

¿UN PERFIL DEL CURA JOVEN? CRÓNICA DE UNOS ESTADOS DE ÁNIMO

JOSÉ SERAFÍN BÉJAR BACAS

Toda vocación supone embarcarse en una aventura no exenta de riesgos. La vocación sacerdotal, habiendo cruzado ya el umbral del tercer milenio, se presenta como una tarea apasionante. Es la llamada hecha por "Otro" al servicio de la humanidad en una Iglesia ministerial enviada para ser sacramento de salvación en el mundo.

Pero esta llamada, lejos de ser algo serenamente poseído por el vocacionado, es siempre invitación a seguir profundizando y a hacer de la propia vida camino sin final. Al presbítero joven se le abren ante los ojos horizontes inmensos y en muchos casos insospechados que no dejan de producir cierta perplejidad e incluso, muchas veces, confusión.

La apertura a un universo eclesial amplio, plural e incluso, a veces, contradictorio; su necesaria secularidad, es decir, pertenencia al mundo desde el mundo; el mismo aspecto existencial que le empuja a ir asumiendo un nuevo rol desde una íntima identificación con el mismo... son algunos elementos que hacen que los primeros años de ministerio se muevan en unos momentos iniciales de tanteos y ensayos.

Desde esta vivencia de los primeros momentos de ministerio surgía la idea de expresar, como en una crónica de estados de ánimo, las preguntas que surgen en la cabeza de un cura joven. Son preguntas que brotan de la reflexión, pero más aún del contacto y la vivencia con muchos hombres y mujeres de Iglesia y de mundo.

El sacerdote joven...

¿Cómo son nuestros curas jóvenes? ¿Qué características presentan aquellos jóvenes que son ordenados en estos últimos años? Ésta es una pregunta que no está exenta de dificultades. El mismo hecho de que el que la plantea se encuentre en ese grupo la introduce en el ámbito de la propia subjetividad. A esto se añade la falta de estudios al respecto que vayan más allá de las frías cifras de ordenados en los últimos años y las tablas correspondientes por edades. Quizá haría falta una encuesta, similar a la que se realizó en la Asamblea Conjunta de Obispos-

Sacerdotes del año 1971, con más de doscientas preguntas, donde se analizaba el aspecto personal, estructural y doctrinal de la vida de los sacerdotes, que nos ayudara a descubrir cómo son y viven nuestros curas, especialmente los jóvenes.

Ésta es una edad en que la mayoría de los mortales asume compromisos afectivos (formar una familia) y laborales. Estos compromisos, en principio, favorecen la madurez, que consiste, principalmente, en asumir los límites externos (del mundo) e internos (propios) y la asunción realista de responsabilidades personales.

Para el sacerdote joven esta fase tiene rasgos comunes y también diferenciadores con respecto a su generación. El sacerdote necesita medirse con la realidad en una nueva etapa que se caracteriza por el idealismo mezclado con el miedo. Se trata de ir renunciando a las ilusiones sin perder la ilusión y probarse a sí mismo que ha elegido bien y que es capaz de suscitar adhesiones al mensaje que presenta.

Los estudios constatan una cierta "fragilidad generacional" que se manifiesta en dos factores: las secularizaciones tempranas, cuando apenas se ha empezado a andar, y los abatimientos entre tantas tareas ministeriales, reveses de la pastoral y decepciones del presbiterio del que forman parte.

Todos somos hijos de la época en que nos toca vivir. Pero es fácil aceptar que hace treinta años quizá esto era menos así. El largo proceso formativo en el Seminario, que normalmente se iniciaba en el Seminario Menor, junto con una España nacional-católica, que ofrecía una serie de resortes y amparos sociales, hacía que esos jóvenes que entraban al Seminario tuvieran rasgos muy especiales. Eran una juventud segregada, separada de su ambiente y devueltos al mundo con una gran armadura que los hacía peculiares.

Llama la atención que en los escasos análisis de esta nueva generación de curas no exista una unanimidad. Son dos los análisis que hemos podido contrastar y que dan pie a múltiples reflexiones. Intentaremos hacer un planteamiento de ambos.

*Más joven que cura...*¹

El denominado clero joven presenta hoy unas características que pueden diferenciarlo de la situación de las generaciones anteriores de sacerdotes arriba descrita. Son jóvenes como todos los jóvenes, y aquí es donde encontramos el riesgo formativo: que tras la estancia en el Seminario adquieran un bagaje y estilo diferente para enfrentarse al mundo como sacerdotes, desde su ministerio.

