

LAS CIENCIAS HUMANAS ANTE EL CELIBATO SACERDOTAL

JOAN BAUTISTA TORELLÓ

Uno de los pilares de la reforma protestante fué el subrayar con particular énfasis la no incompatibilidad del ministerio sacerdotal (y en general del apostolado) con el estado matrimonial. Hay que recordar que la última fase de la Edad Media ofreció el triste espectáculo de un clero que, en su conjunto, era socialmente apreciado y poderoso pero que a menudo quebrantaba cínicamente la ley del celibato. El mundo occidental estaba entonces profundamente acuñado por la fe católica y sufría, por tanto, ante los escándalos y abusos en el orden moral. Les pareció a los reformadores —dominados además por las ideas del retorno al Antiguo Testamento y del «sacerdocio común» uniformados— hacer un buen servicio a la Fe prescindiendo del celibato.

Las circunstancias histórico-sociales de la abolición protestante del celibato ya no se dan hoy día. Nuestra cultura ha cambiado mucho y en muchos aspectos. No se trata ya del «status» social del clero ni de las relaciones entre las potestades civiles y eclesiásticas, ni de las entonces discutidas tensiones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento: nuestra sociedad occidental es cada vez más atea y materialista. Es una sociedad que combate sus propios errores (idolatría del dinero, egoísmo, violencia más o menos tapujada) con otros errores también materialistas (administración total, manipulación masiva a través de los medios de información, sexismo, drogas y de nuevo la violencia y la guerra). «En este contexto de delirio general —del espíritu y de los sentidos— tenemos el derecho de preguntarnos, si el sacrificio sinceramente querido, aunque no perfectamente realizado, de las aspiraciones sexuales y eróticas de algunos cristianos sea algo tan espantoso o más bien, por lo contrario, no represente un ejemplo precioso, una chispa de esperanza en el corazón de una noche desolada... un signo del

triunfo del espíritu sobre la materia». Con estas palabras saludó la revista «Credo», órgano de la Iglesia protestante del Canadá, la decisión del Concilio Vaticano II de conservar el celibato sacerdotal, calificándola de «sabia» y de «servicio a toda la Cristiandad»¹.

Bajo esta luz aparece el celibato, a primera vista, como una auténtica y saludable «provocación» de indiscutible vigor. No se trata sin embargo tan sólo de una provocación moral, sino sobre todo de un desafío al «espíritu del tiempo», todavía aherrojado por lo que K. Jaspers llama «la superstición científica» en su famosa obra *La situación espiritual del tiempo*.

De aquí que la discusión en torno al celibato en los últimos decenios se haya movido a nivel de las llamadas «ciencias humanas», que se han revelado como la pasión dominante de no pocos clérigos en crisis de fe. El celibato sacerdotal es, en primera línea, una forma de conducta humana, y como tal, no puede ser comprendido por ninguna ciencia. Menos todavía puede erigirse una ciencia en «piedra de toque» de un comportamiento exquisitamente religioso, ya que éste se funda en realidades —como la fe, la fidelidad, la significación— que escapan del todo a la garra comprensiva de las ciencias positivas. Con razón escribía Stephen Tailmin, en medio del «boom» postconciliar de la crítica religiosa con el instrumentalario de las «ciencias humanas»: «La relación entre ciencia y verdad religiosa consiste precisamente en que, cuando las hipótesis científicas se utilizan como respuesta a cuestiones religiosas, pierden en este mismo momento su función y su condición de teorías científicas»².

La ciencia empírica en cuanto tal no puede ni justificar, ni acusar, ni condenar ningún comportamiento humano, y ésto no sólo porque todo lo que es humano es siempre algo único, inédito e irrepetible (respecto al celibato lo subrayó Karl Rahner con razón: «No existe *el* celibato sino solamente concretas personas que viven el celibato»³; y como dice S. Tomás, «particularium non est scientia neque definitio»⁴), sino también porque las ciencias modernas, que de algún modo pueden ocuparse de nuestro tema —medicina, psicología, sociología— están en su mayor parte regidas por el pensamiento científico natural. Este modo científico-natural de considerar las cosas —llegado al mundo por medio de Galileo, Descartes y

1. Noviembre, 1971, Montreal.

2. S. TAILMIN, *Il destino della religione nell'era tecnologica*, Roma 1972, p. 84.

3. K. RAHNER, *Der Zölibat des Weltpriesters*, en «Geist und Leben» 1967/II. Würzburg.

4. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theol.*, I-II, 44, 3 ad3.

