una gran familia, tal como nos lo relata un religioso entrevistado:

“Nosotros como comunidad funcionamos en realidad como una familia, no hay sueldos, no hay tampoco jubilaciones, no hay algo concreto cuando uno se enferma, sino es preocupación por cada uno y por cada caso concreto, si me enfermo es la comunidad la que me cuida, si ya soy mayor y no puedo trabajar es la comunidad la que me cuida, asume mis gastos este sistema se usa” (E38).

Es así que algunas de las congregaciones y órdenes más pequeñas que actúan en nuestro país conservan casas de salud para sus miembros no activos en diferentes países, ya sea España, Italia, Brasil o Argentina, entre los más comunes.

Corresponde también señalar que si bien la mayoría de las diócesis contribuye al pago de la mutualista y el Hogar Sacerdotal, en lo que vendría a ser una suerte de “aporte patronal”, eso no es extensivo a todas las diócesis: por ejemplo, en Canelones los aportes se los debe gestionar el sacerdote en su parroquia asignada. Uno de los entrevistados en tal sentido nos señala que él mismo se paga la cuota mutual y respecto al Hogar Sacerdotal dice:

“El aporte lo teníamos que hacer nosotros, porque antes lo hacía la mitad la curia, y la otra mitad la parroquia, ahora tenemos que hacer todo nosotros.

En eso nos bancamos nosotros. Si miramos la iglesia como una empresa no tenemos suerte...” (E13).

Este bloque de preguntas comienza consultando sobre si tienen acceso a atención médica. Luego, respecto a los derechos jubilatorios, a los sacerdotes diocesanos se les consulta si se han preguntado alguna vez el motivo por el cual no aportan al BPS sino al Hogar Sacerdotal. En el caso de los regulares, se les invita a explicar cómo funciona su sistema de seguridad social. Ambos tipos de sacerdotes luego son consultados por su opinión de lo que sucede en otros países donde sí se aporta al sistema nacional de seguridad social. Veamos detenidamente estos asuntos:

(a) Acceso a atención médica

Todos los entrevistados salvo uno, manifestaron tener asistencia médica. La excepción fue de un sacerdote que había llegado recientemente al país y aún no había realizado los trámites correspondientes.

La mayoría utiliza el convenio vigente con la Mutualista Círculo Católico, pero también hay menciones al CASMU, COSEM, Hospital Evangélico y La Española, además de los sistemas de atención médico colectiva del interior del país agremiados en FEMI. Por fuera del sistema de salud nacional, algunos misioneros cuentan con seguros internacionales, lo que les permite una mayor flexibilidad teniendo en cuenta la realidad de su movilidad territorial.

(b) Motivos por el cuál los sacerdotes diocesanos no aportan al BPS

Las respuestas fueron agrupadas en cuatro explicaciones diferentes sobre este hecho. En primer lugar tenemos a quienes responden haciendo hincapié en que el sacerdote no fue nunca considerado un trabajador y por lo tanto no procede hacer los aportes a la seguridad social. En segundo lugar tenemos las respuestas que ponen énfasis en la relación con el BPS, mediatizadas por un estado laico que supuestamente nunca fue receptivo a que los sacerdotes hicieran sus aportes. En tercer término agrupamos a los sacerdotes que explican el no aporte al BPS por el hecho de contar con un sistema al que estiman más eficiente y valoran especialmente como algo propio e incluso previo al sistema de previsión social montado por el Estado. Finalmente agrupamos a las respuestas que explican esta situación por razones históricas.

Como se puede observar en el siguiente comentario, algunos sacerdotes se mostraron molestos por esta indagación. Creen que de ninguna manera corresponde a la Iglesia hacer aportes a la seguridad social. Nótese cómo se parte de la base incorrecta de asimilar los aportes a la seguridad social como si fueran impuestos¹⁰⁹:

“No nos hemos preguntado, que se pregunte el que se cuestiona eso. Nosotros al no tener un sueldo, al tener una función de servicio, no aportamos al Banco de Previsión Social y además está en la Constitución [que] estamos exonerados de impuestos, no pagamos la patente del auto. Que se lo cuestione otro, yo no me lo cuestiono” (E43).

El 35% de los sacerdotes diocesanos no tiene una opinión sobre el tema o lisa y llanamente nunca se preguntaron los motivos que explican la situación actual. El 28.8% sin embargo prefiere explicar este hecho por la primera razón, es decir, que la del sacerdote no se considera una actividad laboral al menos no a los fines previsionales:

“En principio la respuesta es que el sacerdocio no es considerado como profesión. El sacerdote para el Estado es un vago que no aporta a la sociedad. Pero también porque como Iglesia no nos propusimos ser “trabajadores – obreros” de la “empresa” Iglesia Diocesana (E1).

En este comentario notamos por un lado una fuerte molestia por un Estado que no les considera parte de la población económicamente activa (“para el Estado el sacerdote es un vago”) pero luego matizando la sentencia, admite que la Iglesia tampoco se propuso darle estatus laboral a la actividad sacerdotal. Estos matices han estado presentes en muchos de los entrevistados y fundamentalmente en este 35% de la muestra. Siguen otros pasajes en tal sentido:

“Lo nuestro no es un trabajo, porque si yo fuera un trabajador en cuanto cura tendría que ser empleado de la Iglesia Católica Apostólica Romana, el asunto es ese, los curas no somos empleados de la iglesia, somos miembros. Si nosotros aportáramos al BPS tendríamos que aportar como empleados del obispado que traería una cantidad de líos tremendos (E7)”

¹⁰⁹En puridad, la seguridad social se financia fundamentalmente con las “contribuciones” y “aportes” de trabajadores y empresarios, tanto al BPS como al FONASA. Esos aportes no se consideran impuestos, en el entendido que un impuesto es un pago obligatorio sin contrapartida a la unidad individual que realiza el pago. En materia exclusivamente impositiva, la seguridad social también se financia con el IASS y algunos puntos del IVA.

Como ya hemos advertido antes, esta lectura del fenómeno es parcial: no todo cotizante a la seguridad social es considerado empleado en relación de dependencia. Sin embargo, se trata de una percepción bastante generalizada.

“Los sacerdotes no tenemos actividad remunerada porque no recibimos un sueldo. Eso que se llama el fondo de ayuda del clero los \$1500, los \$4500 ahora que se da, es una ayuda para el sostenimiento del sacerdote. Hay sacerdotes que están empleados porque están empleados en colegios, en facultad, porque dan clase, porque tienen en ejercicio alguna otra profesión, entonces ahí si son por actividad remunerada y aportan a BPS. Pero la mayoría de los sacerdotes no porque no tienen actividad remunerada” (E19).

Este pasaje mientras tanto también muestra algunas deficiencias técnicas. Una cosa es recibir una remuneración, otra es recibir un sueldo. Notoriamente el sueldo es parte de la remuneración, pero hay remuneraciones que no constituyen sueldo. Dice Mangarelli:

“La expresión salario es la que ha predominado netamente para aludir a lo que percibe el trabajador como consecuencia de su trabajo, aunque se han utilizado otras a lo largo del tiempo /.../ Así el vocablo sueldo se refiere al ingreso mensual fijo percibido por los empleados... Las palabras remuneración o retribución también se siguen usando, pero, a diferencia de las anteriores, con un sentido bien amplio. Por lo general se utilizan cuando se quiere enfatizar el carácter global de los ingresos del trabajador, incluyendo aquellos que no provienen del empleador” (Mangarelli, 2016: 7).

Para mayor complejidad, algunos agregan que desde este punto de vista, sería dificultoso adaptar el modo de vida del sacerdote en lo que refiere a sus ingresos siempre variables de un aporte como el realizado por el común de los trabajadores. La economía de la Providencia es citada por uno de los sacerdotes para explicar esta complejidad:

“Nosotros estamos invitados a vivir de la Providencia, es decir, hoy puedo estar ganando \$12000, mañana puedo ganar \$4000, pero puedo confiar en que no me va a faltar lo necesario. Y si me falta, puede acudir a un hermano en búsqueda de ayuda económica o lo que sea, porque uno se enfocó en la tarea de servir a Dios de una manera especial, por un llamado. De alguna forma, el dinero pasa a ser un poco más secundario, aunque vivimos en el mundo y lo necesitamos. Es difícil mezclarlo con las leyes sociales porque sería un poco extraño” (E23).

Ciertamente que desde el paradigma del empleo subordinado sería muy difícil conciliar la totalidad del salario con ingresos dispares obtenidos por actos de benevolencia. De todas maneras, las gratificaciones y las propinas son consideradas parte del salario a los efectos impositivos si se cumplen algunos requisitos. Desde el punto de vista de un empleo autónomo, donde como he explicado en otras ocasiones (ver Guerra, 2010) no existe salario sino ingresos no salariales, la posibilidad de recibir únicamente o mayormente gratificaciones y propinas podría verse como una salida posible.

Siguiendo con las respuestas, 11.2% señaló con el no aporte al sistema nacional obedece a que el BPS no accedió o cobra demasiado:

“Según la historia que tengo que no sé si es verdad, la Iglesia está libre de pagar tributos municipales, de pagar también DGI, aportes patronales y todo eso. Por eso es que no se pudo ingresar haciendo aportes a la Seguridad Social. Yo creo que un anterior obispo lo intentó hacer acá en Canelones, y le dijeron que no se podía porque estaba libre de eso. Entonces en base a eso se inventó el Hogar Sacerdotal” (E2).

Obviamente esta respuesta carece de rigor histórico (el Hogar fue creado en 1903, en tanto la Diócesis fue creada en 1961). Aún así es útil para mostrar cómo muchos entrevistados confunden el hecho de

estar exonerados de ciertos tributos con la imposibilidad de cotizar a la seguridad social, un aspecto que se reitera.