¹ El epígrafe que sigue es una síntesis de A. CRESPO, "Joven ma non troppo. Reflexión sobre el denominado clero joven". En *Surge* 51 (1993), 373-405 y J.M. URIARTE: "Madurar espiritualmente durante toda la vida", en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO (ed.): *La formación permanente de los sacerdotes según la "Pastores dabo vobis"*, pgs. 77-111.

El clero joven actual, en palabras de A. Crespo, es "más joven que clero"², sin embargo, más que nunca, está totalmente identificado con su entorno socio-cultural, más aún, mediatizado por el mismo. El joven, de pronto, se encuentra siendo sacerdote, viviendo un rol en una sociedad concreta de la que no se ha desarraigado y en la que de pronto tiene que vivir de forma diferente. El hecho de trabajar en un tajo difícilmente evaluable y la soledad existencial del celibato hacen compleja la situación. Las circunstancias vocacionales, además, hacen que tenga que seguir "siendo joven" durante un período excesivamente largo. La generación que les precede a ellos, en la que podrían encontrar conexión y contraste, estímulo y realismo, es escasa en la Iglesia, como lo es también la generación que les sucede. No es saludable tener que jóvenes demasiado tiempo.

Señalamos a continuación algunos rasgos de este clero joven:

1. Urbano en el pueblo: El joven actual, incluso el que procede de pueblos, es temperamentalmente urbano. Se encuentra de pronto ejerciendo su ministerio en un pueblo donde es difícil el anonimato. Acostumbrado a la gran ciudad, tiene que aceptar un férreo control por parte de la sociología propia del pueblo, le costará que se le imponga un horario porque es un joven liberal que gusta gestionarse su tiempo sin disciplinas coercitivas. Lo privado se vive en el cura joven como un dogma, un terreno sagrado donde ni la misma actividad ministerial tiene a veces cabida.

2. Culto entre gente sencilla, por encima de la monotonía cultural de un pueblo: Se confunde sencillez con monotonía y ramplonería y no se aguante el lento proceso educativo del pueblo sencillo. El cura ya no es en el pueblo, como en otra época, asistente social, con lo que su función social se debilita y cuesta sacar todas las virtualidades del ministerio.

3. Impaciente en la apatía: Quizá fruto de la rapidez de la cultura audiovisual y del *zapping*, el cura joven es impaciente en sus previsiones. Quizá proyecta con cierta facilidad pero le es tremendamente costoso evaluar y no poner el acento en lo que aún falta por conseguir. Esto produce desasosiego pastoral, contrario a la paciencia del labrador del Evangelio.

4. Solitario entre mucha gente: La cuota de soledad que el ministerio impone, en parte por el celibato y en parte por la propia dinámica del ministerio, es difícilmente llevadera en una sociedad de comunicación de masas. El clero joven aguanta, y mal, la soledad y el silencio.

5. Célibe en un entorno agresivo: Los consejos evangélicos en el mundo actual suponen un modo poco valorado de vivir. El medio es hoy, más que nunca, agresivo en lo referente a valores como la castidad, la pobreza o la obediencia. Además, en ambientes incluso intraeclesiales, el celibato es visto hoy

² A. CRESPO, *op. cit.*, pg. 376.

como un requisito disciplinario sin comprender su hondura evangélica. La gente sencilla considera al sacerdote como un hombre solitario y no verían mal que se casase. Incluso, en el orden práctico, poca gente cree que esta disciplina se cumpla normalmente. La TV y los medios de comunicación bombardean normalmente los instintos y un celibato falto de verdaderas motivaciones espirituales, por el Reino, se hace carga pesada. Aunque ha tenido con la mujer un trato mucho más real que generaciones precedentes, la fragilidad afecta a su compromiso célibe. Puede que las causas se encuentren en una mayor "naturalidad" de las relaciones intersexuales de pareja, la dificultad cultural para interiorizar el "de por vida" y la carencia de criterios precisos para regular su relación con el mundo femenino. Éstas son algunas pistas que nos pueden ayudar a entender los tempranos abandonos de algunos, que van unidos con una cierta decepción de la experiencia sacerdotal.