Newton— se distingue del método científico aristotélico y medieval no porque a fuerza de voluntad empírica se ocupe de hechos objetivos, sino porque su llamado «empirismo» se funda en la certeza de las fórmulas matemáticas, cuya validez el experimento está llamado a verificar. En realidad son sus afirmaciones tan sólo verificables si se admite lo que desde el principio se colocó en el objeto investigado. Y desde Galileo hasta hoy el postulado precientífico de todas las ciencias naturales reza así: «sólo es real lo que se puede medir». La renuncia a considerar lo *cualitativo* —que el conocido escritor austríaco Robert Musil llamó «embriaguez de modestia» de la ciencia moderna⁵— ha hecho posible una increíble capacidad de manipulación de lo cuantitativo, y en esto consiste el éxito indiscutible de la medicina actual —por medio de la química y de la cirugía— y esto explica al mismo tiempo su fracaso ante las numerosas enfermedades que dan lugar a un aumento progresivo y amenazador de la morbilidad mundial⁶.

Este modo de pensar la realidad aplicado a las llamadas «ciencias humanas» no ha podido dejar de tener efectos deletéreos. Hay que subrayar que el método científico-natural es en sí legítimo y fructífero: lo malo es la pretensión absolutizadora y generalizadora de no pocos investigadores, que inconscientes de sus propios postulados precientíficos, extralimitan su competencia con lamentable ingenuidad o prepotencia. No sólo para la antigua psicología experimental —nacida en un laboratorio de física alemán— sino para casi toda la psicología contemporánea es el pensamiento una «secreción del cerebro», y todos los procesos psíquicos son derivables de «excitaciones» de las células nerviosas⁷.

De modo análogo, el psicoanálisis pretendió entender el alma como un «aparato», en el que Freud imaginó la tripartición de «consciente», «preconsciente» y «subconsciente», traspasando al «subconsciente» el papel de

5. R. MUSIL, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Libro 1º, cap. 72, Hamburg 1970.

6. «Los resultados de la investigación científico-natural en el ámbito de la medicina no pueden decir nada más que algo sobre los procesos químico-físico-cibernéticos registrados en el cuerpo del hombre (considerado como cosa-organismo y estudiado con un determinado método) en ocasión de junto a o durante el acontecer de una acción u omisión humana. Dado su carácter pueden estos resultados ser calificados todo lo más como un tipo de *condición*. Pero no son ni siquiera *condición suficiente* un fenómeno humano... (éste) no puede ser percibido y menos todavía comprendido por el método científico-natural de investigación, que por razón de sus mismos principios sólo puede medir cantidades y relacionarlas entre sí». M. Boss, *Grundriss der Medizin*, Berna 1971, pp. 139-140.

7. H. ROHRACHER, *Die Arbeitsweise des Gehirns und psychische Vorgänge*, Munich 1953, pp. 87 y 155.

«substrato material» que la psicofisiología había atribuido al sistema nervioso central. La modificación introducida posteriormente en el «aparato psíquico» con la distinción entre «Yo», «Ello» y «Superyo» no aportó fundamentalmente nada nuevo a la mecánica o hidráulica freudiana. Con la admisión de una «energía psíquica», que calificó de «libido», y a la que atribuyó la capacidad de aparecer en forma de «instintos» varios completó Freud su «teoría psicoanalítica». La terminología que aplicó, y que ha pasado a ser dominio del lenguaje corriente, traiciona un modo de pensar netamente fisicista: campos de fuerzas, tensiones, energías, proyecciones, transferencias, descargas, represiones, compensaciones etc., que nadie —digámoslo con las palabras de uno de los psicoterapeutas más famosos de nuestro tiempo, el suizo Médars Boss— nadie puede percibir como tales, porque se trata en realidad de una pura construcción mental incapaz de captar y de explicar el vasto mundo humano de los significados, las motivaciones, las libres decisiones, las tomas de posición responsables, las relaciones interpersonales. La intención fundamental del famoso médico vienés la formuló él mismo del modo siguiente: «Nos esforzamos por crear una psicología dinámica. Los fenómenos percibidos deben —según nuestra concepción— retroceder ante las fuerzas (o pulsiones) por nosotros admitidas». El *porqué* de este *deber* retirarse de lo percibido ante una teoría o suposición, Freud ni lo sabía ni podía justificarlo, pero como hijo de su tiempo, tuvo que decidir así, rotundamente. Nos encontramos por tanto ante una ciencia oliscona y suspicaz por principio —los alemanes llaman a esta clase algo críptica de ciencia «Enthüllungswissenschaft» o ciencia del desenmascaramiento— de la que se nutre una buena parte de las sociología al uso, y que trata de descubrir detrás de los fenómenos directamente percibidos siempre algo completamente diverso: lo que está detrás es para ella en todo caso lo instintivo, y a este supuesto omnipresente y agazapado se le juzga siempre como lo auténtico, lo real y verdadero, mientras que lo que aparece y es inmediatamente percibido se tacha de ilusión, de camuflaje y de falsedad. «Con esto —comenta Boss— se destruye toda posibilidad de captar lo propiamente humano en su realidad específica y concreta»⁸.

