

SEXUALIDAD, AFECTIVIDAD  
Y CELIBATO CONSAGRADO \*

Antonio Vázquez Fernández \*\*

DOI: <https://doi.org/10.52039/seminarios.v33i104.2064>

## NOTA INTRODUCTORIA

Nuestra aproximación al tema del celibato consagrado tiene un carácter más bien antropológico y psicopedagógico, pretendiendo sólo iluminar algunos aspectos de esta compleja realidad, cuya significación profunda le viene del ámbito de la fe y de la tradición cristiana.

Pero la gracia no modifica la naturaleza y lo divino respeta lo humano en que se inscribe: el misterio de la encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret y la revelación de la Palabra de Dios en el discurso humano de la Escritura nos lo atestiguan, sirviéndonos de paradigma en forma analógica.

No intentamos, pues, reducir el misterio de la vocación carismática de un celibato por el Reino a un simple problema antropológico, sino mostrar aquellas condiciones estructurales y dinámicas de la realidad humana que hacen posible y viable la encarnación de dicho carisma en un determinado sujeto con su peculiar historia, personalidad y situación.

Es curioso constatar, por ejemplo —siguiendo uno de los modelos paradigmáticos antes propuestos—, que la profundización en el mensaje revelado y la renovación bíblica en la Iglesia va siempre precedida o acompañada, desde los tiempos de san Jerónimo, de un estudio científico-crítico de los propios textos humanos en los que el discurso divino para el hombre se escancia y traduce: arqueología, historia, literatura, semiología... lingüística cooperan así a una más adecuada lectura y abren nuevas posibilidades hermenéuticas. Y esto no se ha logrado sin vencer fuertes resistencias por parte de ciertos teólogos y jerarquías eclesíásticas, temerosas de que la ciencia, en vez de servir al miste-

---

\*Conferencia pronunciada en la reunión anual de Rectores y Formadores de los seminarios españoles, organizada por el Secretariado de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades. Agradecemos al autor el permiso para editarla en nuestra revista (N. de la R.).

\*\* Mercedario. Catedrático de psicología en la Universidad Pontificia de Salamanca. España.

rio, viniese a destruirlo. El peligro existe solamente cuando el investigador traspasa las fronteras de su competencia científica, invadiendo el terreno de la fe y cayendo en un reduccionismo cientificista. Pero advirtamos que se puede caer también en otro tipo de reduccionismo teologicista, más mágico-sacralizador que cristiano y olvidando la realidad modélica de la Encarnación, pretendiendo imponer a las realidades humanas imaginarias concepciones ingenuamente extraídas del conceptualizado universo de la fe: en el mejor de los casos, se «superpone», pero no llega a «integrarse», lo divino en lo humano, lo sobrenatural en lo natural, respetando la autonomía de ambos.

En nuestro caso y después de haberse superado ciertos tabúes que no permitían un estudio sereno y una discusión pública de la sexualidad humana, vista antes en sus aspectos más fisiológicos, ¿no habrá llegado la hora en que el celibato consagrado, que la Iglesia exige como elemento integrante de la llamada al sacerdocio en la tradición de occidente, pueda ser abordado desde las aportaciones que nos ofrecen las modernas ciencias del hombre? Conocida es la reiterada afirmación de san Agustín expresando su convicción de que, después de convertido, no habría podido ser casto sin la ayuda de la gracia; pero ¿es necesario entender esto —como parecen interpretar algunos sacerdotes y formadores— en el sentido de que la acción divina «suple» la capacidad psíquico-espiritual, típicamente humana, de «renuncia» y «sublimación» que Agustín poseyó en alto grado desde el momento en que Cristo se situó en el centro de su existencia y polarizó toda la dinámica de su personalidad? ¿O es más bien esta capacidad «natural» la que adquiere una nueva dimensión significativa de gracia y presencia divina «sobrenatural» que —sin perder nada de su autonomía funcional como mecanismo psíquico, ni añadirle nada en este nivel— la convierte en carisma, que le capacita para ser presbítero y obispo en la Iglesia y se hace signo vocacional a una mirada de fe?

El asentimiento al último interrogante pone de manifiesto la línea de pensamiento en que nos movemos, que creemos ser la que sigue la Iglesia en su praxis cuando pide a los formadores un informe sobre un candidato a la ordenación de presbítero. De esta forma, «distinguimos», pero no «separamos», la soberana libertad y primacía del Dios que «llama», por mediación de la Iglesia, de la realidad humana en la que se «encarna», inscribe, sustenta y realiza, su llamada a través de una «respuesta» que, para que sea auténticamente libre, ha de comprometer al sujeto en su totalidad personal.

Finalmente, en cuanto a la dialéctica llamada-respuesta, sostenemos que mientras la teología pone, con acierto, primero la llamada divina, la psicología de la vocación invierte cronológicamente los términos: es en el caminar mismo de un proceso de respuesta, donde un cuidadoso discernimiento, a nivel de la fe, descubre los signos de la llamada. Y esto se lleva a cabo progresivamente en dos registros: el interno o inmanente a la misma dinámica viven-

cial del sujeto vocacionado; y el externo o trascendente al propio universo subjetivo de aquel, pero expresado gracias a su conducta manifiesta, constituido por la comunidad eclesial de acompañamiento «constructivo».

## MODELO ANTROPOLÓGICO DE TRASFONDO

A esta introductoria nota epistemológica, debemos añadir todavía una breve exposición del modelo antropológico y antropogenético que enmarca nuestros análisis, constituyendo su esquema teórico de referencia.

Utilizaremos un *modelo dinámico-constructivo*, cuyas notas más destacadas, que a continuación se exponen, lo distinguen netamente de un modelo innatista vital-evolutivo o de un modelo conductista excesivamente reactivo ante el medio ambiente estimular.

### 1. *Parte del conflicto*

Este modelo supone que el hombre es un ser fundamental y eminentemente *conflictivo*, a todos los niveles de su personalidad. No sólo en el plano superior del espíritu se encuentra en permanente lucha del mal contra el bien, de la luz contra las tinieblas, sino que en su propio fondo instintivo, aparecen impulsos y deseos contrapuestos: su modo anímico es un verdadero campo de fuerzas en conflicto. En este sentido, la normalidad no significa ausencia de conflictos, sino capacidad de soportarlos, abordarlos y superarlos creativamente; por el contrario, el sujeto patológico se ve dominado por sus conflictos y gasta una cantidad de energías *defendiéndose* de ellos por inadecuados mecanismos de negación represora o huida evasiva.

### 2. *La dinámica conductual como resultante*

La conducta del sujeto es entendida, según este modelo, como una *resultante dinámica* de dos o más fuerzas en conflicto, que provienen, en general, de distintas instancias de la personalidad. Un deseo de satisfacción sexual, por ejemplo, entra en conflicto con una norma ética —ya sea proveniente del superyó o de la conciencia moral— o bien con un ideal de celibato consagrado; y el sujeto opta por fumarse un cigarrillo en vez de masturbarse, o bien por una práctica ascética de mortificación privándose del vino o del postre en la comida. En el primer caso, su conducta de fumar es una resultante «sustitutiva»: la línea vectorial de su comportamiento se acerca al polo de la satisfacción instintiva pero con carácter no sexual, gracias a la fuerza de la norma moral interiorizada. En el segundo caso, la mayor energía de su ideal o proyecto vocacional dio como resultante dinámica un acto de renuncia al placer

corporal, mostrando el señorío de su espíritu en un vector más próximo a su opción valorativa.