6. Pobre en un mundo de confort: Hoy el concepto de pobreza es confuso, y en el plano personal no están claros los contornos del radicalismo evangélico. El confort inunda el entorno, el ritmo de vida social se basa en el gasto y el cura debe alternar socialmente... Esto produce un debilitamiento en este pilar de los consejos evangélicos.

7. Una "muerte del padre" tardía: El joven cura vive largo tiempo dependiendo en exceso de los adultos, vive una cierta "obediencia disciplinaria", pero falta la madurez que produce la muerte del padre. Es pues la suya una obediencia fácil hasta que surgen los primeros conflictos con sus superiores, por otra parte bastante tardíos.

El clero joven tiene como primer caballo de batalla asumir espiritualmente su nueva identidad. Es evidente que en los nuevos sacerdotes existe una primera identificación con su ministerio. Pero tal identificación tiene todavía más intensidad que profundidad. La ordenación hace al joven sacramentalmente presbítero. La vida y los trabajos de los primeros años lo hacen existencialmente presbítero. La unidad de toda la persona en torno a una opción básica es una tarea no sólo progresiva sino también laboriosa. La dificultad de identificarse con el ministerio, de "casarse" con él, parece mayor en nuestras generaciones jóvenes de curas. Las causas pueden estar esbozadas en lo ya dicho en la dimensión humana.

Resumiendo lo anterior, podríamos decir que el cura joven se halla enamorado de su juventud. Pertenece a un grupo social fuertemente envidiado, muy cotizado por el resto de la sociedad. Le cuesta aceptar que el ministerio le vaya apeando del divino tesoro de la juventud. Se encuentra totalmente identificado con su generación, con un universo de valores concretos y de motivaciones, junto a la lógica de la experiencia eclesial. No es un espectador ubicado desde la óptica eclesial, sino una persona habitada interiormente por dos lógicas y escindido

entre dos sensibilidades. Se siente partido entre "sentido común" y "sentido evangélico o eclesial". Pertenece vitalmente a los dos mundos. Decantarse y definirse sin desarraigarse le resulta especialmente costoso. Algunas secularizaciones demasiado tempranas y demasiado fáciles puedan tal vez explicarse desde esta doble pertenencia.

Tan cura... que ni es...

Por otra parte, nos parece que este análisis que encontramos en Monseñor Uriarte y A. Crespo contrasta con la interpretación del mundo clerical que Drewermann hace en su libro *Clérigos*³. El autor postula que hay una perfecta identificación entre sujeto y función ministerial en los sacerdotes. Tal es la intensidad de esta identificación que el sujeto queda totalmente anulado y se mueve desde la "máscara" de su rol. Nos parece interesante traer a colación algunas reflexiones de Drewermann para que quede plasmado el contraste.

La tesis en torno a la que giran las demás consideraciones es la siguiente: En los clérigos actuales se da una peligrosa identificación entre la función y la persona, identificación que mina los cimientos mismos de la personalidad y que produce una profunda deshumanización.

Esto hace de los clérigos altavoces sin personalidad de lo institucional, personas que han perdido la propia subjetividad en aras de una radical objetividad, en los que se produce una identificación entre yo-real y super-yo: la función es un refugio que hace de mí un héroe...

La función supone el parapeto desde el cual el consagrado entra en contacto con el mundo. Toda su realidad vital viene determinada desde su posición "administrativa". Por decirlo de un modo sencillo aunque impreciso: todo viene desde arriba. Su pensamiento es la reflexión teológica de la Iglesia; su vestido un hábito que homogeneiza e identifica con el colectivo al que pertenece; no hay lugar a sentimientos propios ya que hay un continuo bombardeo contra lo que podríamos llamar "amistades particulares"; se determina el pasado con la exigencia de un distanciamiento de la propia familia de procedencia; se determina el futuro con un juramento de fidelidad al estado de pobreza, castidad y obediencia; hay también, por último, una actividad que está perfectamente estructurada y que se identifica con el ejercicio del propio ministerio sin dejar lugar a distintas posibilidades de tipo particular...

Se trata de un vivir desde el anonimato, ya que el clérigo existe desde la "máscara" de la función. En sus múltiples contactos con gente distinta, no es una persona con nombre propio la que se relaciona, sino una función que determina ya, *a priori*, la propia relación que se ha de mantener:

³ E. DREWERMANN: *Clérigos. Psicograma de un ideal*. Madrid 1995.