Como se puede comprobar, el pensamiento positivista, que tanto alardea de objetividad, se precipita casi ineludiblemente en la trampa del reduccionismo. Todo lo explica rebajándolo (y esquilmandolo) a la zona de los instintos. La religión se interpretará como una «neurosis» (o conflicto instintivo) universal que desprecia el valor de la vida y desfigura la vi-

8. S. FREUD, *Gesammelte Werke*, Vol VII, p. 62., M. Boss, *op. cit.*, pp. 185ss.

sión objetiva del mundo; Dios no es más que la imagen sublimada del padre; la sexualidad es una energía que hay que descargar y cuya represión provoca tensiones insostenibles, desequilibra todo el aparato psíquico y causa por tanto neurosis, etc. Esta teoría reduccionista no ha sido nunca demostrada: se trata en cada caso de la interpretación de un tipo de comportamiento humano, pero el hecho de que cada vez que aparece este tipo de conducta se la interprete de la misma manera no hace más que elevar el número de estas interpretaciones obstinadas y no aporta ninguna prueba en favor de la verdad de tal interpretación, como sería el caso de un hombre que observara todos los objetos de su investigación con unas gafas de color rojo y por tanto lo viera todo rojo, y pretendiese haber demostrado que todas las cosas son efectivamente rojas. No: el hombre no es ni rojo, ni blanco, ni azul de Prusia; ofrece la belleza del arco iris, una belleza que, por desgracia, nuestros especialistas ven y disfrutan cada vez menos⁹.

Se comprende que cuando los llamados «psicólogos de las profundidades» —y son ciertamente y aún exclusivamente hurgadores de abismos («Acheronta movebo») — estudian un fenómeno religioso, aspecto de las relaciones de un hombre vivo con el Dios vivo, colocándolo bajo la lupa de sus rígidas teorías, caen enseguida y casi fatalmente siempre en las mismas interpretaciones reduccionistas, las cuales, sin embargo, por ser mecanicistas, convencen fácilmente a los hombres actuales, que sobre todo entienden de máquinas o al menos las manejan sin cesar.

De todos modos, y a pesar de su popularidad periodística y televisiva y de los intentos de respiración artificial llevadas a cabo desde el campo de ideologías diversas, el psicoanálisis ha perdido en los últimos decenios mucho de su prestigio científico y se ha desmembrado en multitud de nuevas escuelas de psicoterapia —a veces verdaderas sectas y sucedáneos religiosos—, de modo que la crítica que un tiempo levantarán serios pensadores, médicos y psicólogos con un esfuerzo casi heroico del espíritu para liberarse de la coacción cientifista —citemos a Husserl, Jaspers, Max Scheler, Binswanger, Allers, Frankl y Boss en la zona de habla alemana; en los Estados Unidos a los autores de la llamada psicología existencial, en España por ej. a Ramón Sarró¹⁰— se ha convertido recientemente en un

9. J. B. TORELLÓ, *Psicologismo y concepción del hombre*, en «Palabra», n.º 108-109, p. 4 ss.

10. El psiquiatra catalán, que trabajó con Freud en Viena por dos años e introdujo el psicoanálisis en Barcelona, declaró poco antes de su muerte (17.5.1993) sin ambages: «El 90% de las teorías de Freud se han demostrado falsas. Simplificó la vida humana y, al reducirla, la hipertrofió. La locura, por ejemplo, la desconoció en absoluto» (Véase «El País», 17.6.1993).

aluvión procedente de las más heterogéneas regiones del saber y de la investigación, y presentando formas a menudo drásticas y aún despiadadas. Los behavioristas (o conductistas) redimidos, bajo la dirección del inglés Eysenck niegan por ejemplo todo valor científico y aún terapéutico al psicoanálisis. Entre los biólogos destaca la voz del premio Nobel, también inglés, Peter Medawar, que no duda en afirmar que «la teoría doctrinaria psicoanalítica es la estafa más horrenda del siglo». Entre los historiadores de la ciencia, Frank Sulloway califica la doctrina freudiana de «mítica burbuja de espuma exhalada de las superadas obras de Darwin, Lamarck y Haecckel». Los famosos neurólogos Mc Lean y Eccles juzgan el esquema freudiano como extremadamente simplista. A ellos se añaden no pocos biofísicos, investigadores del sueño, numerosos psicólogos, y finalmente los historiadores críticos, que desde 1984 han publicado biografías de Sigmund Freud, en las que su persona se denigra al nivel de lo psicopático. Los extremistas atraen a la larga o a la corta la venganza de otros extremismos.