### 3. *La dialéctica constructiva del sujeto personal*

Este modelo entiende el desarrollo de la personalidad —y de cualquier aspecto de ella— como una antropogénesis constituyente o «construyente»: el sujeto humano no es un simple despliegue evolutivo a partir de un código genético, a semejanza del organismo fisiológico; ni tampoco se va meramente configurando reactivamente por una cadena de «condicionamientos» producidos por los estímulos de su entorno y simple aprendizaje; sino que se va constituyendo y «construyendo» literalmente en una continua interacción vital y estructuradora entre su universo interno y su mundo externo físico, familiar y sociocultural, que le proporciona los «materiales» que ha de interiorizar y asimilar intencional y significativamente, «apropiándose los», esto es, personalizándolos. La indeterminación y plasticidad de sus pulsiones instintivas junto a la prematuridad biológica de su nacimiento y a su lento desarrollo o prolongada infancia, le posibilitan a la criatura humana la formación de una riquísima urdimbre anímica y el progresivo acceso al universo simbólico, típicamente humano y al status de sujeto de deseo, de palabra... de opción libre y responsable. Pero también corre el riesgo de una construcción defectuosa, defensiva y alienante. Aquí radica toda la grandeza y la miseria de la condición humana, de este ser esencialmente «histórico» que se va construyendo a sí mismo en su propio caminar, prendido, por una parte, en la red de su corporalidad, impulsos, deseos y aspiraciones, y, por otra, en las mallas de unas relaciones intersubjetivas, de unas normas sociales y de unos valores. El resultado final es una inextricable combinación de naturaleza y cultura, de potencial heredado y de aprendizaje ambiental, de condicionamientos y opciones libres... de instinto y espíritu.

El celibato consagrado, con sus implicaciones sexual-afectivas, deberá, como toda realidad humana, entenderse a la luz de este modelo dinámico-constructivo.

## ANTROPOLOGÍA PERSONALISTA DE LA SEXUALIDAD

Dentro de las modernas corrientes antropológicas acerca de la sexualidad, nos situamos en la *personalista*, que considera lo sexual-afectivo una dimensión profunda del sujeto personal, en todos sus niveles, desde los más biológicos hasta los más espirituales.

Siguiendo a Galli (1984), podríamos contraponer a dicha corriente,

otras dos que han invadido nuestra sociedad actual: la permisiva y la naturalista.

### 1. *Antropología sexual permisiva*

Desde la preconizada «revolución sexual» de W. Reich y Marcuse —provenientes del campo psicoanalítico y con preocupaciones sociales de tipo marxista— hasta los alemanes Van Usel y Kentler, los franceses Scherer e Iff o los italianos De Marchi y Bernardi, con resonante eco en autores menos conocidos de otros países, incluido el nuestro.

Sus indudables raíces anárquicas decimonónicas encuentran un abonado campo en las democracias actuales, sobre todo en los jóvenes, preconizando una absoluta liberación de toda norma ético-religiosa o social que venga a coartar el libre ejercicio de la actividad sexual, convertida fundamentalmente en búsqueda de placer y juego erótico, despojándola de todo valor superior.

Aunque con profundas variantes, que no podemos aquí matizar, esta corriente permisiva muestra, entre otras, una serie de confusiones y conceptos erróneos presentes en las obras de sus preconizadores.

a) La *ley* es vista sólo en sus aspectos negativos, como «represora» e instrumento de dominio al servicio de los padres, educadores e instituciones. No se quiere ver, en cambio, sus aspectos positivos de estructurante y reguladora del deseo instintivo, no como simple ley-tabú sino como norma-valor, capaz de «humanizar» la conducta del sujeto, confiriéndole una significación elevada y garantizando sus derechos humanos.

b) La *libertad* es entendida como espontánea satisfacción de impulsos biológicos o desiderativos, sin caer en la cuenta de que la criatura humana no nace libre, sino que tiene que conquistar trabajosamente su libertad. ¿Quién más encadenado y alienado que aquel que se encuentra «dominado» por su sexualidad, sin poder disponer de ella de forma responsable y libre?

c) La *renuncia* a la satisfacción inmediata, que facilita la normativa sociocultural especialmente ético-religiosa, es confundida con la «represión» mutiladora y alienante. Ahora bien, mientras ésta es provocada por el miedo y constituye una defensa inconsciente e irracional, la renuncia personal se lleva a cabo libremente por amor y opción valorativa, y no mutila sino que enriquece sublimadoramente la personalidad, permitiéndole progresar en madurez humana y acceder a niveles más elevados y plenos de creatividad y goce personal.

### 2. *Antropología sexual naturalista*

Menos extremosa que la anterior —si bien con muchos puntos comunes—, se caracteriza por oponerse a todo intento de integrar la sexualidad

en un universo más elevado de valores que le confieran una significación trascendente. Esta corriente laicista, con siglos de historia, recoge modernamente las aguas del marxismo, del freudismo ortodoxo y de cierto tipo de conductismo. Como representantes destacados de esta corriente estaría Kinsey y sus colaboradores, con sus conocidos *Informes* sobre la conducta sexual del hombre y de la mujer en Norteamérica, imitados luego en otros países; las investigaciones y terapias sexológicas de Johnson y Masters; pedagogos laicistas como los italiano Borghi y Bertin, o freudianos como Musatti y For-nari.

El común denominador de estas diferentes líneas psicopedagógicas de la corriente naturalista es despojar a la sexualidad humana de su dimensión ético-religiosa, lo cual supone, de algún modo, no verla como conducta humana de un sujeto personal en la que expresa todo su ser con los valores que dan sentido a su existencia, sino solamente como un comportamiento psicobiológico intranscendente, sometido sólo a las leyes «naturales» de desarrollo y madurez, las cuales quedarían perturbadas por cualquier intento culpabilizante de normatividad ética o religiosa.

También aquí se imponen ciertas anotaciones críticas que pongan al descubierto no sólo las limitaciones de este punto de vista, sino además los prejuicios y *reduccionismo* epistemológico, impropios de una ciencia y haciendo sospechar más bien la presencia de una ideología a la que se sirve, más sorprendentes en autores que pretenden apoyarse únicamente en datos científicos.

a) El *cientificismo* de la mayor parte de los autores «naturalistas» —fundado en un positivismo biologicista, o de corte más psicosocial— les impide valorar otras dimensiones de la sexualidad humana de carácter más profundamente personal, sin percatarse que el auténtico conocimiento científico, consciente de su limitada visión de la realidad humana, ha de estar siempre abierto a las perspectivas de otras disciplinas y saberes.

b) La *normalidad estadística* se pretende, a veces, convertir en criterio y base de normalidad personal e incluso ética, como en el caso de la conducta masturbatoria en la adolescencia o los comportamientos homosexuales. ¿Pero es que vamos a ver éticamente normal la mentira porque abundan más los mentirosos que los veraces?

c) La simple *información sexual* es considerada por ciertos educadores naturalistas como si fuese el elemento-clave para una correcta conducta en cada sexo, en vez de ver en ello uno de los elementos de una verdadera *educación sexual*, que supone siempre la interiorización integradora de los valores culturales que confieren a la sexualidad su significación típicamente humana.