"Él (el clérigo), por sí mismo, no es nada. Ésa es la idea fundamental que habrá de configurar toda su existencia; lo único que le condiciona y le distingue es su función como clérigo. Si se despojara de su cogulla de monje, de su sotana de sacerdote o de su hábito de religiosa, quedaría literalmente desnudo: avergonzado, deplorable y obscénicamente ridículo a los ojos de los demás."⁴

"Comprenderse a sí mismo por su función, recordar en todo momento la inigualable dignidad de su oficio, despojarse de su propio ser personal para revestirse de la objetividad que implica ser clérigo, todo eso es el auténtico don de Dios y la tarea verdaderamente importante de la existencia clerical."⁵

"...a esa sublime transmutación de su propio ser y a esa hercúlea transferencia de lo más íntimamente personal a la fría despersonalización de lo institucional..."⁶

Cabe preguntarse, después de este acercamiento, por la génesis de esta despersonalización que brota del existir desde la función. ¿Por qué el clérigo ha renunciado a lo más personal para disolverse y enmascararse tras una función? Entramos pues en la segunda tesis esencial de la obra.

Se da en los clérigos una esencial inseguridad ontológica, que se expresa en miedo, angustia y en distintas formas de inseguridad psicológica. Como salida se recurre a identificar su yo-real (ontológicamente inseguro) con su super-yo (lo ideal de la función, la heroicidad de la misma).

El autor, desde un punto de visto psicoanalítico y un enfoque existencial, analiza cómo el sentimiento de ser elegido para realizar una gran misión responde a un deseo de compensar una inseguridad ontológica de base. Sólo mediante la identificación con un papel advenedizo, en la fusión con el contenido de una tarea importante, se calma la inseguridad ontológica. La función o el cargo es lo único que posibilita realizarse como persona.⁷

Se somete completamente el yo a los dictámenes del super-yo. El fanatismo y la violencia, después de esta operación, no tarda en desencadenarse en el propio sujeto. Es la obsesión por el objetivismo racionalístico.

Sigue en este punto la posibilidad de seguir preguntando por la causa última de este estado de cosas. La identificación con la función clerical se produce por

⁴ E. DREWERMANN, *op. cit.*, pg. 92.

⁵ *Ibid.*, pg. 93.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, pgs. 78-83.

una radical inseguridad ontológica en la persona que accede al estado clerical. Pero, ¿por qué esta radical inseguridad ontológica? ¿De dónde proviene? ¿Cuál es su génesis? Las respuestas a estas preguntas nos darán las tesis tercera y cuarta de la obra de Drewermann. Es en los mismos orígenes de la personalidad clerical, en estadios muy primitivos del desarrollo de su personalidad, donde esta inseguridad ontológica tiene su raíz.⁸ Al mismo tiempo, la inseguridad del clérigo será alimentada y mantenida por unas estructuras eclesiales que instrumentalizan el miedo en beneficio propio, consiguiendo de esta manera la alienación más profunda de sus fieles con discursos en torno a la salvación.⁹

Es necesario precisar que este análisis de E. Drewermann se aplica al clero en general y no específicamente a la generación joven. También apuntamos que no entramos aquí a la crítica al discurso de Drewermann.¹⁰ Son muchos los aspectos susceptibles de matización. Así, empezando por el método, no tan psicoanalítico como el autor pretende, hasta llegar a las conclusiones, que generalizan y homogeneizan brutalmente: baste pensar que para Drewermann las conclusiones son aplicables tanto a una monja de clausura como a un sacerdote de la teología de la liberación.¹¹

Nos quedamos con el aviso: es posible que la función ministerial acabe con mi propia especificidad como persona y que sólo sea capaz de relacionarme con el mundo desde una máscara y un rol. Ser tan cura que se deja de ser persona.

Siguiendo con la reflexión, es interesante pararnos en un artículo de J. Martín Velasco acerca de los avatares del clero en los últimos decenios, donde también realiza un somero análisis del clero joven que va en la línea apuntada.¹² De la última ola del clero, Martín Velasco afirma que a sus miembros les caracteriza una afirmación muy decidida y hasta inflexible de la propia identidad. Se subraya la condición sacerdotal sobre la caracterización ministerial, dan importancia fundamental al ejercicio de las funciones culturales, se creen poseedores de poderes sobrenaturales, son depositarios de un saber que se identifica con las enseñanzas del Magisterio y del Papa como si tuvieran una respuesta a todas las preguntas. La preocupación por la identidad se manifiesta en el uso del atuendo eclesiástico. Son jóvenes prototipo de un clérigo perfecto.¹³ Esta reflexión de

⁸ *Ibid.*, pg. 260.