Ciertamente hay formas neuróticas de la «vida de piedad». Ciertamente existen educadores neuróticos y neurotizantes, como también existen políticos, médicos y psicólogos neuróticos y neurotizantes, como también se dan ateos y agnósticos y psicólogos neuróticos y neurotizantes, como también se dan ateos y agnósticos neuróticos. Ciertamente tienen algunos tipos de educación religiosa parciales, formalistas y también «espiritados» consecuencias nocivas para el desarrollo de la personalidad y de una espiritualidad verdaderamente cristiana, y aquí puede tener la contribución de la psicología y de la psicopatología una importancia notable, que en ciertas ocasiones no se debería dejar de lado. Pero ni los psicologismos ni la absoluta necesidad de conocer la «psicología de las profundidades» han de ser aceptados ciegamente por directores espirituales y por formadores de seminaristas. La discreción de espíritus y el talento pedagógico de los santos tienen una fuente mucho más alta y profunda.

Los aficionados a la psicología deberían tener en cuenta que muchos analistas de profesión están dominados por la obsesión de encontrar lo morboso detrás o debajo de las conductas religiosas, aún las más excelentes, y que además se arrogan el derecho, que Freud se dió a si mismo y a sus discípulos, de comprender la vida psíquica normal a partir de sus perturbaciones. No sorprenderá por tanto que no pocos de ellos denuncien en la práctica religiosa, en la observancia de los diez mandamientos, en las declaraciones del Magisterio, en la transmisión de la fe en la familia o en la escuela, en la confesión sacramental o en el celibato conflictos neuróticos mal resueltos, sexualidad amordazada, afán de poder, agresividad insuficientemente sublimada, traumas infantiles no superados o mecanismos de de-

fensa contra la angustia vital, con una monotonía exasperante, algunos de ellos incluso en nombre de una religión en estado puro, que nunca existió, ya que el alma es y será siempre, como la Iglesia, un campo en el que junto al buen trigo crece la cizaña. A todas estas generalizaciones indebidas subyace no la atractiva imagen del Santo sino la imagen mecanicista del hombre que forjó el psicoanálisis más encorsetado y conservador, con su cortejo de visiones metapsicológicas.

Frankl cita dos casos típicos: 1º) la obra copiosa del americano J. Heuscher (más de 1.500 páginas) en la que toda la obra de Goethe se descifra como «resultado de sus fijaciones pregenitales», con los signos de la psicosis maniaco-depresiva, de erupciones paranoides, de la homosexualidad, del «voyerismo», del fetichismo, del exhibicionismo, del narcisismo, de la megalomanía y de la histeria; y 2º) la comunicación del Dr. J. v. Zedwitz al Congreso de la Sociedad alemana de Psiquiatría de 1971, en la que declaraba sin ambages: «Entre Religión y esquizofrenia existen llamativas coincidencias en sus manifestaciones externas: si se ponen unas junto a las otras en una tabla, se observa que incluso utilizan el mismo vocabulario. Esta coincidencia permite la sospecha de un origen común, y éste consiste en la angustia de la castración».

A esta fidelidad inconmovible a los esquemas hermenéuticos freudianos, según los cuales el fenómeno de la culpabilidad no sería más que un «mal funcionamiento del aparato psíquico», como consecuencia de las pulsiones instintivas derivadas del parricidio y del incesto anhelados inconscientemente, y que se levantan contra los tabús sociales», o como «expresión del eterno conflicto entre eros e instinto de muerte»¹¹, se debe sin duda que el sociólogo-sexólogo teologizante T. Brocher publicara en el mismo año las siguiente interpretaciones: «La gracia es una proyección de la dependencia infantil; los mandamientos de Dios son una cosificación de normas sociales transformadas en 'superyo'; los valores objetivos no son más que un ideal del yo autofabricado opresor de la conciencia; la confesión de los pecados propios es sumisión servil que huye del diálogo, y la acusación ante el sacerdote una institución inventada por un grupo social (la Iglesia) que va a lo suyo y desvalija a los demás, con el fin de mantener sus estructuras de poder»¹².

11. S. FREUD, *Obras completas*, Vol. XI y XIV. J. B. TORELLÓ, *Schuld und Schuldgefühle*, en «Wissenschaft und Glaube», Viena 1989, Cuaderno I.