### 3. Antropología sexual personalista

En contraposición a las dos anteriores, esta corriente antropológica, centrada en el sujeto personal —abierto al Absoluto y asumiendo un conjunto de valores que rigen su vida y existencia—, considera la sexualidad como un importante aspecto dimensional de la personal humana, que ésta ha de ir asumiendo e integrando como un valor fundamental de su ser en el mundo y con los otros.

Sobre el telón de fondo de un personalismo filosófico como el de Mounier, y de otras líneas de pensamiento como Marcel o Ricoeur, aparecen psicólogos de la personalidad de la categoría de Stern, Lersch, Allport o Maslow, que superando una visión demasiado instintivista dignifican científicamente la sexualidad y el amor humanos, resituándolos en el puesto que les corresponde. Se puede afirmar que existe hoy, entre los psicólogos, pedagogos y psiquiatras más serios y críticos, un buen conjunto de autores que se mueven dentro de un humanismo personalista al estudiar la conducta sexual-afectiva del hombre.

No es preciso insistir en el hecho de que solamente en este cuadro teórico de referencia tiene sentido la opción por una vida de celibato consagrado, valorado por el sujeto como una forma normal de vivir su sexualidad y de expresar su amor. Y sólo aquí también se puede inscribir un sentido cristiano del matrimonio y de la familia. Permisivismo y naturalismo, por el contrario, deforman la realidad humana del sexo y de la afectividad, degradándola a niveles prácticamente animalescos.

## LA PERSONALIZACIÓN DEL SEXO

Fieles, por una parte, al modelo dinámico-constructivo antes expuesto, y, por otra, a una visión antropológica personalista, vemos como condición fundamental para una normal opción vocacional, tanto por el matrimonio cristiano como por el celibato consagrado, el que el sujeto haya logrado una buena personalización del sexo. Esto se lleva a cabo, mediante un largo proceso que, en realidad, comienza con el nacimiento y se prolonga hasta la muerte, pero que tiene sus momentos más fuertes en el paso de la primera a la segunda infancia, en la pubertad-adolescencia y en ese período crítico de la mitad de la vida.

### 1. La aceptación básica

Entre los tres y los seis años, tendría lugar precozmente el primer momento crítico en que el niño ha de *aceptar* gozosamente su corporalidad se-

xuada, consiguiendo así una primordial identidad varonil que le permite orientar su pulsión afectivo-sexual ya reconocida y legalizada, por el camino de una masculinidad sólo intuida en el modelo de identificación.

No es el momento de describir aquí la dramática lucha a muerte entre el *deseo* erótico infantil de posesión absoluta de su primer objeto de amor, la madre-mujer todavía imaginariamente indiferenciada en una totalidad fascinante, y la *ley* del padre, representante de las normas y valores culturales, limitadora y estructurante del deseo instintivo. Muchos de los análisis freudianos de esta «situación edípica», parecen estar confirmados por la clínica. Anotemos solamente:

- Ha de producirse una primera *simbolización* del sexo anatómico y fisiológico, para que el sujeto logre una *aceptación básica* de sí mismo, como varón, a través de su cuerpo vivenciado. La experiencia de una «castración simbólica» parece ser una condición indispensable del paso desde el imaginario y megalómano «ser» falso al real y simbólico «tener» una genitalidad, libre y normativamente disponible, no como placer de un ciego impulso instintivo, sino como goce de una donación amorosa que se ofrece. ¿No es el hueco de la carencia fálica, en su fisicidad orgánica, vivenciada por el sujeto donde se hace presente la *masculinidad* como realidad personal y humana? ¿Y no se preanuncia ya aquí la posibilidad suprema de «ser eunuco por el Reino»?

- La *ley y palabra del padre* mostró aquí su indispensable función estructuradora del deseo del hijo, en dos momentos:

- Momento negativo, como *prohibición*: la llamada «ley contra el incesto» arranca al niño de la alienante fusión con el objeto materno, haciéndole experimentar sus propios límites.
- Momento positivo, como *posibilización humanizadora*, liberadora e individuante: gracias al corte de este segundo cordón umbilical afectivo se le posibilita al niño el logro de su autonomía de sujeto personal, se le garantiza el tener una «madre» como objeto de su amor filial, diferenciada ahora de la «mujer», cuyo futuro amor erótico, en una representante de su sexo, queda legalizado culturalmente al no afectarle la dimensión incestuosa, y el niño reconoce, en fin, que no es más que un niño con deseos de llegar a ser un hombre.

- La reacción de *agresividad* hacia el padre-prohibición puede convertirse ahora en amor de *identificación* al padre-modelo y promesa de su futura virilidad reconocida y legalizada, sin inconscientes sentimientos de culpabilidad, vergüenza o celos.

## 2. La sexualidad al servicio del amor

Este paso puede lograrse, a partir de la pubertad, en los años de adolescencia y juventud. La maduración biológica no coincide, a veces, con el des-

cubrimiento del amor y de otros valores, dificultando el paso de una *sexualidad regida por el simple placer* —generalmente autoerótico como en el caso de la masturbación, pero también utilizando al otro como «objeto» de satisfacción o dejándose utilizar—, a una *sexualidad al servicio del amor*. En la historia del proceso personalizador del sexo, constituye este período de la vida un momento de suma importancia y de no menor complejidad y riesgo que el anterior.

• Los problemas no resueltos en el momento que hemos calificado de «aceptación básica» aparecerán ahora, más o menos disfrazados, desconcertando al adolescente y a sus educadores. Para ayudarle a resolverlos, se impone un cuidadoso análisis de su pasado infantil que, en ocasiones, necesitará la ayuda de un experto en psicología clínica.

- El caso de un hábito de *masturbación*, por ejemplo, que parece resistirse a todos los intentos del joven por superarlo, se requiere la toma de conciencia de la motivación profunda y significación, que el propio sujeto ignora.
- La orientación *homosexual* de la libido u homofilia plantea también un delicado problema de vivencias, procesos identificatorios y condicionamientos infantiles.
- Atracción erótico-sexual «selectiva» hacia mujeres mayores, casadas o consagradas —los llamados «amores imposibles»— hacen pensar en un complejo de Edipo no resuelto: la fascinación que ejerce sobre el sujeto este tipo de mujeres —desplazamiento de la figura materna— puede o no ir acompañada de sentimientos de culpabilidad y las consiguientes defensas sado-masoquistas.

• Los *ideales y proyectos de vida* del joven constituyen poderosos factores de renunciaciones sublimadoras para integrar personalmente la sexualidad, poniéndola al servicio del amor y de una asumida paternidad responsable y, posibilitando su enriquecimiento con la aceptación de los componentes socioculturales y ético-religiosos.

