

La perspectiva dada por el título y el subtítulo puede hacer reaccionar al lector. En efecto, la castidad, tal como se la define corrientemente, concierne solamente a algunos grupos de personas, clérigos o religiosos, cuyos compromisos eclesiales incluyen la ausencia de toda práctica sexual. Si la castidad puede ser un camino para todos o aún debe ser un camino para todos, nos encontramos pues en presencia de una dificultad: ¿el autor de este artículo no estará tratando de instaurar un nuevo orden moral imponiendo a todos lo que es practicado solamente por algunos? Si éste fuese el caso, estaríamos enfrentados a una cierta forma de violencia teológica que realmente no necesitamos.

Sin embargo, si este título puede hacer reaccionar al lector, no es para confrontarlo con una posición teológica insoportable, sino más bien para llevarlo a preguntarse sobre la definición corriente de castidad. En efecto, cuando la definición de la castidad es reducida a una ausencia de práctica sexual, un cierto número de problemas se plantean tanto desde el punto de vista teológico como antropológico, para los religiosos como también para los laicos.

¿Los religiosos no corren el riesgo de querer rezar como

*La castidad.¹
Un camino
para todos²*

CuadMon 142 / 143
(2002) 437 - 447

¹ Artículo traducido de *Lettre De Ligugé* n° 299, Enero 2002, pp. 3-13. Versión castellana del Hno. Juan Groverman, ocs. Monasterio Ntra. Sra. de los Ángeles. Azul, Pcia. de Buenos Aires. Argentina. El Hno. Denis es monje del Monasterio San Martín (Ligugé. Francia), y licenciado en Teología por el Instituto católico de París.

² La comprensión de la castidad, tal como está presentada en este artículo, se apoya en las reflexiones de un grupo de trabajo dirigido por el Padre Luc CRÉPY en el Instituto Católico de París. Sin embargo el desarrollo de este tema es un trabajo personal, está pues bajo mi responsabilidad.

³ X. LACROISE, *La différence homme-femme et sa portée spirituelle*, Documents Episcopat, 12/

si fuesen ángeles, cuando en realidad están en un cuerpo, y un cuerpo sexuado, que son hombres y mujeres con todas las sensibilidades y las diferencias propias de cada uno? Un corte demasiado radical entre la vida del cuerpo y la vida espiritual es peligroso para el equilibrio de la persona porque: “pensar la vida espiritual como a-sexuada o neutra correspondería a mantenerse en el dualismo del cuerpo y del espíritu. ¿Cómo sería en efecto que la diferencia sexual, que se impone tan incontestablemente en lo que concierne a la vida carnal y psíquica, bruscamente, ya no lo sería más por lo que concierne a la vida espiritual? ¿Ésta no estaría enraizada en la vida corporal, natural, afectiva?”³. Si el dualismo entre el cuerpo y el espíritu es peligroso para los religiosos, lo es también para los laicos que pueden tener entonces una práctica sexual “culpabilizante” y considerar su vida espiritual como siendo estructuralmente relajada. Los compartimentos y las fronteras que ésta definición provoca en el seno del ser humano conducen a una división interior que puede ser particularmente mortífera. Ahora bien, una cierta unidad interior es necesaria para vivir, para desarrollarse y para crecer, incluso espiritualmente. La definición corriente de castidad presenta pues un problema que puede resumirse así: ¿qué unidad interior puede vivir el ser humano si su camino espiritual no abarca la totalidad de su ser, es decir, todas las dimensiones de su humanidad, de la más carnal hasta la más espiritual? ¿No habría un camino más abierto que permitiera a cada uno vivir plenamente una espiritualidad más encarnada? Esta introducción nos lleva a buscar otra definición de la castidad que sea un camino de vida para todos. Esta primera parte nos conducirá a valorizar la castidad como un lugar de encuentro (2ª parte) y un camino espiritual (3ª parte).

Otra Definición de la Castidad

Para entender el punto central donde interviene la castidad, hay que volver en primer lugar a la definición de la sexualidad.

La sexualidad, tal como se la define habitualmente, está reducida al dominio de lo genital, ahora bien, esta reducción puede ser particularmente puesta en duda principalmente desde las ciencias humanas. En efecto, “la sexualidad, lejos de reducirse a lo genital propiamente dicho, al ejercicio adulto de la sexualidad, es más bien una fuerza “pulsional” presente a

13, 1994, p. 4.