12. T. BROCHER, *Schuld und Trauer*, Düsseldorf 1971, pp. 37ss.

Finalmente el Prof. E. Drewermann, también sujeto al dogmatismo psicoanalítico, no podía más que extenderse largamente, aunque desprovisto de alguna originalidad, para explicarnos que el celibato sacerdotal «hay que entenderlo como una cruzada contra el padre de la propia infancia y contra los impulsos masculinos del propio corazón. Todo gira aquí en torno a la pureza inmaculada de la mujer, la única amada, la propia madre. Por parte de la Iglesia el celibato representa la culminación de su tendencia a mantener a los fieles en un estado de minoría de edad... una locura, una barbarie»¹³.

13. Estas citas se encuentran ya en la selección de textos de su obra «Kleriker. Psychogramm eines Ideals», Olten 1989, que a guisa de «botones de muestra» e «ideas clave» se dieron a conocer al gran público («Der Spiegel», 30 octubre de 1989, pp. 116-125) una semana antes de salir el libro a la venta. Eugen Drewermann es uno de los últimos epígonos del racionalismo iluminista cuyo «cientifismo» desarraiga la teología de su matriz —la revelación y la tradición— y elimina su «órgano» propio la fe. Afirma que «la teología podrá ser tomada otra vez en serio como ciencia, sólo si abandona su hablar —falta de experiencia y existencialmente desinteresado— sobre los *misterios* de Dios y asume en su lugar al psicoanálisis como vía de conocimiento de sus disciplinas centrales: moral, exégesis y dogmática» (id.). En esta posición puede reconocerse una tendencia bastante generalizada en los ámbitos teológicos desde el «Modernismo» hasta hoy. En 1958 Romano Guardini repitió su crítica a la llamada «teología crítica» en su espléndido estudio sobre «la realidad humana» de Jesucristo (reeditada por 3ª vez en Mainz-Paderborn 1991): «La verdadera teología debe tomar conciencia de la obsesión que la domina en nuestro tiempo: la «cientificidad» («Wissenschaftlichkeit») con pretensión de validez general, cuando en realidad esa pertenece al campo científico-histórico, y aún en éste ha revestido un carácter puramente formal-cuantitativo. La teología, asumiendo éste espíritu como algo obligado, se ha inferido daños muy graves. Va siendo hora de que se libere de este yugo y encuentre su norma en su propia esencia» (pp. 85-86). Por otra parte el psicoanálisis que profesa Drewermann es el más conservador de los todavía en uso y no supera ni la metapsicología freudiana ni la psicología jungiana del «Selbst», con todo su lastre de «inconsciente» personal y colectivo, de simbolismos sin límites y de arquetipos más o menos rebuscados, incapaz de percibir y de recibir la evolución posterior de la psicoterapia —fenomenológica, personalista, existencial, «humanista»—. De ahí su «dogmatismo», su escasa dimensión social y sus concesiones e ideologías, prejuicios acientíficos e incluso a demagogias de tipo periodístico sensacionalista. Su monótona crítica a la Iglesia se basa sobre la idea de que «las estructuras producen angustia», hipótesis no demostrada e indemostrable con argumentos psicológicos. (Véase Karl Vörcke, *Theorieskizze über neurotische Tendenzen. Eine Alternative zur Theologie Eugen Drewermann*, en «Forum katholische Theologie», Aschaffenburg 1/1993). Las publicaciones de E. Drewermann son numerosas y muy voluminosas, en las que él se ocupa de los argumentos más variados, mezcla temas y sistemas, sabe de todo y sentencia sobre todo, y además se contradice sin pestañear. Por ésto resulte difícil discutir con él, pero desde el fondo de todo su instrumental polémico se levanta intacta la vieja ideología del iluminismo más rancio. Entre sus obras, aparte la arriba citada, son elocuentes en este sentido los tres tomos de «*Strukturen des Bösen*» (Paderborn, 1988), «*Psychoanalyse und Moralthologie*» (Mainz, 1989), y «*An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen*» (Olten, 1988).

Al leer estas aberraciones viene a la memoria el dicho de San Bernardo: «Lingua amoris ei qui non amat barbara est»¹⁴.

Por lo que se refiere a la formación de los jóvenes hay que considerar que, aparte los casos de educación explícitamente antirreligiosa, lo más frecuente es la inoculación subcutánea de una imagen del hombre que falsea la realidad del existente humano en cuanto tal y en cuanto criatura redimida por Jesucristo. De ahí que toda educación cristiana tiene que enfrentarse con las ideologías más o menos solapadas difundidas por la enseñanza de las asignaturas más variadas, a todos los niveles de la instrucción: materialismo determinista, sociologismo, evolucionismo, hedonismo y otros «ismos» corrientes, y presentar una imagen del hombre mucho más elevada, hermosa, optimista y verdaderamente cristiana, en cuyo marco tan sólo se puede comprender el don de sí, sea en el matrimonio en el celibato.