Otro entrevistado comenta algo más realista: pudo haber intentos de diálogo que no cuajaron debido a las dificultades que muestra la población sacerdotal desde el punto de vista laboral:

“Por parte de la Iglesia se ha intentado negociar con el gobierno repetidas veces, pero para el BPS es una figura muy difícil de asumir, entonces nunca se llegó a un acuerdo concreto” (E10).

Una pista en ese sentido nos la da otro entrevistado. Desde ese punto de vista, podría haberse hecho pero hubiese costado demasiado: “En el año 1970, se quiso hacer algo y el BPS nos cobraba el oro y el moro” (E58).

Algunos van más lejos en la explicación y cargan las tintas sobre el estado laicista:

“Sí, es por una decisión del Estado. Concretamente no es reconocida nuestra función como un trabajo, esto desde siempre. Países como Argentina, Chile y la mayoría de los países, incluso no sólo reconocen la función del Sacerdote, sino que aportan para el sueldo del Sacerdote. En Uruguay se ha dado como una negación de todo lo que es ámbito religioso, creo que se traduce en una injusticia, eso ha hecho que tuviéramos que recurrir a un fondo de sostenimiento interno que se fue elaborando, que es el del Hogar Sacerdotal, que es a donde vamos cuando pasamos a retiro y allí se vive también con un mínimo, pero por suerte está bien administrado. Hace tiempo compartíamos al menos con las prostitutas la condición de no tener un trabajo reconocido, ahora ellas por suerte han recibido este reconocimiento como trabajadores sexuales y nosotros todavía no” (E50).

Otro 11.2% explica la situación aludiendo a que se prefirió un sistema autogestionado que funciona mejor que lo que podría resultar del BPS:

“El sistema lo administramos nosotros mismos, es mucho más barato y funciona excelentemente bien. Así que no levanten la perdiz...” (E3).

Finalmente, 13.8% argumenta razones históricas. Algunos arriesgan sobre posibles acuerdos generados en el pasado:

“Bueno, lo que pasa [es] que había un acuerdo: el sacerdote no se jubilaba por una función pública, ni por cumplir una función de servicio social, sino que la Iglesia se hacía cargo de su previsión. En ese acuerdo que hubo Iglesia-Estado no sé de cuando viene pero en ese acuerdo se planteaban las cosas de esa manera” (E57).

Uno de los sacerdotes que formó parte de esta investigación agrega un motivo que explicaría la falta generalizable de aportes al BPS. Según nos cuenta, el tema se habría tratado en algunas ocasiones y primó la idea de continuar con el sistema mutual de manera de asegurar la cobertura a quienes ya están recibiendo manutención y dependen de los activos para continuar recibiendo apoyo:

“Varias veces se ha tratado al respecto pero ha predominado el sentido de solidaridad con los demás presbíteros, manteniendo la casa Hogar y el fondo de asignaciones para los mayores de 75 años o impedidos del ministerio” (E96).

(c) Apertura a la idea de cotizar en el sistema nacional

Por lo visto hasta ahora, la situación actual de los sacerdotes diocesanos respecto a la no cotización en el régimen general de seguridad social es explicada o bien por las desavenencias históricas entre la Iglesia y el Estado, o bien por la pobreza relativa de las arcas eclesiales. Desde el primer punto de vista, se justifica la actual situación argumentando que el BPS nunca consideró trabajadores a los sacerdotes y que por esa razón se los excluyó injustamente del aporte a la seguridad social, lo que llevó a que la propia Iglesia adoptara un sistema propio:

“Cuando la Iglesia se separó del Estado, evidentemente desde ese momento, cuando no fue reconocido el trabajo del cura, no se aporta al BPS, entonces la Iglesia creó un sistema aparte” (E26).

Otra vez nos encontramos con opiniones que carecen de rigor histórico. Nótese que mientras la creación del Hogar Sacerdotal coincide en el tiempo con las primeras Cajas, habrá que esperar hasta 1917 para que opere la separación Iglesia – Estado, y a 1969 para la fundación del BPS.

El segundo punto de vista, mientras tanto pone su acento en razones internas: aunque quisiera, la Iglesia no tiene suficientes recursos como para permitirse que todos sus sacerdotes coticen en la seguridad social y por eso creó un sistema propio más económico. A manera de ejemplo, así se refiere uno de nuestros entrevistados para resumir este punto de vista:

“En otros países la Iglesia tiene muchos más recursos. La Iglesia uruguaya es muy pobre y hacemos lo que podemos” (E24).

A mi modo de ver ambos puntos de vista merecen reparos. Ni el BPS debería oponerse a que la Iglesia aportara por sus sacerdotes, ni la Iglesia es tan pobre como para no poder pagar la cotización de seguridad social a unos pocos cientos de sacerdotes. De hecho, el Hogar Sacerdotal implica un costo operativo importante¹¹⁰ que como dijimos se financia con el aporte de los involucrados (las diócesis y los sacerdotes) así como por los recursos de la Fundación Vianney.

También persiste en algunos la idea que un eventual acceso al régimen común de seguridad social equivaldría a equiparar al Obispado como empleador de los sacerdotes. Una mirada de este tipo es la que se evidencia en el siguiente testimonio:

“Podría ser, pero nunca se llegó a eso. No he oído tampoco que se plantee, que el Arzobispo aporte por cada uno de sus sacerdotes como si sus sacerdotes fuesen empleados de la diócesis, primero porque no se concibe así, no se concibe desde el punto de vista religiosos que los sacerdotes seamos empleados del Obispo. Para ser compatible una jubilación, tiene que entenderse que el Obispo es un empresario y que los sacerdotes somos sus empleados, ese enfoque causa mucho rechazo, pero para tener una jubilación no hay más remedio que eso” (E58).

Esta perspectiva tampoco es acertada. Ciertamente que una posibilidad para el acceso a la seguridad social es que la estructura central (léase obispado o arzobispado) cotice al conjunto de presbíteros que tiene a su cargo. Eso sin embargo no supone que el obispo sea un empresario como tampoco nadie sostendría que un núcleo familiar se convierte en empresario por poner en planilla a una trabajadora doméstica. Pero además, la vía del empleador es solo una de las posibles, no debiendo descartarse la posibilidad que los sacerdotes coticen como autónomos, tal como sucede en otros países.

¹¹⁰ El costo de cada sacerdote pasivo es de aproximadamente U\$S 1700 por mes. Ver El País (2015).

A los efectos de medir la opinión de los sacerdotes sobre la posibilidad de aportar al sistema nacional de seguridad social hemos incluido una pregunta al respecto, dividiendo las respuestas entre quienes manifestaron apertura a la idea y quienes más bien tienen una opinión negativa.

Cuadro 24: Tipo de sacerdocio según apertura a la idea de cotizar en el sistema de seguridad social

		Apertura a la idea de cotizar en el sistema			Total
		Abierto a la idea	No abierto a la idea	NS/NC	
Tipo de sacerdocio	Diocesano	49 61,2%	12 15,0%	19 23,8%	80 100,0%
	Regular	20 83,3%	0 0%	4 16,7%	24 100,0%
Total		69 66,3%	12 11,5%	23 22,1%	104 100,00%

Fuente: elaboración propia

La mayoría de los sacerdotes entrevistados (66.3%) manifiestan apertura a esta posibilidad. Solo 11.5% se cierra a la solución actual del Hogar Sacerdotal, en tanto 22.1% no tiene una opinión al respecto. Como es comprensible, el porcentaje de personas favorables al aporte en el BPS se incrementa entre los sacerdotes regulares (83.3%), quienes en su mayoría ya aportan al sistema general. Es elocuente que ninguno de ellos manifieste una opinión negativa al respecto.

Veamos cómo se justifica esta posición de apertura a la cotización en el régimen general:

“Sería lo mejor, pero igualmente habría que tener al Hogar Sacerdotal, entonces no sé cómo sería. Yo creo que sí, porque eso te daría el monto jubilatorio, pero igualmente necesitarías ésta casa, porque vos imagináte, yo cuando fui Cura más joven viví con un vicjito que lo mantuvimos y todo lo demás pero éramos tres, entre tres si podíamos porque siempre había alguno ahí en la vuelta de la casa” (E2).

Esta opinión de un sacerdote diocesano es de interés para nuestro propósito pues creo que encaja dentro del escenario más probable de cara al futuro, esto es, que los sacerdotes del clero aporten al BPS a los efectos de tener acceso a las prestaciones de seguridad social aunque manteniendo el Hogar Sacerdotal como casa de salud.

Un argumento a favor de la cotización por el sistema general de seguridad social es que el sacerdote puede continuar su aporte con otro empleador, cosa que no sucede actualmente en el sistema que provee el Hogar Sacerdotal. Uno de nuestros entrevistados pone el ejemplo de un colega suyo que al dejar el ministerio tuvo que “arrancar desde cero” para su jubilación, ya siendo mayor de edad:

“Si, hay un aporte interno que se realiza, creo que son alrededor de \$3000 que aporta cada uno y \$3000 que aporta el obispo y con eso a la interna se está trabajando, pero prefiero que sea por el BPS, por contribución general. Por ejemplo, hay sacerdotes que han estado 15 años, conozco un caso de un sacerdote que estuvo 15 años aportando al hogar sacerdotal y que luego dejó el ministerio y se quedó sin nada, porque eso es solo interno, entonces tuvo que arrancar de cero, y no tenía otro trabajo, entonces se ve con 50 años arrancando a aportar recién al BPS, eso tendría que cambiar. Yo ya lo he planteado en otros ámbitos, no sé si me darán bolilla pero al menos yo lo he planteado” (E8).

Un nuevo argumento es que si se aporta al BPS los sacerdotes ya no tendrían que destinar tantos recursos humanos y energías a pensar en mantener su sistema, con lo altamente complejo que es administrar una mutua de previsión social. En este sentido un nuevo sacerdote agrega:

“Estaría bueno, sería bueno que llegáramos un día a eso, porque además, permitiría equipararnos al resto de la población, es muy difícil hoy con un sistema que además a los curas nos cuesta mucho ordenar nuestras cuentas y presentarlas digamos en un sistema contable normal” (E65).