⁴ M. SIMON, *Comprendre la sexualité aujourd'hui*, Lyon, 1982, p. 7 (Chr. sociales de France).

lo largo de la vida humana, de una importancia decisiva para la constitución de la personalidad y para la actitud del hombre con relación a la felicidad"⁴. Es pues importante tener en cuenta esta dimensión de la sexualidad que implica todo el ser humano en sus aspectos intelectuales, espirituales, corporales y afectivos, y esto, a lo largo de su vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Esta fuerza de pulsión puede ser descripta como una dinámica de vida que penetra todas las fibras de nuestra humanidad. Esta dinámica funciona según el principio del placer, así "la palabra sexual no señala únicamente las manifestaciones relacionadas con el acto genital de la procreación, sino que engloba todo lo que abarca la actividad hedonista, es decir todo lo que se relaciona con la búsqueda del placer"⁵. En concreto esto quiere decir que nada se hace en el ser humano sin un mínimo de satisfacción, sea a nivel intelectual, corporal, afectivo o espiritual. (Esta definición de la sexualidad será mantenida de aquí en adelante en nuestro texto). Si el principio del placer es una dinámica de vida constitutiva del ser humano, es también una dinámica que no sabe detenerse y que puede abarcar totalmente el psiquismo. Es un aspecto paradójico de esta dinámica de vida que puede transformarse en dinámica de muerte. En efecto, el principio del placer tiene una tendencia hegemónica y totalitaria que es particularmente alienante para el ser humano: no sabe detenerse. Cuando envuelve totalmente el psiquismo, lo conduce a un mundo funcional, una especie de cárcel interior cuyo yugo puede tener un aspecto tranquilizador, pero cuyas cadenas ahogan la libertad intelectual, espiritual, corporal y afectiva. X. Thévenot nos da cuatro indicadores de este mundo funcional, es:

- "- un mundo sin fallas, por eso sin fracaso y sin muerte;
- un mundo sin diferencia, donde ni el espacio ni el tiempo están marcados;
- un mundo de total potencia donde todo parece posible (...);
- un mundo de coincidencias con su origen"⁶.

Lo que hay que subrayar desde ahora, es que el peligro reside en esta tendencia hegemónica del principio del placer y no en el principio del placer en sí.

Si el principio del placer es indispensable para la vida interior del

⁵ F. DOLTO, *Psychanalyse et pédiatrie*, (Points), Paris, 1971, p. 18.

⁶ X. THEVENOT, *Repères éthiques pour un monde nouveau*, Mulhouse 1982, p. 48.

⁷ M. SIMON, *op. cit.*, p. 8.

ser humano, debe sin embargo ser articulado con el principio de la realidad “que obliga a suspender el deseo (...) y a tener en cuenta la realidad exterior”⁷. Es él quien retrasa, que provoca etapas o que dice: ¡Basta! El primer principio de realidad es el otro, que nos abre al mismo tiempo a una dimensión relacional (porque es otro que viene a decir basta) y a un fenómeno de interiorización de la realidad (porque la presencia permanente del otro obliga a componer interiormente con el principio del placer). Este principio de realidad es mucho más difícil y más largo a poner en obra, viene después del principio del placer, pero es también tan indispensable como este. Sin embargo este principio de realidad no está exento tampoco de ambigüedades. Puede estar desregulado y oponerse sistemáticamente a toda dinámica del principio del placer, volviéndose así un factor de estancamiento y de regresión. Si el principio del placer se vuelve dominante, el ser humano corre el riesgo de desarrollarse sin tener en cuenta su entorno, menospreciando o aplastando toda forma de alteridad; al revés, con un principio de realidad muy fuerte, el sujeto puede quedar completamente aplastado, sin poder desarrollarse.