- Ciertos educadores, demasiado influidos por el psicoanálisis, se preocupan excesivamente del pasado y minusvaloran o descuidan la enorme importancia psicológica que tiene el futuro previsto y asumido como *ideal* para vivir con plenitud el presente: el proceso de maduración sexual-afectiva no sólo está determinado por las vivencias y condicionamientos pretéritos, sino también por la capacidad prospectiva del sujeto de proponerse metas y objetivos elevados y de encontrarlos encarnados, de algún modo, en sus modelos de identificación.
- En relación con nuestro tema, volvemos al caso de san Agustín,

como ejemplo paradigmático: su *opción por el celibato consagrado* no sólo se hizo posible por una superación integradora de un pasado en el que su sexualidad aparece regida en exceso por el placer —finamente «sicoanalizado» en sus *Confesiones*—, sino también y sobre todo por su proyecto existencial cristiano, que él veía realizado en Pablo, en Ambrosio y en otros hombres de carne y hueso como él.

## EXPRESIÓN AFECTIVA DEL HOMBRE

La influencia del psicoanálisis en el estudio de la afectividad humana vino a enturbiar, a mi parecer, un sereno análisis de los distintos amores en que aquélla se diferencia, canaliza y expresa en el sujeto humano. El mismo Freud había distinguido, al principio, un primordial *amor de ternura*, en el niño, antes de unírsele, hacia los tres años, la corriente erótico-libidinal que lo precipitaría en la situación edípica, pero más tarde lo define como amor sexual «coartado en su fin», y, en cuanto a los demás amores no estrictamente eróticos serían simples «sublimaciones» de la libido pulsional.

Por nuestra parte, preferimos presentar sintéticamente las que consideramos *cinco categorías de amor primario*, en las que se diferencia progresivamente la afectividad humana y en las que se expresa y realiza el sujeto a través de relaciones interpersonales típicas, siguiendo un análisis fenomenológico a partir de experiencias vivenciales.

### 1. *Amor filial*

El primero que experimenta la criatura humana, pero que no hay que confundir con amor infantil, pues puede llegar también en el adulto a una gran madurez de donación, una vez superada la primera fase narcisista.

- Se dirige a *figuras parentales* respecto a las cuales el sujeto se siente «deudor» en su propio ser, de algún modo recibido de aquellos que llama madre o padre, aunque no lo sean biológicamente.

- Es un amor *agradecido*, tierno y respetuoso, que conlleva necesariamente un matiz de dependencia reconocida y cierta sumisión obediencial pero no alienante sino promotora de libertad y autonomía, por la gozosa seguridad y amparo que recibe el hijo en su retorno a las fuentes originarias de su ser personal.

- El reverso *negativo* de esta relación es altamente perjudicial y no solamente en la infancia.

— La *carencia* materna o paterna —a cualquier nivel de la existencia—

deja al sujeto en «desamparo», pudiendo producir, por reacción, una falsa «autosuficiencia» megalómana.

- La *agresividad* hacia los «padres» constituye, en el fondo, una rebelión contra las raíces mismas de la existencia personal de carácter autodestructor, cuyo prototipo expresivo es la blasfemia, y, a un nivel más anecdótico, la frase tan española de ensuciarse en la madre de aquel a quien se quiere injuriar.

## 2. Amor fraterno

Se dirige al otro, reconocido como «igual» por ciertos vínculos familiares presupuestos que le dan una comunidad de ser, por tener al menos a uno de los padres en común.

- El amor entre hermanos es fundamentalmente *conflictivo*:

- Cada nuevo hermano «destrona» de algún modo al anterior, que ocupaba antes el puesto de privilegio o acaparaba todo el amor de los padres si es el primogénito: comienza, pues, por una relación agresiva y tal vez de odio a muerte, tipificado en Caín y Abel.
- Sobre un oficial status de igualdad, la lucha por conseguir un equitativo reparto del amor parental constituye una fuente de envidias y de celos.

• Superada esta primera etapa negativa, mediante una reconciliación y reconocimiento, este amor puede llegar a ser muy fuerte, tierno y sacrificado, creando un ámbito comunitario de confianza e identificación, la *hermandad*, que trasciende incluso la diferencia de sexos.

- La estructura del amor fraterno es bidimensional:

- La dimensión *inmanente* se funda biológica y simbólicamente en la «misma sangre», pero su auténtica realidad humana le viene del mutuo *reconocimiento* y aceptación de «igualdad» en el ser, que implica un código común de derechos y deberes inscrito en la propia corporalidad y situación familiar.
- La dimensión *transcendente* o vertical está constituida por los progenitores comunes; su ser de hermanos es esencialmente «referencial no tanto biológica cuanto significativamente.

• La *carencia* fraterna perjudica, más o menos gravemente, el normal desarrollo de la socialización y de las futuras relaciones comunitarias de carácter «democrático».

### 3. *Amor de amistad*

Aunque precoz en sus inicios infantiles, puede hacer su aparición propiamente en los años que preceden de forma inmediata a la adolescencia, se desarrolla en los años de juventud y suele madurar en la edad adulta.

- Es un amor típicamente humano y *espiritual*, que no se funda en la carne y en la sangre, ni hunde sus raíces en el universo familiar, sino que brota del «encuentro» de un yo y un tú, como sujetos personales.

- La presencia del cuerpo es mínima en las expresiones de este tipo de amor, mientras es máxima la cercanía de «almas», la comprensión empática, la comunión en un conjunto de valores —en caso de ser correspondida la amistad—, la transparencia en la comunicación, la aceptación incondicional del amigo y la búsqueda desinteresada de su bien.

- Este amor es *sereno*: no perturba ni aliena apasionada o fascinadoramente, por muy fuerte que sea su intensidad anímica; acompaña gozosamente, valora y enriquece al sujeto, pero ni atosiga ni ata, sino que potencia su libertad.

- Es un amor *expansivo* que desconoce los celos: el sujeto se hace amigo de los amigos de su amigo y el círculo de amigos está siempre abierto a nuevas amistades, tanto masculinas como femeninas.

- La *carencia* de amigos conduce fácilmente al sentimiento de soledad interior y bloqueo afectivo y comunicativo, exagerada introversión o extraversión evasiva; y en momentos difíciles y situaciones-límite, a reacciones de desesperación. ¿No es la desgracia del amigo el banco de prueba de la verdadera amistad? El simple amor erótico-sexual no la resiste; y uno de nuestros clásicos, Tirso de Molina, muestra en su drama *El amor y la amistad* cómo puede ser más fuerte ésta que aquél.

### 4. *Amor erótico-sexual*

Es al que más páginas le ha dedicado la literatura y que sigue proporcionando contenido a las revistas del corazón y a la mayor parte de las películas y obras de teatro. Lo más normal es que se dé entre un hombre y una mujer, pero puede orientarse también homofílicamente. Freud estudió muy especialmente su prehistoria y protohistoria infantil, pero su verdadero desarrollo personal se lleva a cabo a partir de la maduración puberal.

- A diferencia del amor de amistad, aquí *lo instintivo* y los significantes *corporales* ocupan el primer plano como vehiculadores del encuentro intersubjetivo. ¿No decía ya Platón que la belleza de los cuerpos constituía el objeto de *eros*?

— Como expresión anímica de la *libido sexual* a nivel orgánico, acusa

las llamadas estimulantes del cuerpo del otro y busca su cercanía y unión con él, en el que encuentra su placer y satisfacción.