Aunque positivas, algunas respuestas están muy mediatizadas por la realidad de parte del clero que apenas recibe menguados recursos económicos por las labores desarrolladas:

“Yo pienso que los sacerdotes tienen que aportar como todos, en la medida que tengan ingresos, yo no sé que podría aportar” (E76).

De hecho, muchas respuestas que muestran apertura al tema no pretenden dar una respuesta categórica al favor del aporte al BPS, sino al menos estudiar nuevamente esta posibilidad que de todas maneras podría fracasar si los números no cierran.

Entre la minoría de sacerdotes que no se muestran abierto a la cotización en el sistema general, predomina como argumento un eventual problema de costes económicos. Es así que algunos creen que si se pasara al BPS, se terminaría aportando mucho para finalmente recibir poco.

“En Uruguay me parece que estamos bien así como estamos, porque sería muy complicado para nosotros hacer un aporte al BPS. Con el sueldo que tenemos, no sería conveniente” (E17).

Algunos se muestran preocupados por la supuesta ineficiencia del BPS en relación al sistema propio, en el sentido que si luego de aportar durante tantos años se recibe una jubilación miserable, entonces más vale continuar como ahora:

“Bueno, si la seguridad social retribuye me parece bien, ahora si luego resulta que retribuye con una pensión de 1500 pesos mensuales (se ríe) me parece que no es muy correcto ¿no?” (E28)

También figura como argumento que es mejor dejar a la Iglesia por fuera de los esquemas estatales:

“Yo me he criado con una conciencia de gran separación entre Iglesia y Estado. Yo lo que hago lo hago para una comunidad concreta y no al conjunto de la sociedad, por eso no creo que el Estado deba pagarnos una jubilación. Yo nunca sentí que el servicio sacerdotal tuviera que recibir beneficios como si fuera una profesión social” (E98)

También están los que se sienten muy satisfechos por haber mantenido durante más de cien años un sistema propio, que además funciona bien. Desde este punto de vista, pasar a aportar al BPS es visto como un paso atrás:

“Viendo lo que es el Hogar Sacerdotal, el modo en que nos cuidamos desde una perspectiva solidaria y cooperativa, mutuamente y la forma en que se nos trata cuando somos viejos o estamos enfermos, yo me quedo como estoy toda la vida. Ojala pudiera hacer eso la previsión social del Estado para todos. Pero lo cierto que hoy en día si nosotros nos pasáramos a un sistema social estatal, estaríamos francamente en un retroceso total” (E72).

A manera de conclusión y reiterando lo ya expresado en el Capítulo III, creo que la Iglesia debería analizar un eventual pasaje de su clero diocesano al BPS, intentando acuerdos como los que dieron

lugar a recientes fórmulas flexibles con otros colectivos atípicos. Para ello no solo se cuenta con interesantes antecedentes a nivel internacional (por ejemplo, lo ocurrido en España desde 1977) sino además con un apreciable margen de receptividad por parte de su clero. El mejor escenario, a mi manera de ver, implicaría cotizar al BPS por un ficto manteniendo el Hogar Sacerdotal en sus funciones como residencial para clérigos ancianos y para clérigos con algún tipo de impedimento psicofísico.

Vivienda y acceso a automóvil

El 98% de los sacerdotes reside en viviendas provistas por la propia Iglesia, la mayoría de las veces es en la misma parroquia. El vivir en el mismo lugar donde se trabaja, notoriamente puede acarrear sus dificultades:

“Los sacerdotes en general vivimos en las parroquias, por eso la diferencia entre parroquia y capilla en la que no necesariamente hay un sacerdote viviendo. Por eso lo difícil de los curas es que uno vive donde trabaja, y esto está bueno y está malo. Lo bueno es que no tenés que trasladarte y lo malo es que de repente son las 11 de la noche y te tocan el timbre porque alguno precisa hablar o buscar certificado de bautismo” (E29).

Mientras tanto un sacerdote regular nos cuenta su visión sobre este tema:

“Y en todas las parroquias nuestras siempre hay una casa al lado donde vivimos, porque sé que hay otras parroquias donde el sacerdote vive en una casa distante, y ahí él hace su vida privada, que no está ligada al templo parroquial y a las actividades que hay. Entonces esto puede ser también una liberación para el sacerdote que vive alejado del lugar de trabajo, no siempre pendiente de que venga la gente y le pida esto y lo demás. Tiene sus ventajas y sus desventajas...” (E93).

Si bien las Parroquias suelen lucir un cartel con los horarios de atención al público, es inevitable que ocurran hechos como los que se citaba en los anteriores pasajes. Por esa razón, algunos sacerdotes han podido conseguir que sus hogares estén situados en lugares diferentes o al menos con cierta independencia respecto al Templo y las oficinas parroquiales. Entre los sacerdotes regulares, por su parte, cuando no ocupan roles en parroquias, la situación puede ser diferente y entonces viven en hogares colectivos con otros sacerdotes. De todas maneras, esos hogares muchas veces suelen estar también en sus lugares de trabajo. Eso ocurre por ejemplo, con las residencias que los jesuitas o salesianos tienen en sus respectivos colegios. Otros casos particulares son los de los sacerdotes del Opus Dei, que viven en hogares colectivos junto a otros sacerdotes y laicos varones:

“Yo soy una excepción. Al ser un sacerdote del Opus Dei, vivo en un centro del Opus Dei, y allí viven 10, 12 personas y somos 3 sacerdotes y los otros son laicos” (E36).

Nos cuenta un jesuita cómo están distribuidos los sacerdotes de la Compañía de Jesús:

“En Manresa [somos] cinco jesuitas. Esto no es común en el clero, porque no es fácil encontrar que cinco sacerdotes vivan juntos. A lo mejor viven tres, viven dos en la misma parroquia, en la misma casa parroquial, adosada al templo... Nosotros estamos acostumbrados a ser más gente, pero en estos momentos aquí hay cinco, en la parroquia de San Ignacio cinco, que hay un colegio al lado. Y en el Colegio Seminario hay diez [de los cuáles] tres en la enfermería. Éstos somos los veinte de Montevideo. En Tacuarembó hay cinco también” (E81).

Respecto a la integración del hogar, distinguiremos a quienes viven solos, de quienes viven con otros sacerdotes y finalmente a quienes viven con algún familiar (algunos curas viven con sus madres en las parroquias) y/o amigo. Como se observa en el siguiente cuadro, hay diferencias notorias según se sea sacerdote diocesano o regular. Entre los primeros, 42.5% vive solo, siendo esa una situación apenas excepcional entre los regulares (un solo caso entre los entrevistados). La posibilidad de vivir con algún familiar y/o amigo, mientras tanto representa el 5% entre los diocesanos pero no está presente en la realidad de los regulares.

Cuadro 25: Tipo de sacerdocio según conformación del Hogar

	Conformación del Hogar			Total	
	Vive solo	Vive con otros sacerdotes	Vive con algún familiar/amigo		
Tipo de sacerdocio	Diocesano	34 42,5%	42 52,5%	4 5,0%	80 100,0%
	Regular	1 4,2%	23 95,8%	0 0,0%	24 100,0%
Total	35 33,7%	65 62,5%	4 3,8%	104 100,0%	

Fuente: elaboración propia

Dice un sacerdote diocesano:

“Hoy en día en general los sacerdotes vivimos solos, antes no pasaba pero como han bajado las vocaciones entonces en general estamos solos. Hay algunas Parroquias donde son dos curas. Acá por ejemplo tengo dos muchachos que viven conmigo y que forman parte de la comunidad, y los dos trabajan y son de mucha ayuda, porque yo llego de una reunión por ejemplo y ya está la cena hecha, y charlamos, “chiveamos” (E30).

Como ya hemos adelantado y veremos más profundamente a continuación, la soledad es considerada un problema entre los sacerdotes, sobre todo del clero diocesano. Si dejamos por fuera el caso particular del Opus Dei (viven en comunidades junto a laicos) efectivamente la mayoría del clero diocesano vive solitariamente en sus parroquias.

Respecto al acceso a automóvil, hemos distinguido tres diferentes posibilidades: tiene acceso a auto de su propiedad, tiene acceso a auto provisto por la Iglesia, y no tiene acceso a vehículo.

La información recogida es que 7 de cada 10 sacerdotes manifiesta tener acceso a automóvil, esa proporción es mayor en el clero religioso (91.7%). En el clero diocesano, mientras tanto destaca el hecho que 10% es propietario de su propio vehículo.

Muchos sacerdotes a cargo de sus parroquias reciben su auto por parte del obispado gracias fundamentalmente a la cooperación internacional de otras Iglesias (especialmente la alemana). Cuando ello ocurre, generalmente el mantenimiento depende de la parroquia. En aquellos lugares más pobres, eso no es posible, lo que ha obligado a algún cura a devolver el vehículo:

“Cuando estuve en la otra Parroquia tuve un auto, pero se lo devolví al obispo porque la parroquia no me daba para mantener el coche, al auto hay que darle de comer, hay que cambiarle los zapatos, hay que arreglarle las nanas. Entonces me manejaba siempre en ómnibus” (E48).

Respecto a si los sacerdotes sufren o no por vivir en soledad, hemos consultado a quienes viven de forma solitaria si en alguna oportunidad sufrieron por ello. El 60% responde afirmativamente a esta pregunta.

Quienes manifiestan haber sentido o sentir soledad suelen mencionar dos aspectos decisivos para su comprensión. Por un lado la soledad en el sentido de ausencia de afectos y contención familiar. Es el caso de quienes nos dicen que hay momento en que desearían contar con una pareja o incluso tener hijos. Por otro lado tenemos a la soledad en términos de falta de compañía de pares, esto es, de otros sacerdotes con los que se pueda compartir la vivienda, dialogar sobre las actividades del día, o incluso compartir las tareas cotidianas que son comunes en todos nuestros hogares.