La articulación entre el principio de realidad y el principio del placer es por consiguiente esencial para el ser humano, a fin de que pueda crecer haciéndose lo que es, integrando todo a la realidad. Esta perspectiva es particularmente importante porque toca a la humanización del ser humano. En efecto, nacer humano no basta, es necesario aún llegar a serlo, es decir “entrar en un proceso progresivo de descentramiento del sujeto, en un proceso de nacimiento a sí mismo y de desarrollo del sujeto fuera de un mundo en el cual estaba sumergido”⁸. Se trata de salir de un mundo imaginario, para entrar en un proceso de diferenciación que hace emerger al mismo tiempo la identidad del sujeto y su dimensión relacional. A este nivel la castidad se vuelve fundamental, porque es ella la que articulará los dos principios. La castidad podría ser definida así como “la disposición interior que empuja a una persona a regular su sexualidad de forma que libera al sujeto”⁹, es una manera de permitir al principio del placer el desarrollarse al mismo tiempo que va integrando la realidad. Esta realidad está constituida por el prójimo y por el conjunto de la creación, pero es también uno mismo con todas las dimensiones de su ser. Esta definición de la castidad es pues bien distinta de la ausencia de una práctica de la sexual/genital, defi-

⁸ G. MADEVIELLE, *Cours de théologie morale fondamentale*, Instituto Católico de París, 1999, p. 20.

⁹ X. THEVENOT, *op. cit.*, p. 45.

¹⁰ X. THEVENOT, *op. cit.*, p. 45.

nición que debe ser reservada a la continencia: “hacerse casto no es tratar de evitar la sexualidad, sino que es buscar asumirla bien, y esto, en cualquiera que sea el estado de vida en el cual uno se encuentra y cualquiera sea el equilibrio humano que uno logró alcanzar”¹⁰. La castidad atañe pues a todo el ser humano, cualquiera sea su estado de vida.

Esta regulación de la sexualidad por medio de la castidad pone de relieve dos mediaciones que son constitutivas para la humanidad: el tiempo y el espacio. Pone de relieve el tiempo a fin de “tomar el tiempo” o de “dejar tiempo al tiempo”, en especial para permitir a toda forma de relación el crecer y desarrollarse. Rompe entonces con la inmediatez del (todo) ya, enseguida, que busca colmar un tiempo aparentemente vacío; de hecho “el tiempo no es un intervalo inerte que hay que franquear cuanto antes, sino una dimensión necesaria a todo paso del abstracto al concreto en nuestro orden humano, una verdadera función de crecimiento y de maduración”¹¹. La castidad pone también de relieve el espacio, a fin de tomar una cierta perspectiva para crear un espacio y dejar entrar al otro en la relación. Rompe entonces con toda voluntad de agarrar al otro en una promiscua funcionalidad y alienación. Nuevamente es una atención prestada a una cierta forma de vacío, de este vacío que puede asustar, y que también puede “permitir que una relación se desarrolle, que una personalidad madure”¹². Permitir que el vacío pueda existir, es una noción aparentemente paradójica, pero fundamental en las relaciones: de una cierta manera la castidad se pone “juego” en la relación. Este “juego” debe comprenderse aquí por supuesto en sentido espacial, pero ¿no podría comprenderse también en el sentido lúdico? El cruce (encuentro) de los dos sentidos podría hacer entonces de la castidad un lugar de encuentro privilegiado.

Un Lugar de Encuentro

Poniendo “juego” en las relaciones, la castidad no crea sólo un vacío, sino que también le da un sentido y una vida. Por eso puede ser interesante entrecruzar los dos sentidos de la noción de juego. En efecto, “pensar el mundo en la categoría del juego, es restituirle su gratuidad, el perfecto

¹¹ L. BEIRNAERT, *Expérience Chrétienne et psychologie*, Paris, 1966, p. 100.

¹² A. GESCHÉ, *La manque originaire*, en: Adolphe GESCHÉ et Paul SCOLAS (dirs.), *Et si Dieu n'existait pas*, Paris 2001, p. 21.

¹³ F. EUVÉ, *Penser la création comme jeu*, Paris, 2000, p. 254 (Cogitatio Fidei, 219).

surgimiento de su origen, su dimensión de “creación”, que una mirada muy preocupada de la eficacia tiende siempre a descuidar¹³. Esta dinámica del “juego” da al mismo tiempo el sentido y el espíritu en el cual la castidad puede ser vivida y entendida. No se trata de imponer un marco triste sobre lo que se refiere a todas las dimensiones humanas. Decir que hay “juego” en la castidad es precisamente situarla en el cruce de la regla y del surgimiento de la vida, allí donde la libertad es convocada, allí donde las dimensiones de la creatividad y de la gratuidad son posibles. Lo que está en juego en la castidad es serio, pero no es posible tomarse a uno muy en serio; nuestra humanización no puede ser una obra triste. Aunque la categoría de “juego” no está exenta de ambigüedades, hemos elegido poner de relieve algunos de sus aspectos positivos. Si la castidad concierne a todas las categorías del ser humano, la categoría del “juego” introduce algo no-dominable que no le permite ser totalizante o totalitaria. Además, provoca una descentralización con relación a una perspectiva excesivamente seria. Esta experiencia es una experiencia de castidad, deja un espacio vacío y sensato que puede entonces transformarse en lugar de encuentro.