- Como expresión de un *sentimiento amoroso* a nivel más espiritualmente personal, utiliza también signos de belleza y gracia corporales como indispensable *mediación* para el encuentro con el otro, que aparece de algún modo «idealizado» en su propia corporalidad: representaciones imaginarias de la amada, retratos, etc. Por otra parte, las expresiones de este tipo de amor tienden siempre al lenguaje caricial de cuerpo-a-cuerpo: mirarse a los ojos, cogerse de las manos, besarse, abrazarse, chupar alternativamente el mismo cigarrillo o intercambiarse bocados de comida, que recuerdan demasiado ciertos «ritos» de pareja en algunos animales, con toda la distancia simbólica que los separe el proceso de humanización.

- Es un amor *excitante*, que conmueve y «perturba» al sujeto, lo exulta y lo exalta, parece plenificarle por momentos y vaciarle de contenido personal, en otros, como si estuviese «alienado» en el otro, viendo las cosas como él las ve y valorándolas como él las valora. Esto se produce sobre todo, en el estado de *enamoramiento* que Freud comparó a un estado hipnótico, apareciendo claramente aquí el contraste con el sereno amor de la amistad, que deja al amigo o amiga en toda su libertad y pensamiento crítico.

- Es un amor *celoso* que tiende a *cerrarse* en apretado círculo de complementaria autosuficiencia, formado por los dos amantes, donde todo intruso provoca celos agresivos que pueden ser a muerte. El deseo muestra aquí todo su potencial de búsqueda de un absoluto, ese primordial «objeto perdido», que se ilusiona haberlo encontrado ahora: ¿no utilizan los enamorados —cosa que no hacen nunca los amigos—, para expresar su amor, términos y símbolos y expresiones que sólo se encuentran en el ámbito religioso, como «nuestro amor será eterno», «eres adorable», «sin ti mi vida no tiene sentido»...? Esto resulta más chocante, cuando se considera cómo la experiencia pone cruelmente al descubierto la *gran fragilidad* de este amor erótico-sexual, cuando no se integra en otro tipo de amor como el de amistad o es elevado por el amor cristiano.

- Mientras el aspecto positivo de este amor se manifiesta en el logro de una intimidad personal plenamente compartida, simbolizada en la frase bíblica de «una sola carne», el aspecto negativo o *infidelidad* puede provocar —como en ningún otro tipo de amor— las más fuertes reacciones agresivas, como lo muestran los crímenes pasionales en los que abundan las acciones sádicas.

### 5. Amor paternal

Se dirige a un sujeto reconocido como «hijo» —no necesariamente biológico— para transmitirle su propio ser y proporcionarle con su trabajo y sus desvelos todo lo que necesite para hacer de él un hombre o una mujer, sin pedir nada a cambio.

- Es un amor esencialmente *creativo*, propio de un sujeto que ha alcanzado ya un alto grado de madurez personal.
- Es *promotor de libertad y autonomía*: nada desea más un auténtico «padre» que su hijo o hija ya no necesite de él, sin intrrometerse ni interferir en su vida de adulto. En esto se distingue el amor paternal del «paternalismo» narcisista y alienante, que ve en su hijo un «objeto» o campo de posibilidades para el cumplimiento de sus frustrados deseos.
- La *carencia* del amor paternal en un adulto conduce al egoísmo y a un cierto tipo de «esterilidad» existencial, bloqueando la capacidad de ternura en las relaciones interpersonales, con niños, minusválidos, enfermos y personas que necesitan cualquier tipo de «formación».

#### AMOR HUMANO, AMOR CRISTIANO Y CELIBATO CONSAGRADO

Las cinco categorías de amor humano, llamémosle «primarias» o no derivadas, constituyen como cinco tipos diferenciados de canales expresivos de la afectividad para el sujeto masculino. Aunque distintos, existe la posibilidad de que se den *conjuntamente* —desde el punto de vista psicológico— en el mismo sujeto e incluso varios de ellos en la misma relación interpersonal, por muy paradójico que parezca.

Por lo demás, todos estos tipos de amor diferenciados suponen un largo *proceso de maduración*, de carácter dinámico-constructivo como hemos dicho, desde su punto de partida *narcisista*, en el que el amor toma al yo como centro referencial, hasta la capacidad de un *amor de entrega* o donación, de algún modo «desinteresada», al otro en tanto que sujeto personal. Naturalmente que este punto de llegada ideal no se alcanza nunca del todo, esto es, no llega a ser jamás puro don: de ahí la necesidad de una continua purificación junto a un humilde *reconocimiento* de sus limitaciones e impurezas egoístas. No ganaríamos nada, por lo tanto, pretender amar al otro sin desear recibir su amor o, si se prefiere, sin que nos amemos a nosotros mismos en el otro cuando parece que le ofrecemos desinteresadamente nuestro amor: caeríamos así en un ilusorio «perfeccionismo», al que es preciso renunciar justamente para progresar en el amor.

Esto supuesto, ¿cómo se conjuga el amor cristiano con cualquiera de estos tipos de amor humano? Los primeros cristianos encontraron los términos griego *eros* y *filía* inadecuados para expresar la novedad de este modo inédito

de amar, preconizado por Cristo: «amaos como yo os he amado», teniendo que inventar la palabra *agape*. Ahora bien, ellos vivían intensamente el misterio de la Encarnación y sabían que no es posible la experiencia cristiana del *agape* sin encarnarlo en el *eros* o en la *filía*, los cuales adquirirían, con ello, una nueva dimensión «sobrenatural»: quedaban convertidos en significantes simbólicos presentificadores de una misteriosa realidad, enriquecedora y desbordante. Por eso Pablo no tendrá reparo en decir a los efesios que el amor esponsal que une a un hombre y a una mujer en el matrimonio cristiano simboliza la unión de Cristo y la Iglesia. Pero si leemos detenidamente su canto al amor cristiano o *caritas*, de su carta primera a los corintios, nos percatamos enseguida de la *madurez afectiva* que supone, es decir, de la superación de narcisismos infantiles que ha de lograr cualquier tipo de amor humano para que pueda inscribirse o encarnarse en él ese carisma o gracia que es el amor divino, procedente del Padre y participado al hombre por Cristo en el Espíritu.

A esta exigencia de madurez humana en el amor —filial, fraterno, de amistad, erótico o paternal— que afecta a todo cristiano, se une, en el sujeto que opta por una vida de celibato consagrado, la de una *renuncia* personal al amor erótico, obturando así libremente uno de los canales expresivos de su afectividad y realización humana, y, con ello, también de amor cristiano. ¿Supone esto algún tipo de «mutilación» en la capacidad de amar? A nivel instintivo-sexual, indudablemente que sí: la expresión evangélica de «eunucos por el Reino» es suficientemente expresiva. Pero esta castración simbólica, como ya hemos dicho, es el precio inevitable, según nuestra condición humana, para acceder a un nivel superior de experiencia amorosa cristiana, tal como aparece paradigmáticamente en Cristo y lo realizaron los místicos: un *amor esponsal* a la Iglesia sin la mediación de lo instintivo-sexual, como también un amor *paternal, fraterno o filial* no fundado en la carne ni en la sangre.