Respecto a lo primero, un sacerdote nos dice que la ausencia de una pareja equivale a un dolor casi físico (“es como tener un agujero al costado”):

“Eso es un permanente agujero, sí; la falta de la pareja es algo permanente ahí, es como que te falta algo, es como tener un agujero al costado. Sí, eso siempre está” (E2).

Con ingredientes muy parecidos otros entrevistado agrega:

“Sí, sí, eso es bastante común, no por no estar con otra gente sino porque de repente los vínculos tienen momentos de crisis, también porque uno vive sus crisis personales. Uno sufre según las etapas de la vida, primero [por] no tener pareja, después [por] no tener hijos, después [por] no tener nietos. Más o menos estoy ahí, ya estoy entrando en la edad de no tener nietos. Y si, a veces uno siente cierta sensación de soledad, pero bueno, han sido como momentos, como etapas, crisis propias también de la edad que uno va viviendo” (E82).

Ejemplo de la segunda expresión es la de quienes sufren no vivir con otros colegas, algo que especialmente es duro entre quienes siempre han vivido con más gente en sus hogares, ya sea integrando familias grandes o incluso luego en el Seminario:

“Cuando vivía en el Seminario, éramos una comunidad de 16, siempre hicimos la formación comunitaria, por lo tanto luego nunca entendí ir a vivir solo. Me parece insano estar en una casa grande solo. Y me parece sano compartir con otras personas de la comunidad. Hay otros sacerdotes que como no quieren compartir con otra gente, viven en otra parte de la casa” (E74).

Diferente a estas soledades en relación a vínculos con otros, está la soledad existencial:

“el hombre es un ser social, espero que se siga diciendo pero el cristiano es un ser comunitario, entonces la soledad existencial es lo peor que puede haber, la vida en soledad es muy dañina, te lo dice un cura que en algún momento de su vida ha vivido solo” (E72).

Algunas posturas más elaboradas sobre la soledad son las que por ejemplo expresa el siguiente sacerdote del clero, quien nos dice que a veces uno se mal acostumbra a ese estilo de vida:

“He vivido solo en muchas ocasiones y eso es un problema para mí porque uno se acostumbra (yo al menos) y con el paso del tiempo se va mal acostumbrando. No puedo decir que en esos años, y en condiciones diversas, haya sufrido por la soledad, sino por las limitaciones que ello implica en el trabajo, sobre todo cuando es desafiante” (E103).

Respecto a quienes no manifestaron haberse sentido en soledad (37% de quienes viven solitariamente), destaca la idea de ésta como un hecho normal que en sí mismo no lo perciben como un problema. En algunos casos, como el que sigue, incluso, se lo entiende como algo ajustado al carácter de cada uno:

“Yo soy un tipo con una cierta tendencia a la soledad es decir no me desagrada, me agrada. Yo creo que incluso me agrada porque tiene un algo de descanso de lo que es la vida cotidiana en la cual tienes poco tiempo para estar solo y para estar callado. Yo siempre me acuerdo una vez que estaba de vacaciones y que estaba en un lugar bastante remoto y en un momento tome conciencia de que hacia como 5 días que no abría la boca. Y tome conciencia pero no es que me pesaba ese estar solo. Gracias a Dios no me pesa la soledad” (E70).

En un sentido parecido, otro cura nos explica que la soledad se ajusta al modelo de vida que eligió como monje:

“Bueno es algo buscado, soy un bicho raro porque soy un cura monje, entonces muchos buscamos la soledad, el silencio, estar apartado. Estar más disponible a la vida de oración y la vida de contemplación. Nos alborota el ruido. Yo los domingos lo dedico particularmente a la gente que viene comunidad, que viene a misa eso, estoy con ellos. Pero me encanta y aprecio mucho el silencio, la soledad” (E16).

La vida en cierta soledad notoriamente, sin embargo, no es incompatible con una rica vida social. Así la describe un sacerdote que vive solo en su Parroquia:

“Curiosamente como decía, la gente se preocupa y de repente llega el domingo y “que tenés que hacer”, yo a veces honestamente me quiero quedar acá. Pero bueno en esa preocupación me invitan a almorzar o que un asado, que esto, que lo otro. La verdad yo disfruto la soledad, a mí me gusta. Soy sociable, puedo estar perfectamente en una fiesta, en una reunión, integrarme bien, lo disfruto, pero también me gusta estar solo” (E22).

En la misma línea, otro sacerdote agrega:

“Nunca me tocó vivir solo, me toco estar periodos grandes en soledad pero por enfermedad del párroco anterior. Yo soy una persona muy sociable porque creo que la soledad la busca uno también porque salís de la puerta de tu casa y hay 3 millones de Uruguayos así que de ultima tu soledad depende de cómo vos la quieras vivir. Yo gozo de tener muchos amigos y en ese tiempo que me tocó estar solo no paraba, trabajaba todo el día y después me iba a cenar a la casa de fulanito y no por [el] almuerzo sino por hablar con alguien, contarle [que] me pasa ésto, me pasa aquello... La soledad la hace uno, yo soy muy unido a mi familia, gracias a Dios mi hermana vive en Montevideo, mi hermano también y yo voy a visitarlos seguido, por eso creo que el tema de la soledad pasa por uno, si uno quiere estar solo o dejarse acompañar. Y también tengo muchos amigos curas a los cuales recurro si quiero hablar...” (E25).

Mientras tanto, un sacerdote que vive con otras dos personas de su comunidad parroquial, nos cuenta que nunca vivió solo y que siempre está la posibilidad de vivir con alguien más si no se es muy tímido:

“En 23 años que tengo de cura nunca sufrí de soledad. Siempre estuve acompañado con gente que ha sido una ayuda grande, soy como el Papa Francisco no puedo estar solo (se ríe). Igual va en la personalidad de cada Cura, algunos son mas tímidos y quieren estar solos. A mí me gusta tener en la parroquia gente de confianza y mayor de edad, y que uno si se va a una reunión quede alguien en la Parroquia, como una familia” (E30).

Un nuevo sacerdote nos dice que la soledad puede arrastrar a la depresión en ciertos sacerdotes y ello podría traer problemas de adicciones y dudas con la vocación, pero eso no implica que en sí misma la soledad sea un problema, pues muchas veces es necesario salir del bullicio:

“Gracias a Dios la voy llevando muy bien (se ríe). En algún momento me he sentido solo, claro. Pero viste, es como inherente al ser humano la soledad, no podemos estar todo momento “bullicio, bullicio”. Es como uno asume la soledad, que no es mala. No es mala la soledad. Hay gente que no puede vivir sola, eso es verdad, también. Ahí se estudia, hay sacerdotes que no pueden estar solos, entonces el Obispo, también que es un Padre, trata de acomodarlo con otro. Hay sacerdotes que sufren depresión, angustia, a veces a raíz de la soledad. Es un tema ¿no? Pero bueno, no vamos a entrar en tema de las adicciones, pero las hay, podemos estar propensos a ellas...” (E36).

Niveles de satisfacción sobre otras variables relacionadas a calidad de vida

En este apartado analizaremos las respuestas dadas a un set de preguntas referidas a la calidad de vida donde le pedimos a los entrevistados que nos evaluaran del 1 al 10 (siendo 1 muy malo y 10 excelente) cómo se sentían respecto a su economía personal, su salud personal, vivienda, acceso a posibilidades de formación y acceso a actividades culturales. Estas preguntas sufrieron las dificultades que muchos sacerdotes tuvieron para cuantificar en una escala ese nivel de satisfacción, es decir, algunos prefirieron responder con su parecer antes que con un número. Es así que dependiendo de la pregunta, entre 15% y 40% de la muestra no cuantificó su respuesta. Teniendo en cuenta esas limitaciones, compartimos a continuación los resultados:

Economía personal	9,2
Salud personal	8,6
Vivienda	9
Acceso a posibilidades de formación	8
Acceso a actividades culturales	7,5

Fuente: elaboración propia

Como se puede observar, hay un alto nivel de satisfacción general en todas las variables estudiadas. En primer lugar se encuentra la satisfacción con la economía personal, seguido de vivienda y salud personal. Los dos ámbitos donde hay menor satisfacción es respecto a las posibilidades de formación y acceso a actividades culturales. Veamos con más detalle estos asuntos.

Comencemos con el tema de la economía personal, un asunto que puede llamar la atención dados los escasos montos de dinero que en términos generales reciben los sacerdotes por su función en Uruguay. Y es que a pesar de la sencillez con la que viven la mayoría de los sacerdotes, algunos valoran eso como especialmente gratificante pues se sienten coherentes con la vida de pobreza que vivió Jesús. En el siguiente testimonio, un monje nos dice cómo cree tener más de lo que necesita, lo que en realidad le genera cierta insatisfacción:

“Yo creo que tengo más de lo necesito y de lo que pretendería, puesto que pretendo seguir a Cristo pobre, quisiera ser más pobre, como era Cristo que no tenía ni una piedra donde recostar su cabeza. Y uno se da cuenta que siempre termina cayendo en la máquina, en la rosca de adquirir una cosas u otra, hasta cuanto eso es necesario. Yo en realidad vivo insatisfecho, tengo una insatisfacción porque considero que tengo más de lo que necesito, por ejemplo tantas veces desearía no tener el celular, mi teléfono, lo tengo más por

obediencia más que por otra cosa porque me dicen estas en medio del campo por una emergencia tenes que tenerlo...” (E16).