⁹ *Ibid.*, pgs. 450ss.

¹⁰ Esta tarea fue acometida por J.I. GONZÁLEZ FAUS, C. DOMÍNGUEZ MORANO, A. TORRES QUEIRUGA: *Clérigos a debate*. Madrid 1996.

¹¹ *Ibid.*, pgs. 65-128.

¹² J. MARTÍN VELASCO: "Los avatares del clero español en los últimos decenios". En *Sal Terrae* 84/6 (1996), 445-458.

¹³ *Ibid.*, pgs. 453-456.

Martín Velasco estaba ya apuntada en su obra *El malestar religioso de nuestra cultura*:

"Todas estas reorientaciones, nuevo episodio del proceso restaurador que vive la Iglesia Católica, están teniendo como consecuencia el acceso a los seminarios y noviciados de numerosos jóvenes predeterminados por su propia psicología a la identificación con el estatuto clerical, patológicamente necesitados de seguridades externas, dispuestos a todas las privaciones con tal de acallar su angustia radical, y deseosos de compensar sus represiones con el ejercicio del poder sagrado en el que cifran lo esencial de su sacerdocio."¹⁴

Esta línea de reflexión estaría más cercana a Drewermann, por lo que supone de identificación con la propia función, que a la de Monseñor Uriarte y A. Crespo. La identificación no es algo negativo: al contrario, es imprescindible una radical identificación con la vocación que se ha elegido. El problema que, a nuestro modo de entender, denuncian E. Drewermann y J. Martín Velasco es que esa identificación produce una despersonalización y convierte al sujeto en altavoces de la institución.

Los curas jóvenes, ¿son más jóvenes que curas o tan curas que ni son?

Cuando se contrastan estas posturas, se tiene la tentación de optar por una de ellas, es decir, hacer de estos planteamientos una disyuntiva. Pero un análisis más hondo nos puede llevar a la "intuición"¹⁵ de que la pregunta que encabeza este epígrafe está mal planteada. Dentro de las nuevas generaciones de curas se pueden encontrar ambas cosas: unos que son más jóvenes que curas y otros que son tan curas que ni son.

Una pregunta brota espontáneamente: ¿cuál es la causa de esta situación? Indudablemente que esta pregunta no tiene una respuesta unívoca. El nacimiento, crecimiento y madurez de una vocación es lo suficientemente complejo y personal que no se puede responder desde una sola variable. En ello concurren aspectos psicológicos, familiares, sociales... que irán configurando el futuro y el desenlace de tal vocación.

Pero existe un aspecto que no deja de tener importancia, y mucha. Es el siguiente: ¿cuál es el modelo de Iglesia del que se parte en los distintos centros formativos a la hora de establecer el perfil del sacerdote? ¿Todos tenemos en la

¹⁴ J. MARTÍN VELASCO: *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid 1993. Pg. 115.

¹⁵ Hablo de "intuición" porque, como ya he apuntado, no existen datos empíricos al respecto.

mente la misma idea de Iglesia o partimos de concepciones diferentes, que pueden ser complementarias o incluso contradictorias?

Éste fue el propósito latente en toda la reflexión del Concilio Vaticano II. El Concilio de la Iglesia sobre la Iglesia, como lo han definido algunos, trataba de responder a la pregunta sobre su esencia y forma. Buscaba establecer lo permanente del ser de la Iglesia en lo cambiante de su acontecer histórico. Y esto, considerando las dos caras de la misma moneda que comporta la Iglesia: el *ad intra* y el *ad extra* de la misma. De esta reflexión, de dejarla hablar y preguntarse: "¿Iglesia, ¿qué dices de ti misma?", surgían los dos documentos, sin duda, más sobresalientes del Concilio: la constitución dogmática *Lumen Gentium* y la constitución pastoral *Gaudium et Spes*.

El "hoy" eclesial, sin embargo, se presenta como ambiguo y controvertido. Es el problema, que delatan no pocos analistas, de la existencia de dos o más eclesiologías de base no conciliables.¹⁶ Es éste un problema grave que responde a una pregunta: ¿desde qué imagen de Iglesia se sitúan los distintos miembros que la forman? Podemos decir que nuestro clero actual tiene eclesiologías distintamente asumidas. Son tres, principalmente, los modelos eclesiológicos suscitados en este siglo, y muchos de nuestros sacerdotes han pasado por varios de ellos: Iglesia como "sociedad perfecta", Iglesia como "cuerpo místico de Cristo", Iglesia como "sacramento de salvación".