Poniendo “juego” en la relación, la castidad no solo permite que el encuentro sea posible, sino que tenga lugar efectivamente. Hay tantos encuentros que de hecho no lo son, porque no hay “juego”, es decir ningún espacio de vida para que la palabra pueda ocurrir. Este advenimiento de la palabra es un criterio esencial para que el encuentro pueda tener lugar efectivamente, no simplemente una palabra estereotipada, tranquilizadora o superficial, sino una palabra donde uno se pone “en juego” personalmente, descentralizándose para que el otro pueda existir. El advenimiento de la palabra no necesita largos discursos, una sola palabra puede ser suficiente. Lo que *a priori* puede parecer paradójico, es que hace falta un vacío, aquí podría ser un silencio, para poner de relieve la palabra. Sin este vacío-silencio, la palabra corre el riesgo de ser un ruido más entre otros, un ruido ambiental o una enfermedad. Así, permitiendo el advenimiento de la palabra, la castidad puede tener una virtud terapéutica, pues cuando una palabra puede ser dicha en verdad, se abre un camino de liberación y de sanación interior.

Poniendo de relieve la palabra que sana y que da la vida, la castidad no aparece como un lugar de encuentro ordinario, sino como un lugar destacado para aprender a amar, para aprender a dar y a recibir con nues-

¹⁴ Art. *Chasteté: Théo, Encyclopédie catholique pous tous*, Paris, 1992, p. 811.

tro cuerpo, con nuestra inteligencia, con nuestra vida espiritual y nuestra afectividad. El primer aspecto de esta educación para el amor atañe a la relación consigo mismo, así la castidad es un lugar de encuentro para aprender a amarse a sí mismo. Esta perspectiva puede ser extraña, ¿no está en desacuerdo con una perspectiva cristiana? Poniendo “juego” en las relaciones, la castidad permite encontrar su propia alteridad, permite descubrirse otro, no como un ideal utópico lo hubiera querido y exigido, sino que revela a un ser que no es todopoderoso, un ser con sus cualidades y defectos, con todo lo que tiene de no dominable. Esta educación al amor de uno mismo sin disimulo ni exceso de luz, pasa por este vacío, este espacio de “juego” que obra una descentralización con el ideal alienante que uno tiene de sí mismo. Este descentrarse es un verdadero desapego que toca lo esencial, implica una real renuncia, y se inscribe así en la línea del evangelio aparentemente en paradoja con el mandamiento del *amor al prójimo como a sí mismo* (Mt 22,39), que supone un mínimo de amor a sí mismo, y aquel de *renunciar a sí mismo para seguir a Cristo* (Mt 16,24). Esta orientación nos permite entender porqué un ser humano viviendo en la continencia puede no ser casto por estar atado a una visión ideal de sí.

El segundo aspecto de esta educación para el amor atañe a la relación con los demás. La puesta en práctica de la castidad no es solo para su propia humanización, sino también para permitir a otros vivir su propio camino. En la vida de la pareja, como en la vida de las comunidades religiosas, no es posible vivir juntos sin dejar un mínimo de espacio y de silencio entre los compañeros. Desde la castidad, este espacio y este silencio tiene un sentido, permiten la llegada de la palabra para un encuentro sencillo y verdadero. Sin esta castidad, grande es el riesgo de ahogarse o de transformarse en rehenes los unos de los otros. Esta perspectiva permite entender porqué una pareja puede ser casta mientras tenga relaciones sexuales-genitales. El espacio abierto por la castidad da también tiempo al tiempo para acompañar la historia de cada uno con sus períodos de crecimientos y sus períodos de crisis.