En la misma línea un sacerdote que en el pasado ejerció profesionalmente, manifiesta que si hubiese seguido como profesional hoy tendría otro nivel de vida, pero el ejercicio sacerdotal implica desprendimiento material y por lo tanto no debería haber insatisfacción por la parte económica salvo que no se tenga para comer:

“Esa pregunta no se si no está mal hecha, te explico: los sacerdotes cuando nos ordenamos hacemos el compromiso de pobreza. Entonces con mi economía personal me considero muy satisfecho, pero bueno, si hubiese seguido trabajando como contador tendría casa, tres coches pero ta, como Sacerdote me siento satisfecho. Los sacerdotes en principio se tienen que encontrar satisfechos a no ser que no tengan para comer /.../ Lo que le molesta al Papa Francisco, por ejemplo, es gente que tiene apartamentos lujosos en el Vaticano” (E21).

Otro cura diocesano nos cuenta:

“Mi patrimonio hoy consiste en la motito y el colchón de mi cama, eso es todo lo que tengo, soy feliz, estoy satisfecho, no preciso mas nada” (E19).

Habitados a la precariedad, un sacerdote que puntuó 9 su nivel de satisfacción en esta materia señala:

“No sé, estoy conforme, pero me he acostumbrado a una situación bastante precaria y dependiente de la ayuda de mis hermanos (aunque en general no la pida)” (E103).

En definitiva, coherente con el llamado del Papa Francisco a construir una Iglesia “pobre y para los pobres” la gran mayoría de los sacerdotes no solo tiene ingresos magros, sino que valoran especialmente ese estilo de vida austero donde se cuenta con lo justo para llevar una vida de sencillez.

Respecto a la salud, como vimos, las respuestas suelen ser también de puntajes altos. Los números sin embargo pueden esconder situaciones delicadas, pues notoriamente los problemas de salud van unidos a las dificultades económicas. Dice un sacerdote de Canelones:

“Vivo [con] lo justo, doy gracias a Dios, no me falta, porque en otras parroquias sufría, no me llegaba a cubrir lo mínimo. Y ahí sí me desesperaba mucho, no sé si la Diabetes no será por los stress que me agarraba” (E13).

Otras respuestas nos aproximan a los vínculos que existen entre la organización del trabajo y otros aspectos relacionados a la salud personal. Es así que algunos sacerdotes nos confían las dificultades que llevan para alimentarse de forma adecuada. La vida sacerdotal lleva a que muchas veces no cuenten con tiempo para cocinarse y terminan comiendo alimentos rápidos, a deshora, otras veces son invitados por familias que les halagan con alimentos que probablemente no deberían estar comiendo. Probablemente eso, unido a la vida sedentaria que muchas veces llevan, conduce a problemáticas relacionadas a los malos hábitos alimenticios como el sobrepeso, alto colesterol, hipertensión o diabetes entre la población estudiada¹¹¹:

“La salud es lo que más me tendría que cuidar y es lo menos que me cuido... (risas) no tendría que comer, porque me tengo que operar de la rodilla porque casi no puedo caminar, ¡pero es difícil cuidarte! (risas) digo... por mi forma de ser, viste... como te decía, ayer al mediodía comí lechón, de noche comí otra vez lechón (risas) te vienen a buscar y te dicen ‘mira que tenés esto, tenemos esto otro’, vas y ta!” (E34).

¹¹¹ Para hacer frente a este problema, por ejemplo, la diócesis de Los Ángeles (Estados Unidos) creó un programa para combatir la obesidad en el clero. Véase Archdiocese of Los Angeles (2013).

En lo relacionado a la vivienda, el promedio de las notas fue de 9.0, es decir, hay una alta consideración al respecto. De todas maneras, surge de las entrevistas que algunos sacerdotes no se sienten cómodos con las grandes dimensiones que tienen las parroquias para la residencia de los sacerdotes, pensadas obviamente para albergar mayor cantidad de habitantes:

“Con la vivienda, ponéle un 6 o 7, es muy grande, muy larga y fría, distante de la calle, porque lo que ves acá está es la entrada, pero la casa está más allá” (E2).

Por otro lado tenemos a los que valoran muy positivamente su vivienda aunque reconocen que no todos viven en las mejores condiciones locativas:

“Acá muy bien, es muy cómoda. Es una buena pregunta porque la verdad hay parroquias que dan lastima. Pero acá está muy bien, es amplia, cómoda, un espacio lindo, tenemos un comedor amplio, cuando viene mi familia podemos estar todos y es una casa relativamente moderna y es una casa linda” (E25).

Los niveles de satisfacción bajan algo cuando preguntamos sobre las posibilidades de formación y el acceso a actividades culturales. Respecto a lo primero, surgen reivindicaciones para lograr un mayor acceso a la formación continua para no quedar con lo recibido en el Seminario. Algunas dificultades objetivas es que muchas veces los Obispos no acceden a que sus sacerdotes destinen tiempo para formarse habida cuenta el bajo número del clero:

“6 puntos. Falta mucho para poder formarme adecuadamente. La formación permanente es difícil cuando se está en el interior, con pocos curas en la diócesis y pocos recursos para los mismos” (E1).

Algunos van más allá y critican la falta de acceso a libros:

“4, la formación permanente y todo ese tipo de cosas que todos hablan. No te dan un mango para que te compres un libro” (E7).

Las posibilidades de formación, si bien han aumentado con internet y eso es reconocido por muchos, en algunos casos sigue siendo más problemática para quienes viven en el interior del país:

“La cuestión de la formación tiene que ver con el tiempo que uno disponga y las posibilidades reales de poder seguirse formando. Hoy con internet, es mucho más accesible seguir formándose. En el caso nuestro, el seguir formándonos es seguir leyendo, seguir teniendo espacio, seguir teniendo retiros, todo eso hacia la formación. Entonces, es mucho más, más fácil ¿no?... publicaciones de revistas, pero claro, claro, con respecto a Montevideo por ejemplo, está un poco más alejado de todo eso, o no tiene eso que por lo menos uno podría decir, “ah me gustaría...”, ta, entonces uno al final se termina quedándose en el trabajo y eso y lo otro y al final no se hace tiempo” (E31).

Definitivamente el acceso a actividades culturales es el aspecto más deficitario según se desprende de la valoración realizada por nuestros entrevistados:

“En eso soy un desastre, un desastre. Suelo ir al estadio a ver a Uruguay, a la selección que forma parte de la cultura, a veces, ahora hace mucho tiempo que no lo hago; ir al teatro, yo era Socio Espectacular, vi mucho teatro en algún momento, pero el tema son los tiempos. Además, uno también cuando tiene cierta edad, ya tenes ganas de eso, de empezarte a quedar. En invierno tenes ganas de quedarte al lado de la estufa a leña, además como yo no tengo día

libre, porque de Lunes de Viernes trabajo y sábado y domingo es cuando tengo el flujo más fuerte en la Parroquia, también eso cuando tenes un tiempito dan ganas de quedarte en el sillón, con la estufita, y más en invierno. Pero eso es un debe porque yo no me hago los tiempos, por eso no participo de la cultura, pero en verano hago tablado, me encanta la murga... el desfile de llamadas también. Cine hace años que no voy, el cable conspira contra eso, y después el teatro sí muy poco, hace 2 años que no piso una sala” (E2)

Parece ser algo muy retirado el desear tener más tiempo para dedicar a actividades recreativas y culturales:

“Bueno, me gustaría salir más. No salir de garufa (se ríe), no, por favor. Me gustaría salir al teatro, me encanta el cine, añoro, hace años que no voy al teatro, al cine, esas son actividades culturales. Que nos hace mucho bien a todos, a mí por lo menos me hacen mucho bien. He ido una época con mi familia, con mi madre, con mi hermana al estadio, me gusta el futbol, eso sí, es mi debilidad. Soy de Nacional, si querés saberlo (se ríe) pero trato obviamente de ir al Parque Central” (E41).

Las dificultades económicas también son citadas como un obstáculo para una más rica vida cultural:

“Vos sabes que al vivir tan así, apretado económicamente, he dejado la cultura que me pueda edificar. Veo el informe en TV para ver qué pasa en Uruguay y nada más /.../ Tengo una deuda con el cine y con el teatro que me encanta y educa bien...” (E45).

Al igual que lo ocurrido con las posibilidades de formación, en el acceso a la cultura observamos diferentes apreciaciones según el lugar de residencia. Es así que en algunas ciudades del interior, el acceso a diferentes expresiones culturales se ve mermado:

“Yo una de las cosas que extrañé cuando me vine de Montevideo era un poco eso también, las posibilidades de poder tener lugares culturales que acá son mucho más limitados, no es que no haya, pero bueno, Montevideo tenía mucho más ofertas...” (E31).

Otro agrega:

“Actividades culturales acá hay pocas, eso es lo lamentable de un pueblo como éste, hay muy poca actividad cultural” (E34).

Conclusiones

Creo que hay en materia de condiciones de trabajo y calidad de vida laboral mucha tela para cortar cuando analizamos cómo viven y trabajan los sacerdotes. Como vimos, ciertos estudios internacionales y la evidencia aquí recogida nos demuestran que para un ministerio efectivo y coherente, la Iglesia necesita ministros sanos y con moral alta.

Si como señalan los psicoanalistas y repite el obispo español Juan María Uriarte, “amar y trabajar” son los dos ejes capitales de la existencia humana, entonces el ministerio sacerdotal nos obliga a afinar estas dos dimensiones tan fundamentales, pues claramente el sacerdote ama y trabaja de manera muy singular. Como intento explicar en esta obra, el sacerdote trabaja pero lo hace en una profesión muy particular donde lo vocacional adquiere mayor centralidad respecto a cualquier otra profesión en el mundo. Y cuando esa vocación es trabajada con madurez, entonces también se ama de forma muy particular, esto es, con una fuerte expresión del amor ágape antes que del amor eros o dicho de otra manera, dando paso a un amor fraternal y comunitario antes que al amor que se expresa por lo estrictamente genital.