Ramos Guerreira afirma, refiriéndose a la formación pastoral hoy, que "bajo cada concepto de pastoral se encuentra implícita o explícitamente una concepción eclesiológica".¹⁷ Pero lo más importante es la constatación del mismo autor de que "perduran concepciones y perviven acciones eclesiales que necesitan tiempo para madurar desde nuevas ideas. Hoy nuestra pastoral tiene distintos estratos eclesiológicos".¹⁸

Esta reflexión también puede ser aplicada al clero, y más específicamente a nuestras generaciones jóvenes. A la base de cada sacerdote existe un modelo de Iglesia latente. Y esto es aún más evidente en un ministerio, como es el sacerdotal, que es esencialmente eclesial.

En este mismo sentido tienen un papel fundamental los distintos Seminarios de procedencia. Podemos afirmar que la teología sacerdotal está concebida como una complejidad incluyente. Una teología del ministerio ordenado puede ser definida como un mosaico donde son necesarias muchas y distintas piezas. La acentuación de unas en detrimento de otras o el olvido y silenciamiento de ciertos

¹⁶ C. GARCÍA DE ANDOIN: *La pretensión pública de la fe. HOAC y Comunione e Liberazione, dos estrategias laicales*. Bilbao 1994. Pgs. 147-167. COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO: *La formación pastoral de los sacerdotes según "Pastores dabo vobis"*. Madrid 1998. Pgs. 15-38.

¹⁷ COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *op. cit.*, pg. 17.

¹⁸ *Ibid.*

aspectos puede dar lugar a reduccionismos indeseables. En palabras de S. Gamarra:

"No podemos presentar al presbítero *in persona Christi* sin hacerlo *in persona Ecclesiae*; no podemos hablar de sacramentalidad del ministerio sin hablar de sus funciones; no podemos plantear la autoridad sin el servicio; no podemos urgir la presidencia de la comunidad sin la referencia a la igualdad básica de los miembros de una Iglesia que toda ella es ministerial. Culto y evangelización, consagración y secularidad, alteridad y fraternidad, comunidad de hermanos y cuerpo diversificado son datos de la complejidad del presbiterado"¹⁹

La recepción del Concilio sigue aún abierta, y esto en medio de no pocas ambigüedades. Existen muchos grupos que hablan de un retroceso con respecto a los planteamientos del Concilio en la Iglesia actual, mientras que otros se refieren tan sólo a la necesidad de recuperar algunos aspectos esenciales que el inmediato postconcilio dejó en la cuneta. Mientras que unos grupos hablan de una vuelta a la eclesiología de Iglesia-fortaleza, otros hablan de la importancia de defenderse ante un mundo donde el pluralismo y el relativismo consiguen acabar con todo. Y todos parecen encontrar apoyo y fundamento a sus posturas en los textos mismos del Concilio. Este panorama no es ajeno a nuestros curas.

¿Qué modelo de Iglesia intentó consagrar el Concilio Vaticano II? ¿No habría que ir más allá de la hermenéutica de los textos del Concilio a una hermenéutica del espíritu mismo? La confusión aumenta aún más cuando ciertos analistas eclesiales afirman que el problema se puede plantear aún con más profundidad: ¿no será que esas distintas eclesiologías están patentes y encontradas en el mismo Concilio?²⁰

Todas estas preguntas no dejan de crear cierto desasosiego en el alma de un cura joven que, con ilusión y optimismo, pretende entregar su vida en servicio a los hombres de la Iglesia. Todas estas preguntas pueden producir la sensación, en ocasiones, de la dificultad de ubicarse en nuestro hoy eclesial. Todas estas preguntas le hacen a uno luchar para ser cura joven, al menos por un tiempo, y no morir en el intento.

¹⁹ S. GAMARRA-MAYOR: "Líneas de convergencia de la espiritualidad del Presbítero Diocesano Secular", en COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO: *Espiritualidad del Presbítero Diocesano Secular. Simposio*. Madrid 1987. Pg. 681.

²⁰ J.A. ESTRADA: *Eclesiología del Vaticano II*. Madrid 1995.