La tercera dimensión de esta educación para el amor atañe al mismo Dios. Allí también el vacío es indispensable, este espacio de “juego” donde el Todo-Otro puede ser acogido como tal sin ser comprendido nunca. Así la castidad es “uno de los lugares de aprendizaje del encuentro con Dios, Aquel que es siempre Otro, siempre diferente de la imagen que tengo de él o de lo que espero de él: la más radical diferencia que abre a la más

¹⁵ P. BEAUCHAMP, *Etude sur la Genèse*, Lyon, 1971, p. 54.

radical comunión¹⁴. Permite, en cierta manera, *preparar el camino del Señor y de allanar su ruta* (Mc 1,3). De esta manera, una oración puede no ser casta si no deja ningún espacio ni ningún silencio para la venida del Todo-Otro. En efecto, en este espacio de “juego” abierto por la castidad Dios mismo debe tener la posibilidad de decir su palabra, su Palabra debe poder surgir y manifestarse, con el riesgo, para aquel o aquella que la recibe, de perder algunas certezas...

Este último encuentro nos puso en la presencia de un compañero particular: Dios mismo. Este encuentro no es neutro, compromete a ambos compañeros, los compromete en una historia. La castidad se vuelve entonces un camino espiritual.

Un Camino Espiritual

Puede parecer paradójico que la castidad, que es un camino de humanización, sea también un camino espiritual. ¿Este camino no atañe en primer lugar al ser humano, a todo ser humano, sin que Dios sea necesariamente incluido? Ahora bien, encontramos que en el marco de la revelación judeocristiana, el camino del hombre no es totalmente extraño a Dios, y que la revelación de Dios, es decir Dios mismo, no es totalmente extraña a la vida del hombre. Aún es posible afirmar que la alianza entre Dios y el hombre es al mismo tiempo un camino espiritual y un camino de humanización. Esta perspectiva tal vez no es evidente para un buen número de nuestros contemporáneos. Una relectura de algunos textos bíblicos puede ayudarnos a entender mejor este camino.

Empezando esta relectura por el primer relato de la creación, en el libro del Génesis, podemos constatar que el tiempo y el espacio están puestos de relieve de manera particular: “El día y la noche o la luz y las tinieblas, y después las aguas de arriba y las de abajo. Día y noche; arriba y abajo; esto quiere decir el tiempo y el espacio. (...) Se puede decir que desde las primeras medidas de la sinfonía creadora lo que está dado es el espacio-tiempo, o más bien, colocando las cosas según el orden del autor el “tiempo-espacio”¹⁵. Este tiempo-espacio instituido por Dios no es neutro, revela a Dios mismo en su relación con la creación entera. En efecto, los seis días que implica nos muestra en primer lugar que toma el tiempo para crear, es

¹⁶ P. BEAUCHAMP, *Création et fondation de la loi en Gn. 1,1-2,4 a*, en: L. DEROUSSEAU

decir, que no ejerce su omnipotencia sobre la creación en una inmediatez absoluta, su poder es “un poder de suavidad”¹⁶. Además, “el acto de crear no es el único acto del Génesis 1. Hay otro que consiste en detenerse de crear. Y debe ser importante pues abarca un día entero, el séptimo”¹⁷. No sólo que la omnipotencia no es aplastante, sino que además se despliega de una manera limitada, Dios sabe detenerse. Sabe poner “juego” en su relación con la creación. Esta perspectiva puede ser confirmada poniendo de relieve la obra de la diferenciación querida por Dios. Distinguiendo poco a poco cada elemento de la creación, Dios hace emerger la alteridad en el seno mismo de la creación. La hace salir del caos primordial. Esta “creación por separación”¹⁸, no es sólo una separación entre los diferentes elementos de la creación, también es una separación en relación a sí mismo. Dando a cada elemento de la creación un nombre propio, Dios afirma al mismo tiempo su poder creador y les da cierta autonomía. Allí también Dios crea un espacio, pone “juego” en su relación con la creación, le da un lugar propio. Así, tocamos un elemento fundamental y recurrente de la actitud de Dios con respecto a la creación: su castidad. Dios revela su propia castidad en su “decir” y su “obrar” a lo largo de la historia bíblica. Si la castidad puede ser para los seres humanos un lugar relevante para aprender a amar, ella es para Dios reveladora de su amor infinito a la creación. A partir de este primer relato ya no es posible considerar el ejercicio de su omnipotencia de manera aislada. Habrá que reconocer su omnipotencia por medio de la castidad.