Pero el celibato además de ser una provocación o reto a la imagen del hombre escuchimizada que propala o sobreentiende nuestra cultura tecnocrática, lo es también a una de las consecuencias de su tendencia a la masificación y a la total administración, lo mismo a nivel de cada sociedad que a nivel nacional e internacional. Nos referimos especialmente a la *incapacidad de vincularse o comprometerse* que caracteriza a una buena parte de las generaciones jóvenes. Esta insuficiencia se manifiesta tanto en el número elevado de divorcios, como en la renuncia al matrimonio civil y eclesiástico, como en el fenómeno alarmante del fraude, de la deslealtad y de la corrupción en todos los ambientes: económicos, políticos, profesionales y también en la Iglesia —motivo de escándalos—... que escandalizan cada vez menos.

Sin duda juega en ello un papel decisivo la educación. De niños cuyos caprichos son satisfechos inmediatamente, cuya instintividad no conoce frustración alguna sino más bien «supergratificación» y mimo; de niños que aprendieron a considerar toda clase de renuncia, de sacrificio, de moderación y continencia como una desdicha inconsolable, de modo que a fuerza de amor paterno y materno pervertidos fueron educados a un egocentrismo desaforado; de niños y adolescentes que no respiraron una atmósfera de amor oblativo entre los padres, quizás no abiertamente conflictiva pero fría y privada de generosidades, y que por lo tanto crecieron desconfiados, escépticos, suspicaces, cucos y desalentados y al mismo tiempo

14. S. BERNARDO, *In Cant.*, 69.

po extremadamente necesitados e incluso mancos de cariño y de ternura... de niños y jóvenes de este tipo no se pueden esperar más que conductas a cortocircuito, miopes, egolátricas y cargadas de angustia ante cualquier clase de vínculo, cerradas a la amistad profunda y al don amoroso de sí.

En un clima de inseguridad generalizada y que sospecha de cualquier forma de fidelidad, encontramos la base de la mayor parte de las críticas actuales al celibato sacerdotal. Es lógico que a esa multitud de miedosos ante cualquier compromiso serio deba aparecer el celibato como algo inhumano y de hecho imposible (de ahí la acusación de hipocresía). Más todavía si la fe cristiana está ausente, esto es la fe en un Dios de quien es propia por excelencia la fidelidad, que Jesucristo además encarnó, y que permanece entre nosotros en su Iglesia y en sus sacramentos hasta el final de los tiempos. Porque este Dios, que se nos ha entregado, es fiel, podemos serlo también sus hijos. La fidelidad se refiere a la totalidad de la persona: como la infidelidad no puede ser confinada en alguno de sus aspectos o ámbitos vitales. Ella saca a la luz el centro mismo del hombre y, por ello, revela la cualidad moral de la persona concreta. La educación al celibato, y en general a la castidad, no debería convertirse en una especialidad. Ya lo decía hace años el valioso pedagogo suizo Foerster: «Cuando apelamos a un yo más elevado y robusto hacemos pedagogía sexual, sin tener que hablar demasiado de ella»¹⁵. Comprendemos entonces también que el Beato Josemaría Escrivá, que animó a millares de jóvenes a abrazar el celibato apostólico, no hablará nunca del sexo y menos todavía de la lujuria, y en cambio muchísimo de la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, de la vida contemplativa en la cotidianidad y del amor loco a Jesucristo y por él a todos los hombres. Pues, como Tomás de Aquino con su concentración habitual lo formulaba: «Ratio castitatis consistit in caritate et in aliis virtutibus theologicis, quibus mens coniungitur Deo»¹⁶.

Escapadas y malos pasos los damos todos por nuestro insuficiente enraizamiento en Cristo y por nuestro egocentrismo, siempre pronto a disparearse. La única fidelidad de que somos capaces no es linealidad inflexible ni perseverancia férrea, sino aquella de los repetidos y arrepentidos regresos del hijo pródigo, cuya certeza de la misericordiosa bondad del Padre —y sólo ella— logra sanar la flaqueza de su corazón y los extravíos de sus sentidos¹⁷.

15. Fr. W. FOERSTER, *Instrucción ética de la juventud*, Barcelona 1935, pp. 282ss.

16. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa theol.* II-II, 151, 2.