Pero lo más característico del sacerdocio con respecto a otras formas de vida es que esa forma de amar es a la vez consecuencia y causa de ese llamado (vocación). Eso significa que se ama y trabaja de forma singular debido a las condiciones en las que se ha edificado la noción profesional del sacerdote al menos en los últimos cinco siglos.

En este capítulo el lector pudo apreciar cómo algunas condiciones laborales afectan la calidad de vida de los entrevistados. Algunos riesgos psicosociales deberían llamar especialmente la atención, caso de las exigencias emocionales, además de la vida en soledad y ciertas condiciones de precariedad material en la que viven algunos sacerdotes, sobre todo del clero diocesano.

Es así, que desde el punto de vista de las correlaciones estadísticas entre las variables que hemos repasado en este capítulo, se observa una correlación significativa (R Pearsons 0,409) entre tipo de sacerdocio y sufrimiento de soledad, algo esperado ya que por lo general los religiosos viven en comunidad en tanto entre los sacerdotes diocesanos apenas la mitad lo hacen con alguna otra persona. También existe cierta correlación entre valoración de la economía personal y salud personal (R Pearsons 0,311), aspecto comprensible por las razones esgrimidas en su oportunidad.

Un último comentario a manera de corolario: a pesar de que algunas condiciones laborales en el clero están por debajo del estándar de un trabajador medio en el país (por ejemplo en materia de ingresos económicos y horas de trabajo dedicadas) y a pesar de que el estilo de vida que ellos llevan rompe con algunas tendencias culturales de nuestra época (por ejemplo, hedonismo y consumismo) en términos generales los sacerdotes se muestran muy felices por su vocación, no dudarían en volver a elegir ese camino y valoran de manera muy significativa las diferentes dimensiones de su calidad de vida. ¿Cómo explicar ese comportamiento en el marco de los actuales valores predominantes? De acuerdo a lo que se pudo observar en esta investigación, hay factores comunitarios, psicosociales y espirituales (además de religiosos) que explican este comportamiento. Solo como ejemplos, desde el punto de vista comunitario adquiere mucha importancia el sentirse útil y querido por la comunidad a la que se entrega el sacerdote; desde el punto de vista psicosocial la del sacerdote es de las pocas profesiones donde el egresado consigue trabajo satisfaciendo además las necesidades más altas en la escala de Maslow (autoreconocimiento y autorrealización); desde el punto de vista espiritual y religioso, el sacerdocio permite una rica vida de oración, con momentos de contemplación, de acción sacramental y de acción social según las inquietudes personales. Pero por sobre todas las cosas es interesante mostrar cómo el modelo de trabajo sacerdotal rompe también con el paradigma del *homo oeconomicus*, demostrando que se puede ser feliz no tanto por lo que recibimos materialmente sino por lo que damos espiritualmente, de tal manera que ese dar se inserta en una lógica de reciprocidad que sostiene y alienta al cura.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACIPRENSA (2015). “Papa Francisco: es triste ver a obispos y sacerdotes apegados al dinero” (en línea) Aciprensa (Recuperado 28/1/2016) en <https://www.aciprensa.com/noticias/papa-francisco-es-triste-ver-a-sacerdotes-y-obispos-apegados-al-dinero-77981/>

Actualidad y Análisis (2014). “Las vocaciones sacerdotales en el mundo” (en línea) (Recuperado 2/3/2016) en <http://actualidady analisis.blogspot.com.uy/2014/05/las-vocaciones-sacerdotales-en-el-mundo.html>

Análisis Digital (2012). “El cuidado de las vocaciones sacerdotales, reto permanente para la Iglesia” (en línea) Análisis Digital (Recuperado 2/3/2016) en <http://www.analisisdigital.org/2012/06/25/el-cuidado-de-las-vocaciones-sacerdotales-reto-permanente-para-la-iglesia/>

Anta, José Luis (1998). “La carrera hacia el sacerdocio. El Seminario como institución total” (en línea) *Gazeta de Antropología* N. 14 (Recuperado 3/1/2017) en <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3484>

Aparecida (2007). V Conferencia del Episcopado de Latinoamérica y el Caribe, Documento de Aparecida.

Archdiocese of Los Angeles (2013). “Supporting priests with eating disorders is a ‘vocation’ for Dennis Henning” (en línea) *Angelus* (Recuperado 19/5/2017) en <http://www.angelusnews.com/articles/supporting-priests-with-eating-disorders-is-a-vocation-for-dennis-henning>

Arendt, Hanna. (1961). *La condición del hombre moderno*. París: Ed. Calmann-Levy.

Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron (1975). *El oficio de sociólogo*, Buenos Aires, Siglo xxi ed.

Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes (1971). “Asamblea Conjunta Obispos - Sacerdotes”, BAC, Madrid, 747 págs.

Bazzano, Daniel (2016). “Reflexiones sobre el celibato”, Montevideo, inédito.

BOE (1977). “Real Decreto por el que se regula la seguridad social del clero” (en línea) Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado (Recuperado 16/2/2016) en <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1977-23050>

BOE (1998). “Real Decreto 487/1998” (en línea) Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado (Recuperado 16/2/2016) en www.seg-social.es/prdi00/groups/public/documents/.../097384.pdf

Bonelli, Raphael (2010). “Algunos sacerdotes tienen un problema de relación...con Dios” (en línea) *Catholic.net* (Recuperado 29/12/2016) en <http://es.catholic.net/op/articulos/22459/cat/462/algunos-sacerdotes-tienen-un-problema-de-relacion-con-dios.html#>

Botey, Jaume (2011). “Curas obreros. Compromiso de la Iglesia con el mundo obrero”, *Cuadernos Cristianismo & Justicia* N. 175, Barcelona

CARA (2015). “Global Catholicism: Trends & Forecast”, Georgetown University, 51 p.

Carrera, Javier (2017). “Krzysztof Charamsa: "El 50% de los curas del Vaticano son gays" (en línea) Cadena Ser (Recuperado 29/3/2017) en http://cadenaser.com/programa/2017/02/08/hoy_por_hoy/1486549026_840354.html

Cassidy, Edward (2009). “Ecumenismo: Sint Unum”, en Revista Umbrales No. 200, Montevideo.

Castel, Robert (2002). *Metamorfosis de la cuestión social*, Madrid, Paidós, 493 p.

Castellá, Teresa et al (2006). “Organización del trabajo, salud y riesgos psicosociales”, Madrid, ISTAS, 226 p.

CELAM (2006). *Código de Derecho Canónico. Legislación complementaria de los países hispanoamericanos*, Colombia, CELAM, 1753 p.

CELAM (2006b). “En Nicaragua y Guatemala aumentan los sacerdotes diocesanos; en Cuba, Bolivia y Paraguay los religiosos” (en línea) observatorio pastoral (recuperado 2/1/2016) en http://www.celam.org/observatorio_pas/detalle_info.php?id=OTg=

CELAM (2011). “Memoria Seminario Taller Latinoamericano y Caribeño Sobre Previsión Social Del Clero” (en línea) Celam.org (Recuperado 17/2/2016) en www.celam.org/imagenes/.../doc14da4a9e64ee98_12042011_237pm.pdf

CEU (1976). “Acerca de las Misas de Intenciones Múltiples” (en línea) Conferencia Episcopal del Uruguay (Recuperado 18/9/2015) en iglesiaticatolica.org.uy/wp-content/.../Misas-de-Intenciones-Multiples.pdf

CEU (s/f). “Diaconado Permanente en Uruguay”, Montevideo, paper.

CEU (2016). “Los Obispos a la comunidad católica y a la opinión pública” (en línea) Conferencia Episcopal del Uruguay (Recuperado 17/11/2016) en <http://iglesiaticatolica.org.uy/noticeu/iglesiaticatolica.org.uy/noticeu/los-obispos-a-la-comunidad-catolica-y-a-la-opinion-publica/>

Coimbra, Pablo (2016) entrevista a Brecha, “Animal Político” (en línea) Brecha.com (Recuperado 8/11/2016 en <http://brecha.com.uy/animal-politico/>

Colombia (2013). “Sentencia T658/13” (en línea) Tribunal Constitucional (Recuperado 16/2/2016) en <http://www.corteconstitucional.gov.co/RELATORIA/2013/T-658-13.htm>

Congregación para el Clero (2007). Estadísticas sobre el Clero (en línea) (Recuperado 29/4/2016) en <http://www.clerus.va/content/clerus/es/statistiche.html>

Congregación para el Clero (2013). “Directorio para el Ministerio y la Vida de los presbíteros” (en línea) Vaticano (Recuperado 28/1/2016) en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/clergy/documents/rc_con_cclergy_doc_20130211_direttorio-presbiteri_sp.html

Congregación para la educación católica (2005) “Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas”, Vaticano, 5 p.