A nivel no sólo teológico sino también psicológico, la opción por el celibato consagrado —hecha con la debida libertad y motivación purificada de elementos extraños— constituye, por sí misma, un acto de amor, que supone un grado nada bajo de madurez personal. Este tipo de celibato, pues, gozosamente vivido no es factor de inmadurez, ni de frustración afectiva: el sujeto tiene abiertos suficientes cauces expresivos de su afectividad. El problema psicológico se sitúa, a nuestro parecer, en la *capacidad de renuncia y de sublimación* así como de *interiorización de valores* que la posibilitan.

## RENUNCIA PERSONAL Y REPRESIÓN

No podemos pasar adelante sin intentar esclarecer dos conceptos que juzgamos de suma importancia en el tema que nos ocupa y que suelen estar

muy confusos, incluso en ciertos psicólogos. Si en todos los campos, pero muy especialmente en el de la sexualidad, el permisivismo y naturalismo invaden nuestra sociedad, es lógico que todo lo que signifique «renuncia» tenga mala prensa en la juventud, añadiéndose a esto la confusión semántica con la del término «represión», este mismo, a su vez, generalmente mal entendido.

### 1. *Represión*

En el diccionario de la lengua española, acción de represar o represarse, de reprimir o «reprimirse»; buscamos a continuación *reprimir*: «contener, refrenar», o bien en reflexivo, «contenerse, refrenarse». Ahora bien, el psicoanálisis utiliza este término con un significado muy preciso y diferente del que corrientemente tiene, prestándose a grandes confusiones al ser popularizado. La traducción española de los consiguientes términos alemanes utilizados por Freud y convertidos ahora en tecnicismos psicoanalíticos, probablemente con escaso acierto para nuestra lengua, dio como resultado lo que a continuación exponemos.

*Supresión* («Unterdrückung»): una operación anímica de carácter más o menos consciente, mediante la cual el sujeto «suprime» o inhibe un contenido de conciencia —ideas, impulsos, afectos, representaciones imaginarias, recuerdos— que le resultan displacenteros, ansiógenos, inmorales... culpabilizantes, tratando de no prestarles atención y que pasen al «olvido» de lo pre-consciente. Como puede verse, este concepto está muy cercano al de una *represión consciente*, en el sentido vulgar del término, tal como aparece en el diccionario, o cuando alguien dice: «me vinieron deseos de romperle la cara, pero logré reprimirme».

• *Represión* («Verdrängung»): un mecanismo psíquico de defensa del Yo, que funciona automática e inconscientemente, esto es, sin que la parte consciente del Yo se entere, por el cual el sujeto no deja acceder al campo de la conciencia o expulsa de él aquellas representaciones —fantasías, recuerdos... pensamientos— vinculados a una pulsión instintiva, cuyo placer le está «vedado» y el previsto displacer le resultaría insoportable a causa de otras exigencias «prohibitivas» con las que entraría en conflicto dicha satisfacción placentera; la *representación pulsional* es así tan fuertemente rechazada —«reprimida»— que se convierte en *contenido del inconsciente* estrictamente dicho, mientras que su correspondiente carga de *afecto* sufre diversas transformaciones y «desplazamientos» a otras representaciones de la pulsión.

El que lo así *reprimido* haya sido «borrado» de la conciencia no quiere decir que no siga actuando: tiende, por el contrario a *retornar* en forma de actos fallidos, sueños, síntomas neuróticos, trastornos psicossomáticos, etc., disfrazado de mil modos para lograr *satisfacciones sustitutivas* y compensato-

rias a las que no ha «renunciado». Estos deseos reprimidos que no encontraron su adecuada expresión personal representan trozos vivos del alma del sujeto que él no puede reconocer como suyas, páginas violentamente arrancadas del diario de su vida más íntima, de su verdad más profunda, que han sido «sustituidas», a nivel consciente, por una bella *mentira* que se contó a sí mismo, sin ser consciente de ello, por «miedo» a lo que podría suceder de reconocer y expresar la verdad de su deseo, teniendo que pagar ahora el precio de la *inautenticidad*.

Freud advierte que los contenidos del inconsciente están fuera del espacio y del tiempo, ajenos, por lo tanto, a la «realidad» del proceso creativo por el cual se va constituyendo el sujeto, elaborando sus proyectos de existencia y construyendo su propia historia en el universo humano: viene a ser como un paradójico *pasado-en-presente*, llevando una vida imaginaria y fantasmal, regidos —como «proceso primario»— por el principio de placer y sin otra intencionalidad desiderativa que la de encontrar una vía de satisfacción infantil y anacrónica. Además no existiría, para ellos, ni la negación, ni las leyes lógicas, ni ningún tipo de valores ético-religiosos que rigen normalmente los «procesos secundarios» del Yo consciente: en esta «otra escena» anímica, los personajes son mágicamente intercambiables, en una eterna representación imaginaria de papeles, donde cosas, conceptos y palabras, privadas de su diferenciación y articulación *simbólica*, constituyen un lenguaje fantasmal de puros *significantes del deseo* no dicho.

Naturalmente que este concepto freudiano de *represión estrictamente dicha* admite, sobre todo en otros autores, un margen de amplitud: en sentido lato, puede incluirse todo aquello que el sujeto ha dejado de lado o no ha querido reconocer y afrontar, de forma más o menos consciente, teniendo de ello una «culpable» ignorancia o «no querer saber», difícilmente valorable, en ocasiones, desde el punto de vista ético. En todo caso, nos interesa destacar, lo alejado que está el concepto psicoanalítico de *represión* del utilizado en el lenguaje vulgar, si no se le añade el adjetivo *inconsciente*, entendido éste no como simple «sub-consciente», sino con la connotación de una cierta imposibilidad de hacerse consciente no sólo lo reprimido, sino la misma acción represora, de carácter defensivo que lleva a cabo el sujeto.

## 2. *Renuncia personal*

El término *renunciar*, según el diccionario: «hacer dejación voluntaria, dimitir, desistir, no querer aceptar, despreciar o abandonar». Partiendo de algunos de estos significados y teniendo en cuenta las aportaciones psicoanalíticas junto a las de una psicología más totalizadora de la personalidad, intentamos brevemente dar cuenta de lo que entendemos por *renuncia personal*.

En contraposición al carácter negativo-defensivo de la «represión» en la que predomina la coacción del miedo, la ansiedad o la angustia así como los mecanismos automáticos del psiquismo, la *renuncia personal* se sitúa en la línea vectorial de lo *positivo-creador*, constructivo y constituyente del sujeto hacia la progresiva conquista de su libertad y autonomía humana, siempre que el motivo que conduce a renunciar a una satisfacción pulsional o a un deseo instintivo sea un *valor*, que viene a enriquecer su personalidad.

El estudio metapsicológico freudiano de la *renuncia* («Verzicht»), a pesar de su ambigüedad, constituye una aportación nada despreciable, como aparece en el excelente estudio de Pedro Fernández-Villamarzo (1982, 115-199, 397s.). Al añadirle nosotros el adjetivo «personal» queremos significar, con ello, que nos situamos en un modelo personalista más amplio, convencidos de que, en el proceso de renuncia toman parte todos los niveles y principales factores de la personalidad: afectivos, cognitivos, volitivos, conativos y prácticos. Acto esencialmente de *opción libre*, en el nivel más alto y espiritualmente profundo de la personalidad —donde el sujeto lleva a cabo las decisiones transcendentales que afectan a su destino personal—, necesita, a veces, un largo espacio de tiempo para hacerse efectiva en el plano de la conmoción corporal, de la afectividad y de las representaciones imaginarias o ideativas.