17. J. ESCRIVÁ, *Amigos de Dios*, n. 31, Madrid 1987, *Dos meses de catequesis*, Roma 1972, II, pp. 283ss.

Verdaderamente fiel es sólo aquel que Dios ata a sí, a su amor infinito —el único amor que puede elevarnos sin desarraigarnos, que nos hace libres encadenándonos... con las cadenas del Bien, la Verdad y la Belleza inmutables, que hacen nacer en el seno de nuestro ser limitado una libertad sin límites. Sólo Dios, por Jesucristo, mete la eternidad en nuestra vida creatural, que, entonces, es capaz de la fidelidad más dinámica que se puede dar.

El celibato entregado a Dios aparece aquí como «provocación» de la libertad humana, la cual necesita precisamente de la vinculación y aún de la muerte para llegar a alcanzar su madurez. Una libertad incondicionada, sin vínculo, es un contrasentido, y la fuga ante todo condicionamiento y toda atadura engendra la esclavitud de la angustia y del sentimiento neurótico de culpabilidad. Los fenomenólogos (Max Scheler, Frankl y Boss) veían en la libertad aquella cualidad del espíritu humano que permite a la persona no estar a merced de sus condicionamientos biológicos, psicológicos y sociales. Todos estamos condicionados... ¡pero no determinados!

El fantasma de la frustración, desvelado por la psicología freudiana —ya fenecida desde hace años, aunque muchos no se hayan enterado de ello todavía— vive y coletea sin embargo en nuestras regiones acomplejadas. Y no es más que eso: un duende. Ya va siendo hora de reconocer que lo patógeno no es la frustración en sí, sino el miedo a la frustración y la fuga despavorida ante ella. Pues toda decisión humana lleva consigo una o varias frustraciones. Quien decida ser bailarín del Bolschoi debe renunciar a ser cocinero en el Ritz, aunque se pirre por cocidos y pasteles. Y hay personas que se sienten frustradas porque no se han casado, y otras porque se casaron. Lo que importa es querer algo o a alguien de corazón y definitivamente, y entregarse de verdad y sin reservas. La libertad auténtica abraza lo irrevocable, mientras que las personas interiormente poco libres eligen solamente lo provisional, lo pasajero. Y no es la coacción externa la peor —Sócrates era mucho más libre que sus carceleros y «cicuteros»— sino la coacción interna, que da lugar a la obsesión y desenfrena la fantasía. Todos tenemos nuestras pequeñas manías: las coacciones patológicas no son más que exageración o exasperación de las insignificantes y cotidianas. El fantasma de Canterville (en la novela de Oscar Wilde) se desinfló y tuvo que «morir» cuando una familia americana se alojó en su castillo —en donde había aterrorizado a sus habitantes anteriores— porque ella no lo tomó en serio, sino que lo encontraba ridículo e incluso divertido. El psiquiatra ruso Jolowicz contaba a sus pacientes que sufrían de neurosis coactas la historieta de aquel mendigo indio, al que un sabio viandante regaló dos monedas de poco valor, pero también el mágico secreto de que si las frotaba una con la otra por espacio de un minuto, se le multiplicarían en las

manos... bajo la condición de que en aquel tiempo brevísimo no pensara en ningún elefante: el buen hombre pensó que ésto era muy fácil, porque además él no pensaba jamás en elefantes, pero apenas comenzó la operación indicada... se le apareció enseguida un elefante vivísimo, y no logró jamás el resultado tan apetecido. Y el Beato Josemaría me relató una vez la historia singular de una niña expósita, recogida por las monjas de un convento solitario, en el que creció felizmente y más tarde entró como novicia. Dichosa y ejemplar, hasta que un día empezó a entristecerse y desmejorarse, sin motivo aparente. Ella no abría boca, ni para comer ni para confesar lo que le ocurría. Apretada a preguntas de la maestra de novicias declaró al final la tentación vergonzosa que la consumía: «me quema en el alma y en el cuerpo un único afán: ¡quiero ver un hombre!» El asombro y la consternación sacudieron la paz de las superiores, que, reunidas en consejo extraordinario debatieron el caso insólito y archidelicado. La abadesa tomó una decisión 'heroica': cogió a la novicia de la mano y, acompañada por las religiosas más graves, se la llevó escaleras arriba hasta a la cima del campanario. Allí, a altura vertiginosa, la asomó a la ventana diciéndole: «Mira allá abajo: ¡ahí lo tienes!». La figura minúscula de un labrador se divisaba apenas en la vastedad de la llanura castellana. La novicia lo miró por un instante, y, exclamando «¡que bello és!» se desplomó desvanecida en los brazos de la priora.