- Corbelli, Primo (2016). “Los 500 años de la Reforma Protestante” (en línea) Revista Umbrales (Recuperado 24/11/2016) en <https://umbrales.edu.uy/2016/08/05/tema-central-los-500-anos-de-la-reforma-protestante/>
- Correa, José Luis (2015). *Mi corazón está firme. Afectividad y sexualidad sacerdotal*, Santiago, Nueva Patris.
- Coser, Lewis (1974). *Las instituciones voraces*, México, FCE, 155 p.
- Costadoat, Jorge (2010). “Qué teología para qué sacerdocio” (en línea) (Recuperado 13/1/2017) en www7.uc.cl/facteo/.../download/costadoat_teologia_sacerdotes.pdf
- Dabezies, Paul (2009). *No se amolden al tiempo presente. Las relaciones Iglesia – sociedad en los documentos de la Conferencia Episcopal del Uruguay (1965 – 1985)*, Montevideo, OBSUR, 779 p.
- Da Costa, Néstor (2008). “Sobre la teoría de la secularización” (en línea) Cuadernos del CLAEH N. 96-97 (Recuperado 3/2/2016) en <http://publicaciones.claeh.edu.uy/index.php/cclach/article/view/24/32>
- De Diego, Luis (1975). *La opción sacerdotal de Ignacio de Loyola y sus compañeros*, Caracas, Universidad Andrés Bello, 221 p.
- De los Campos, Hugo (1990). *Manual de Derecho Jubilatorio y Pensionario*, Montevideo, FCU, 257 p.
- De Venanzi, Augusto (2003). *Sociología de las profesiones y la sociología como profesión*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 275 p.
- Domínguez, Carlos (1997). “La aventura del celibato evangélico” (en línea) Mercaba (Recuperado 12/6/2017) en <http://www.mercaba.org/SANLUIS/Espiritualidad/Dom%C3%ADnguez.Celibato%20evang%C3%A9lico.rtf>.
- Drewermann, Eugen (1995). *Clérigos*, Madrid, Trotta.
- Dubar, Claude (2001)- “El trabajo y las identidades profesionales y personales”, Revista Latinoamericana de Estudios del Trabajo, Año 7 N. 13, p. 5 – 16.
- Dutton, Kevin (2013). *La sabiduría de los psicópatas*, Madrid, Ariel.
- El Mundo (2014). “Decenas de curas están casados en España” (en línea) ElMundo.es (Recuperado 21/12/2016) en <http://www.elmundo.es/espana/2014/05/27/5384ba7f22601d6f2a8b457b.html>
- El Observador (2015). “La Iglesia Católica de la capital tuvo un déficit de U\$S 150 mil en 2014” (en línea) El Observador (Recuperado 23/2/2016) en <http://www.elobservador.com.uy/iglesia-catolica-la-capital-tuvo-un-deficit-us-150000-2014-n661668>
- El País.es (2015). “La lucha de los 90.000 curas casados” (en línea) El País.es (Recuperado 21/12/2016) en http://politica.elpais.com/politica/2015/11/01/actualidad/1446374179_827110.html
- El País (2015). “Un respiro para la crisis de la Iglesia Católica” (en línea) Diario El País (Recuperado 9/5/2017) en <http://www.elpais.com.uy/que-pasa/respiro-crisis-iglesia-catolica.html>

El País (2016). “La Iglesia enfrenta a su peor fantasma” (en línea) Diario El País (Recuperado 7/4/2016) en <http://www.elpais.com.uy/que-pasa/iglesia-enfrenta-peor-fantasma-pederastia.html>

En Perspectiva (2016). “Entrevista a Milton Tróccoli”(en línea) En Perspectiva (Recuperado 21/4/2016) en <https://www.enperspectiva.net/enperspectiva-net/entrevista-central-miercoles-20-de-abril-milton-troccoli-2/2/>

Enciclopedia Católica On Line (s/f). “Concilio de Calcedonia” (en línea) (Recuperado 30/12/2015) en http://ec.aciprensa.com/wiki/Concilio_de_Calcedonia

Fichter, Stephen (2015). From celibate catholic priest to married protestat minister, Lanham, Lexington Books, 195 p.

Fichter, Stephen (2012). “Study of US priests: Aging is 'most striking trend' (en línea) Catholic Reporter (Recuperado 17/11/2016) en <https://www.ncronline.org/news/study-us-priests-aging-most-striking-trend>

Fides (2016). Estadísticas (en línea) Agenzia Fides (Recuperado 12/9/2016) en http://www.fides.org/es/stats/58595-VATICANO_Las_Estadisticas_de_la_Iglesia_Catolica_2015_Jornada_Misionera

Flores Robaina, Neolia (2008). *Calidad de vida laboral en empleo protegido*, Madrid, CES, 243 p.

Fontanellas, Josep (2011). “La professio iuris sucesora a las puertas de una reglamentación comunitaria” (en línea) (Recuperado 14/9/2015) en repositori.udl.cat/bitstream/handle/10459.1/46639/017707.pdf

Forbes (2011). “The ten happiest Jobs” (en línea) Revista Forbes (Recuperado 17/9/2015) en www.forbes.com/sites/.../09/.../the-ten-happiest-jobs

Francisco (2014). “Discurso a la Plenaria de la Congregación para el Clero (3 de octubre de 2014): *L’Osservatore Romano*, 226 (4 de octubre de 2014).

Francisco (2015). “Homilía del Papa: que la fuerza de la Iglesia sea la palabra de Jesús” (en línea) Radio Vaticano (Recuperado 3/5/2017) en http://es.radiovaticana.va/news/2015/11/20/papa_que_la_fuerza_de_la_iglesia_sea_la_palabra_de_jes%C3%BAs/1188239

Francisco (2016). “Laicos en la vida pública, la Iglesia y el mundo” (en línea) Radio Vaticano (Recuperado 31/5/2017) en http://es.radiovaticana.va/news/2016/04/26/laicos_iglesia_mundo_carta_del_papa_al_presidente_de_la_cal/1225553

Fuentes, Miguel Angel (s/f). “¿Por qué no puede ser sacerdote una mujer?” (en línea) Catholic.Net (Recuperado en 6/4/2016) en <http://es.catholic.net/op/articulos/21693/cat/133/por-que-no-puede-ser-sacerdote-una-mujer.html>

García Fernández, Manuel (1982). “Notas sobre la seguridad social del clero” (en línea), Cuadernos Derecho (Recuperado 13/2/2016) en www.raco.cat/index.php/CuadernosDerecho/article/viewFile/.../243602

- Gautier, Mary et al (2012). *Same Call, Different Men: The Evolution of the Priesthood since Vatican II*, Washington, CARA.
- Goffman, Erving (1970). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Amorrortu, Buenos Aires.
- González Faus, José Ignacio (1998). “Contra el sacerdocio de la mujer” (en línea) Servicios Koinonia (Recuperado 7/4/2016) en <http://servicioskoinonia.org/relat/130.htm>
- González Faus, José Ignacio et al (1996). *Clérigos en debate*, Madrid, PCC, 230 p.
- González Vallés, Carlos (1985). *Caleidoscopio: autobiografía de un jesuita*, Cantabria, Sal Terrae, 184 p.
- Guerra, Pablo (2010). *Sociología del Trabajo*, Montevideo, Kolping, 432 p.
- Henry, Charles (1995): *History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, Mc Milan, New York.
- Hoge, Dean R. and Jacqueline E. Wenger (2003). *Evolving Visions of the Priesthood: Changes from Vatican II to the Turn of the New Century*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 221 pp
- IDSC (2010). “Trattamento pensionistico” (en línea) Instituto Diocesano per il sostentamento del Clero (Recuperado 22/2/2016) en <http://www.idscvallo.it/pensionistico.asp>
- Illich, Iván et al (1981). *Profesiones inhabilitantes*, Madrid, Blume, 120 p.
- Iraburu, José María (s/f). “Causa de la escasez de vocaciones” (en línea) Biblioteca Católica Digital (Recuperado 2/3/2016) en <http://www.mercaba.org/FICHAS/gratisdate/causas de la escasez de vocacion.htm>
- Iraburu, José María (2013). “Reforma o apostasía: secularización del sacerdocio ministerial” (en línea) Infocatólica.com (Recuperado 3/2/2016) en <http://infocatolica.com/blog/reforma.php/1303111215-212-reforma-o-apostasias-viii>
- Jacks, Carlos (2010). *Mitos, héroes y villanos*, California, IWE, 406 p.
- Jenkins, Philips (2001). *Pelophiles and Priests: Anatomy of a Contemporary Crisis*, Oxford University Press, 288 p.
- Jiménez, Francisco (2010). “El lugar de la Iglesia en el Mundo Moderno” (en línea) Teología y Vida Vol. 51 N. 4 (Recuperado 3/2/2016) en http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492010000300004
- Juan Pablo II (1994). “Carta Apostólica Ordinatio Sacerdotalis” (en línea) Sierva de los Corazones (Recuperado 7/4/2016) en http://www.corazones.org/doc/ordinatio_sacerdotalis.htm
- Küng, Hans (2011). *La mujer en el cristianismo*, Madrid, Trotta, 142 p.
- Labarthe, Silvia (2005). “Entrevista a María Jesús Besteiro” (en línea) Revista Umbrales N 162 (Recuperado 25/9/2016 en http://www.chasque.net/umbrales/rev162/26_27.htm)
- Lamas, Marcelo (s/f). “Celibato religioso: ¿sublimación o represión?” (en línea) Universidad Adolfo Ibañez (Recuperado 10/6/2017) en http://www.academia.edu/21701390/Celibato_religioso_sublimaci%C3%B3n_o_represi%C3%B3n

Larrazabal, Felipe (1856). *Historia de los Seminarios Clericales*, Caracas, 130 p.

López Rosado, Felipe (1960). *Introducción a la Sociología de la Religión*, México, Ed. Porrúa.

Lutero, Martín (1520) “La cautividad babilónica de la Iglesia” (en línea) (Recuperado 24/11/2016) en <http://www.ladoctrina.org/libros/La-cautividad-babilonica-de-la-Iglesia-Martin-Lutero.pdf>.

Mangarelli, Cristina (2016). “Repertorio 11 curso de Derecho Laboral II”, mimeo CopyCED, Montevideo, Facultad de Derecho.

Maradiaga, Óscar (2017) “Entrevista Umbrales” (en línea) Revista Umbrales (Recuperado 2/6/2017) en <https://umbrales.edu.uy/2017/05/29/vaticano-habla-oscar-maradiaga/>

Martin, James (2000). “The Church and the Homosexual Priest” (en línea) America the jesuit review (Recuperado 29/3/2017) en <http://www.americamagazine.org/faith/2000/11/04/church-and-homosexual-priest-facing-challenges-and-accepting-gifts-offered>

Martínez Blanco, Antonio (1995). “Sacerdote secularizado y derechos fundamentales” (en línea) Moccoop.net (Recuperado 30/12/2016) en http://moccoop.net/0_Revista/N_60/moccoop_60.htm

Mazzitelli, Marcelo (2016) Entrevista (en línea) Revista Vida Nueva N. 83 (Recuperado 14/7/2016) en <http://www.revistavidanueva.com.ar/2016/07/10/a-fondo-entrevista-a-marcelo-mazzitelli-miembro-de-la-congregacion-para-el-clero-2/>

Mc Govern, Thomas (1998). *El celibato sacerdotal: una perspectiva actual*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 340 p.