Su relación con el ser humano es también significativa y quizás habla aún más. Es el relato del Génesis 1, el Dios todopoderoso, coloca al ser humano en una posición particularmente privilegiada, lo hace a imagen suya y a semejanza suya, y lo colocó en la cumbre de la creación con poderes idénticos, entre otros, el de nombrar. Esta predilección se confirma en el relato del Éxodo: (*Ex* 3,14), “la revelación del Nombre, por su naturaleza, (...) subraya la exclusividad del que la recibe, porque la relación entre los dos es una relación de yo – y – tú. Aquel que está frente a Dios recibe un nombre propio en relación a un nombre que no es anónimo”¹⁹. «La mayor paradoja es que el único que tiene derecho a decir “yo” (...), tiene un nom-

(dir.), *La création dans l'orient ancien*, Paris, 1987 (Lectio Divina, 127).

¹⁷ P. BEAUCHAMP, *Etude sur la Genèse*, op. cit., p. 45.

¹⁸ P. BEAUCHAMP, *Création et séparation*, Bruges, 1969, p. 230.

¹⁹ P. RICOEUR en *Penser la Bible*, P. Ricoeur et A. Lacoque, Paris, 1998, p. 315.

²⁰ P. RICOEUR, op. cit., p. 315.

bre que incluye a una segunda persona, un “tú”»²⁰. Así, el ser humano se encuentra, en cuanto criatura, puesto en la posición única de ser interlocutor de Dios. Un interlocutor que puede tanto aceptar como rechazar el diálogo. La castidad de Dios le ha dado suficiente espacio como para que su libertad le permita decir “sí” o “no”. Este espacio de “juego” es un espacio de gratuidad y de creatividad no sólo para Dios, sino también para la humanidad. Siendo querido por Dios, es revelador de un “decir” y de un “hacer” divino particularmente casto, porque la existencia de este espacio implica que haya una parte de no dominable en su relación con el ser humano. Poniendo “juego” en esta relación, el Dios todopoderoso y casto abre un espacio de encuentro donde él mismo y el ser humano pueden decir una palabra en verdad.

En este espacio la Palabra de Dios pudo manifestarse en verdad, pudo venir al encuentro de la humanidad. Cristo, Palabra de Dios encarnado en nuestra historia, es el signo mismo o el icono de la castidad. Siendo este signo, puede asumir en plenitud su humanidad hasta la muerte, y muerte sobre la cruz. Porque no es una u otra dimensión de su humanidad la que hubiera podido disminuir algo de su divinidad, sino más bien una falta de castidad. Ésta hubiera sido reveladora de otro espíritu diferente de aquel del Dios creador. Los episodios de la tentación de Cristo, en el desierto o sobre la cruz, son particularmente representativos. Lo que está en juego no es impugnar su humanidad, sino hacer que su divinidad de Hijo único de Dios se ejerciera de una manera no casta, es decir, en contradicción con la revelación. En cuanto a la manifestación de su gloria divina en la resurrección, ésta respeta el Espíritu de la castidad de Dios: nada que pueda aplastar o constreñir a un ser humano a reconocerla, y por tanto todo está dicho, todo está dado.

Así Cristo, signo único de la castidad de Dios, es el lugar por excelencia del encuentro con Dios. Nos revela el amor y nos enseña a amar como Dios nos ama, es decir *con todo su corazón, con toda su alma y con todas sus fuerzas*, pero castamente. Este encuentro transfigura la castidad y hace de ella un verdadero camino espiritual donde todas las dimensiones del ser humano están convocadas a vivir este casto Amor. Este camino de humanización se vuelve entonces, gracias a él, un camino de divinización que nos conduce al corazón del Amor. Esto puede ayudarnos a entender porqué la proximidad entre el hombre y Dios no conduce al hombre a perder su libertad, sino al contrario, a preservarla, y a desarrollarla.

Otra definición de la castidad permite comprender porqué ésta puede ser un camino de vida para todos. Porque al tomar en cuenta todas

las dimensiones del ser humano hace caer las divisiones tanto entre las personas, clérigos/religiosos y laicos, como entre la vida espiritual y corporal. Entonces abre el camino a una espiritualidad encarnada que puede ser vida por todos, cualquiera sea su vocación. Por el espacio de “juego” que provoca, se vuelve también un lugar de encuentro privilegiado donde la palabra puede emerger y donde el amor puede crecer. Allí un encuentro privilegiado puede tomar lugar con la Palabra del Dios todopoderoso y casto. Este encuentro toma lugar en el corazón de nuestra humanidad y es justamente por eso que puede volverse un camino espiritual particularmente fecundo, pues allí el Amor puede crecer en nosotros.

*Abbaye Saint-Martin
F-86240 Ligugé
Francia*