A estas renunciaciones personales «maduras» del sujeto adulto que pueden ser de grande alcance para un proyecto existencial, hay que añadir otras más ocasionales y anecdóticas ya en la preadolescencia, cuando ya el sujeto goza de cierto grado de libertad. Más todavía: llamaríamos *proto-renuncias* a aquellas de las que es capaz un niño muy precozmente, cuando abandona «voluntariamente», esto es, sin ser forzado, el objeto placentero de su deseo por otro que le propone, por ejemplo, el padre o el educador y que es apreciativamente más «valorado» por el niño. Es curioso constatar cómo no es el miedo, sino el *amor* lo que provoca las proto-renuncias infantiles: por amor a su hermanito, renuncia a una parte de los caramelos y los reparte con él; por amor a su abuelita enferma, renuncia al placer de jugar haciendo ruido...

#### HACIA UNA PSICOPEDAGOGÍA DEL CELIBATO CONSAGRADO

De lo anteriormente expuesto, parecen desprenderse una serie de conclusiones orientadoras, a modo de sugerentes principios básicos, que pueden ayudar a los formadores, en su difícil tarea de acompañamiento vocacional a los jóvenes seminaristas, en orden al celibato consagrado.

### 1. Aceptación y valoración personal del sexo

Es un primer paso necesario para que el sujeto adquiera un cierto «señorío» sobre su sexualidad y pueda «disponer» libremente de ella, el haberla reconocido y aceptado como un valor personal. Toda desvalorización, represión o inhibición defensivas dificultan, más o menos gravemente, la vivencia gozosa de un celibato sacerdotal. Los posibles traumas y fijaciones del pasado infantil deben ser resueltos antes de la opción definitiva.

### 2. Maduración afectiva

El paso del amor narcisista y egocéntrico al amor de donación y entrega personal es condición indispensable, por una parte, para que la sexualidad se ponga al servicio del amor, y, por otra, para que el sujeto encuentre la adecuada expresión de su afectividad y se pueda realizar como persona, sin resentimientos ni amarguras, en un mundo de relaciones humanas, donde su estado de célibe no le impida cultivar su capacidad de amar. Es en el cultivo de esos *amores diferenciados*, personalmente vividos, donde encontrará el *agape* o *caritas* cristiana una adecuada realidad humana para poder «encarnarse», convirtiendo el ideal y proyecto sacerdotal en una existencia fecunda.

- El *amor filial*, cultivado en la relación con los padres y otras figuras parentales, le posibilitará una auténtica experiencia de gozosa y activa *filiación* respecto al Padre-Dios y a la Madre-Iglesia, tipificada también en la Virgen María.

- El *amor fraterno*, superados los celos, envidias y agresividad del «complejo de Caín», le abrirá primero el más inmediato campo de la comunidad de creyentes como hermanos de Jesús, sintiéndose él mismo identificado a Cristo-Hermano, para pasar de ahí a amar a todos los hombres como la gran familia de los hijos de Dios.

- Cultivando la *amistad* entre sus compañeros y con los colaboradores y colaboradoras de su acción apostólica, podrá sentir el gozo de saberse amigo de Jesús y acompañado por sus amigos y amigas que comparten con él idéntico ideal, seguro de que estará a su lado en los momentos bajos de su vida. Es cierto que el amor de amistad del seminarista con la mujer corre el riesgo —ya por parte de él, ya por parte de ella— de «mezclarse» con el amor erótico-sexual, si no toma las debidas precauciones; pero juzgamos más acertado el intento serio de «purificar» la amistad de sus posibles adherencias eróticas —a través de una auténtica *renuncia personal*—, que bloquear defensivamente la expresión de ese noble amor, tan necesario en la vida del célibe como en la del casado. ¿No se dice, en el Evangelio de san Juan que «Jesús amaba a Marta y a su hermana y a Lázaro», como verdaderos amigos? Pienso que falta toda-

vía una teología de la amistad que vaya, por ejemplo, en la línea de *Palabra de amor* de Xavier Pikaza (1983).

- El desarrollo del *amor paternal* en la infancia se promueve muy poco en nuestra cultura —a diferencia del maternal en la niña, con el juego de muñecas—, y, sin embargo, su madurez es de suma importancia no sólo para el hombre casado, sino también para el llamado al sacerdocio. Pablo vivía tan profundamente su *paternidad espiritual*, que no sólo recuerda a los corintios qué fue él «quien los engendró por el Evangelio» y, por lo tanto, es su verdadero *padre*, sino que incluso, escribiendo a los gálatas, se ve forzado a echar mano de un simbolismo *materno* para expresar la profunda ternura de su amor hacia ellos: «¡Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo formado en vosotros!». Nada expresa mejor la fuerza creadora del celibato sacerdotal que este tipo de amor paterno personalmente vivido.

### 3. *Capacidad de renuncia personal al amor erótico-sexual*

Estaría aquí uno de los criterios básicos para un discernimiento vocacional al celibato consagrado: sin una real capacidad de renuncia y de la consiguiente transformación «sublimadora» del amor erótico-sexual, sería humanamente imposible una normal y gozosa existencia celibataria. El solo acatamiento de una ley eclesial no sería capaz, a nuestro juicio, de provocar tal renuncia personal: sería preciso que el celibato por el Reino —llamado *carisma* en el lenguaje eclesial— fuese reconocido como un *valor* y personalmente interiorizado o «apropiado» (Allport) por el sujeto. La personalización de dicho valor, en nuestro caso, sólo parece conseguirse mediante un peculiar proceso de identificación con Cristo, modelo de quien supo amar y entregarse como ningún otro, manifestando en toda su pureza y profundidad el misterio del Amor, sin la mediación de la sexualidad y relación erótica.

- Quedan implicadas, en la opción por el celibato consagrado, las siguientes renunciaciones personales:

- Al *ejercicio voluntario de la sexualidad* y a su específico placer, tanto en la forma autoerótica como en la homo- o heterosexual.
- Al *amor erótico*, incluso en las modalidades de juego más o menos romántico, con su peculiar lenguaje expresivo.
- Al deseo de *paternidad biológica*, tanto fuera como dentro del matrimonio y al matrimonio mismo, que conlleva la renuncia, por una parte, a la compañía de una esposa y, por otra, a prolongar su persona en el hijo que lleve su apellido.
- Cada una de estas renunciaciones para que sean *personales* y de por vida:
  - Han de ser *concretas* y *absolutas*, a la vez. Concretas en el sentido de

que han de partir de *experiencias* vivenciales sobre el placer sexual, el enamoramiento... el deseo de tener un hijo. Absolutas en su *radicalidad* y extensión temporal: al renunciar, por ejemplo, a esta determinada mujer que me atrae o de la que me siento enamorado, renuncio a toda mujer que aparezca en mi vida.

— Ha de tomar parte *toda* mi personalidad: no basta con que renuncie mi «cabeza», sino también mi «corazón».

• Se trata de un *proceso* o cadena de renunciaciones progresivas que, en realidad dura toda la vida, aunque tenga sus momentos fuertes en los años que preceden a la opción definitiva, antes del diaconado.