Meyer, Jean (2009). *El celibato sacerdotal. Su historia en la iglesia católica*. México: Tusquets Editores.

Mires, Fernando (2006). El pensamiento de Benedicto XVI, Santiago, LOM, 208 p.

Müller, Gerhard (1998). *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Barcelona, Herder.

Murillo Ferrol, et al (1983). Informe sociológico sobre el cambio social en España, 1975 – 1983, Madrid, Foessa, 786 p.

Núñez, Manuel (1999). *El nacimiento de la Sociología en España: Manuel Sales y Ferré*, Madrid, Complutense, 427 p.

Osborne, K. (2006) “Priestly Formation”, en R. Bulman - F. Parrella (eds), *From Trent to Vatican II. Historical and Theological Investigations*, Oxford University Press, New York, 344 p.

Ott, Ludwig (1966). *Manual de Teología Dogmática*, Barcelona, Herder.

Palacio Mendoza, Yhon (2016). “Reconocimiento de los derechos laborales de los sacerdotes ¿Caridad o reivindicación?” (en línea) Usta.edu.co (Recuperado 13/6/2017) en <http://repository.usta.edu.co/bitstream/handle/11634/1112/Reconocimiento%20de%20los%20derechos%20laborales%20de%20los%20sacerdotes.%20Caridad%20o%20reivindicacion.pdf?sequence=1>

Panaia, Marta (2007). “Una revisión de la sociología de las profesiones desde la teoría crítica del trabajo en la Argentina”, Bs.As., CEPAL, Colección Documentos de proyectos, 42 p.

Parsons, T. (1967) *Ensayos de teoría sociológica*, Paidós, Buenos Aires.

Pérez Guadalpue, José L. (2002). *Ecumenismo, Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos*, Lima, Ed. Paulinas, 443 p.

Pintos, Margarita (2005). “Soy teóloga feminista”, en Trabajadora N. 16, Secretaría de la Mujer Comisiones Obreras, Madrid.

Pohle, J. (s/f). “Sacerdocio” (en línea) Enciclopedia Católica on Line (Recuperado 23/9/2015) en <http://ec.aciprensa.com/wiki/Sacerdocio>

Prince, Michele (1992). *Mandatory Celibacy in the Catholic Church, USA*, New Paradigm Books

Raleigh (2014). “Priests Welfare & Retirement Collection” (en línea) Stthereseeparish.net (Recuperado 17/2/2016) en www.stthereseeparish.net/Bulletin/PriestsWelfare.pdf

Richard, Pablo (2019). “Pedofilia y poder sagrado”, en Revista Senderos, Año XXXII, No. 95, San José de Costa Rica, p.p. 195 – 202.

Richardson, A. (1958). *The Biblical Doctrine of Work*, Londres SCM Press.

Rodríguez Ávila, Nuria (2008). *Manual de Sociología de las Profesiones*,

Barcelona, Universitat de Barcelona, 343 p.

Saffiotti, Luisa (2006). “Situaciones comunes que enfrentan sacerdotes y personas de vida consagrada relacionadas con la expresión de su afectividad y sexualidad”, Rev. Humanitas N. 2, p. 38 – 67.

Sandoval, Juan (2009) “Panorama de la Situación Actual de la Formación Sacerdotal en los Seminarios de América Latina” (en línea) Vaticano (Recuperado 23/11/2015) en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/pcal/documents/rc_cbishops_pcal_20090217_formacion-sacerdotal_sp.html#_ftn1

Saranyana, Josep (2005). *Teología en America Latina*, Vol II, Madrid, Iberoamericana, 961 p.

Schefer, Guillermo (2012). “Estadísticas sobre curas casados” (en línea) (Recuperado 2/1/2017) en <http://curascasados.blogspot.com.uy/2012/01/estadisticas-sobre-curas-casados.html>

Schimitz, Robert (1996). “Of Dinosaurs, Carrier Pigeons and Disappearing Priests”, *America*, 175, 10, p. 7.

Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María (2009). “Santa Margarita de Alacoque” (en línea) (Recuperado 21/4/2016) en http://www.corazones.org/santos/margarita_maria_alacoque.htm

Sipe, Richard et alt (2013). “Spirituality and the culture of narcissism” (en línea) (Recuperado 29/12/2016) en <http://www.awrsipe.com/reports/2013/narcissism.htm>

Sousa, José (1970). *El celibato del clero*, Madrid, Ediciones Paulinas, 133 p.

Spencer, Herbert (1992). *El origen de las profesiones* (en línea) REIS N. 59 (Recuperado 14/9/2015) en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=250134>

Subrayado (2016). “Para vocero de la Iglesia Católica los homosexuales no existen” (en línea) Subrayado (Recuperado 2/1/2017) en <http://www.subrayado.com.uy/Site/noticia/60931/para-vocero-de-la-iglesia-catolica-no-existe-el-hecho-de-ser-homosexual>

Umbrales (2016). “Papa Francisco: retomar la *Evangelii Gaudium*” (en línea) Revista Umbrales (Recuperado 1/12/2016) en <https://umbrales.edu.uy/2016/11/30/papa-francisco-retomar-la-evangelii-gaudium/>

Uriarte, Juan María (2015). *El celibato. Apuntes antropológicos, espirituales y pedagógicos*, SalTerra, Cantabria, 191 p.

Urteaga, Euzki (2008). “Sociología de las profesiones. Una teoría de la complejidad” Revista Relaciones Laborales, Universidad País Vasco, N. 18, p. 169 – 198.

Valencia, Guadalupe (s/f). “El oficio del sociólogo: la imaginación sociológica” (en línea) (Recuperado 14/9/2015) en bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/olive/10garcia.pdf

Varo, Francisco (2010). “El origen del sacerdocio cristiano” (en línea) Catholic.net (Recuperado 23/9/2015) en <http://es.catholic.net/op/articulos/7998/el-origen-del-sacerdocio-cristiano.html>

Vaticano (1964). *Lumen Gentium* (en línea) Vaticano. Va (Recuperado 12/9/2016) en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html

Vaticano (1983). Código de Derecho Canónico (en línea) Vaticano.va (Recuperado 16/2/2016) en <http://www.vatican.va/archive/ESL0020/INDEX.HTM>

Vaticano (1985). “Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis” (en línea) Vaticano.va (Recuperado 12/01/2016) en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19850319_ratio-fundamentalis_it.html

Vaticano (1997). Catecismo de la Iglesia Católica (en línea) Vaticano.va (Recuperado 12/9/2016) en http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html

Vaticano (2015). *Annuario Statisticum Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticano, 501 p. .

Vázquez Rabanal et al (1976). “La situación religiosa en España” en VVAA: *Estudios sociológicos sobre la situación social de España 1975*, Madrid, Euroamericana, 1410 p.

Vida Nueva (2015). “En cinco años varias diócesis no podrán atender a sus fieles por el envejecimiento de los sacerdotes” (en línea) Revista Nueva Visión (Recuperado 17/11/2016) en <http://www.vidanueva.es/2015/04/10/en-cinco-anos-varias-diocesis-no-podran-atender-a-sus-fieles-por-el-envejecimiento-de-los-sacerdotes-clero-conferencia-episcopal-espanola/>

Viñals (trad) (1843). *La imitación de Jesucristo*, Aviñon, Librería de Seguin Ainé, 345 p.

Weber, Max (2009). “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, Madrid, Reus, 240 p.

Weber, Max (2012). “Sociología de la Religión”, Madrid. Akal, 480 p.

Wordpress (2014). “Las encuestas son favorables a mujeres sacerdotes en la Iglesia Católica” (en línea)

Wordpress (Recuperado 21/12/2016) en

<https://mujeresacerdotesenlaiglesia.wordpress.com/2014/07/22/las-encuestas-son-claramente-favorables-a-las-mujeres-sacerdotes-en-la-iglesia-catolica/>

Zenit (2012). “El sacerdocio, la profesión *más feliz*” (en línea) Zenit, (Recuperado 17/9/2015) en

<http://www.zenit.org/es/articulos/el-sacerdocio-la-profesion-mas-feliz>



Pablo Guerra es Doctor en Ciencias Humanas, profesor e investigador en la Universidad de la República e integrante del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) en las áreas de Sociología del Trabajo y Economía Solidaria. Autor de más

de 20 libros y decenas de artículos publicados en revistas científicas de numerosos países. Ha dictado conferencias en diferentes Universidades de América y Europa. Asesor y consultor para organizaciones gubernamentales, eclesiales y sociales en Uruguay y la región.

Este nuevo libro de Pablo Guerra nos propone una particular mirada del sacerdocio, atendiendo a sus dimensiones profesionales. Claramente el autor no considera al sacerdocio un trabajo más, sino uno donde el aspecto vocacional adquiere especial protagonismo. Ahora bien, ¿cuánto sabemos del mismo como profesión? ¿qué opinan los sacerdotes sobre sus condiciones de trabajo? ¿son felices en su ministerio? ¿tiene futuro una labor a priori tan distante con los valores hedonistas y consumistas en voga? ¿hay posibilidades de acercar el modelo de sacerdote católico a algunas de las características del pastor en las diferentes iglesias reformadas? ¿qué posibilidades hay para las mujeres ordenadas o para el celibato opcional? Estas y otras preguntas buscan respuesta en un texto original y que sin duda contribuirá a comprender mejor el sacramento del Orden desde la sociología del trabajo.

Ediciones

UMBRALES