#### 4. Capacidad de interiorización «sublimadora» de valores vocacionales

Es, de algún modo, correlativa a la anterior: si la renuncia personal constituye un proceso creativo y liberador para el sujeto, de carácter dinámico-constructivo —en el que es necesario superar fuertes conflictos, por las resistencias que presenta el deseo pulsional—, sólo es posible psicológicamente porque el deseo encuentra otro *objeto-valor* más poderosamente atrayente y amable, que el sujeto mismo tuvo que «descubrir» en una experiencia profunda de *encuentro*, donde la inteligencia se encuentra potenciada por el sentimiento, la razón por la voluntad, el riesgo por el compromiso personal. Yo diría más, en nuestro caso, sólo *por amor a Cristo* que llama e invita a dejarlo todo por él, se hacen posibles las renunciaciones que conlleva la opción por el celibato consagrado: éste puede ser entonces «descubierto» como trascendente *realidad-de-misterio* o «excelente don» (Vaticano II) a nivel de la fe, que ilumina de sentido toda la existencia, conmueve y mueve, vence y convence.

• La *capacidad de interiorización del celibato-valor* es una condición indispensable en el seminarista, para que sus pretendidas renunciaciones personales no sean simples represiones defensivas, imposibilitando una auténtica transformación «sublimadora» de las pulsiones sexuales.

— El problema de la *oración personal* en el seminarista cobra aquí una importancia capital para el descubrimiento de este valor, en un *encuentro amoroso y dialógico* con Cristo, modelo de identificación sacerdotal: ahí está el lugar privilegiado donde se lleva a cabo la *interiorización* personalizadora, en su dimensión más inmanente.

— El *compromiso con la comunidad eclesial*, en la oración comunitaria y acción apostólica, le posibilitará conferir a su interiorización el sello de la objetividad trascendente, expresando dicho valor interiorizado —como *actitud personal* de diaconía— en las relaciones interpersonales, dentro y fuera de la comunidad de creyentes, y poniéndolo al servicio de la Iglesia.

- Las discusiones entre seminaristas mayores sobre la posible concepción de la Iglesia de un «celibato opcional» pueden malogar este proceso de interiorización: se centraría el interés en el *celibato-ley* en vez de hacerse en el *celibato-don* o valor carismático. En realidad, el celibato consagrado es y tiene que ser, por su propia naturaleza, *opcional*: la ley eclesiástica significa solamente que la Iglesia no llama al presbiterado más que a los que «opten», suponiendo que tienen dicho carisma. Teológica y psicológicamente, ¿no deberían ser estos mismos los que optasen por un sacerdocio celibatario aunque la Iglesia modificase la actual legislación canónica, permitiendo la ordenación de casados?

• La *transformación «sublimadora»* de las pulsiones sexuales depende también de la mayor o menor *capacidad* que muestre un sujeto determinado. Freud reconoce el carácter maleable de la pulsión instintiva humana que haría posible un cambio transformador de su energía, liberada ahora de sus primitivos fines y objetos sexuales, para ser eficazmente empleada en otros objetos y finalidades de orden culturalmente superior. En su concepto de *sublimación*, sin embargo, queda muy oscuro, a nuestro parecer, *quién* sublima o de dónde le viene a este *quién* sublimador —instancias yoica o superyoica— su fuerza y capacidad sublimadora. El modelo jungiano nos parece teóricamente más sólido: la energía psíquica humana sería la resultante de dos principios antitéticos, uno *material-instintivo* y otro *espiritual-arquetípico*. El *símbolo* —producto de la interacción bipolar entre el arquetipo y el yo— sería el verdadero instrumento de transformación energética en manos del sujeto: la sublimación freudiana de la libido se convertiría ahora en un *proceso de simbolización* o, si se prefiere, de espiritualización desinstintivizante y humanizadora, pudiendo entonces incluso una imagen o metáfora sexual estar preñada de las más altas significaciones religiosas, como ocurre en los místicos.

- Tanto la renuncia personal a lo erótico-sexual como la capacidad de su transformación «sublimadora» parecen, por una parte, estar en función de la *madurez* alcanzada por el sujeto, y, por otra, de ciertos factores de personalidad, por el momento difícilmente identificables. Entre estos últimos, vemos como muy positivos la ya dicha capacidad de interiorización de valores vocacionales, la sensibilidad a los símbolos religiosos, un coherente perfil de intereses en el vector vocacional, aptitud para crear ideales elevados pero realistas y ausencia de represiones significativas en el campo sexual.
- Solamente es «sublimable» —en el sentido dicho— una parte de la energía sexual, existiendo además muchos grados en este progresivo proceso espiritualizador. Es muy normal, por lo tanto, que sigan pre-

sentándose, después de una madura opción por el celibato consagrado, manifestaciones del impulso sexual no sólo a nivel somático, sino también psíquico, en forma de fantasías, recuerdos, deseos... atracciones eróticas. Sería erróneo pensar en una existencia casta sin conflictos: el criterio positivo de discernimiento vocacional en este punto no está en su ausencia sino en la capacidad personal de superarlos, sin perder la serenidad ni el equilibrio personal.

- Este proceso «sublimador» es capaz, finalmente, de transformar el deseo instintivo de ser padre en una auténtica experiencia vivencial de *paternidad espiritual*, potenciada por el celibato consagrado y, ampliado a todos los hijos de la Iglesia. También aquí la psicología estaría de acuerdo con la afirmación del Vaticano II, en *Presbyterorum ordinis*, cuando dice que «por el celibato guardado por el reino de los cielos, los presbíteros... se hacen más aptos para recibir más dilatada paternidad en Cristo». Más todavía: al dedicarse, por su propia misión, a desposar místicamente a los fieles con Cristo, ellos mismos «evocan aquel misterioso connubio... por el que la Iglesia tiene por único Esposo a Cristo». Es decir, que esta transformación simbolizadora llega a posibilitarle al sacerdote célibe poder vivir también un *amor sponsal*, a nivel del espíritu, con una insospechada plenitud, sin la mediación del amor erótico-sexual que conlleva el matrimonio humano. Y no vale objetar lo que Pablo dice a Timoteo sobre el obispo: «marido de una sola mujer... que sepa gobernar bien su propia casa, que tenga los hijos en sujeción... pues quien no sabe gobernar su casa, ¿cómo va a cuidar de la Iglesia de Dios?». Psicológicamente, la hermenéutica correcta de este texto no es que el obispo deba ser casado, sino que haya alcanzado la suficiente *madurez afectiva* para poder amar y guardar fidelidad a una mujer, asumir personalmente su paternidad responsable y comprometerse a formar un hogar. Sólo entonces —si por una especial «llamada» de lo alto, descubre, como único, exclusivo y excepcional *valor* en su vida, el *amor en el Espíritu*, personificado en Jesús de Nazaret, el Cristo, que insta una nueva familia no fundada en la carne ni en la sangre—, podrá llevar a cabo una auténtica renuncia personal a esas mediaciones instintivas, con la consiguiente transformación sublimadora que las arranca de sus estrechos determinismos biológicos, abriéndolas al amplio universo, no menos sustantivo por espiritual, de las realidades simbólicas.

PP. Mercedarios  
Avda. de la Merced, 27  
SALAMANCA