Es la historia trágico-cómica de no pocos clérigos que, embriagados por la nueva ola iluminista y atiborrados de libros de bolsillo sobre psicología, se instalan en un mundo de fantasía, pierden de vista la realidad de Dios y de los hombres y no hacen más que cavilar y fabular en torno a sí mismos y a su auto-realización. No saben que a la cacareada «psicología de las profundidades» ha sucedido desde hace mucho tiempo una «psicología de las alturas», que ya no se ocupa exclusivamente de instintos y afectos, sino sobre todo de la vida del espíritu. Esta constata que la persona real es tanto interioridad como apertura hacia el otro, y que se colapsa y ahoga sus posibilidades de desarrollo cuando se cierra y no piensa más que en su equilibrio, en su bienestar y su satisfacción. Pero estas cosas son siempre y tan sólo alcanzables como efectos secundarios o indirecto. Si el efecto secundario se convierte en fin, se escapa, se desvanece y malogra, porque con ello se hiere gravemente lo más humano del hombre: su capacidad de trascenderse por medio del amor y del espíritu de servicio.

La persona humana está esencialmente abocada al Tú, a algo o a alguien más allá de ella misma —al mundo, al prójimo, a Dios— a los cuales está destinada a amar y a servir. El hombre se realiza si vive esta apertura del amor y del servicio como un «modo de existir»: en este lanzarse hacia

afuera y en este don de sí, en esta renuncia a sí mismo, cumple el sentido de su vida, y experimenta lo que es la autorrealización, la felicidad e incluso el placer. Si, en cambio, se autoobserva, como un ojo que se ve a sí mismo o a algo dentro de él —una nube, una mosca o una catarata— pierde su verdadera fuerza visiva y no percibe ni el mundo ni los demás: está enfermo y se hunde en la tiniebla. O como el pianista que se fija en sus manos, en vez de dejarse llevar por la inspiración, o como un orador, que calibra sus palabras paladeándolas, en vez de dejar transportarse por el entusiasmo y la convicción de las ideas que expone. El cazador, el cirujano, el investigador y el amante están literalmente «fuera de sí», cabe la presa, el órgano enfermo, la preparación microscópica o la persona amada, y precisamente en este momento «extático», de pérdida de sí se realizan plenamente y desarrollan al máximo sus capacidades específicas¹⁸. «Quien quiera salvar de su vida, la perderá; quien pierda su vida por mi causa y por el Evangelio, la salvará»¹⁹. El galopante afán de felicidad, de placer y de satisfacción —que los psicólogos llaman «hiperintención»— causa una «hiperreflexión», una angustiada atención al yo, que destruye precisamente lo que se anhela. Kierkegaard decía que la puerta de la felicidad se abre hacia dentro, hay que retirarse para abrirla: si uno la empuja, la cierra cada vez más. Según un conocido parangón de Frankl, podría decirse que el sacerdote célibe se asemeja al *bumerang*, que no tiene en absoluto la finalidad de regresar al cazador que lo lanza: vuelve hacia atrás tan sólo el bumerang que no acierta su meta —la presa apuntada²⁰. Es lo que sucede al célibe que se vuelve a sí mismo en la medida en que no acierta a cumplir el significado de su vocación —servir a Dios y a los hermanos— y se siente, por ello, frustrado.

Si toda vida humana se cumple solamente si se prodiga en el amor y el servicio, cuánto más la de aquellos que por su consagración sacramental son «ministros», «siervos» e incluso «siervos inútiles»²¹, en alas de una entrega que no debiera apesadar ningún lastre de egocentrismo, ansia de reconocimiento, de autorrealización o de éxito. El sacerdote debe tomar cada día sobre sí su vocación de entrega, pues el sentido cristológico, eclesiológico y escatológico del celibato —como lo describió ampliamente Pablo

18. E. MOUNIER, *Traité du caractère*, Paris 1947, pp. 352ss.

19. Mc. 8, 35.

20. V. E. FRANKL, *Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, Berna-Viena 1976, p. 12. Véase: J. B. TORELLÓ, *Zölibat und Persönlichkeit*, en «Lebendige Seelsorge», Freiburg y. Br. 1971, pp. 34ss.

21. Lc. 17, 10.

VI²²— no son más que expresiones del don de sí a Jesucristo y a su Cuerpo, que es la Iglesia, y que incluye la «locura de la Cruz», lleno de «esperanza contra toda esperanza»²³.

Es el celibato provocación en el sentido más fino de la palabra: provocación, algo en favor de la vocación sacerdotal. Promueve y fomenta su realización e incluso su plasmación externa. No es necesario aceptar el insospechado alegato de Schopenhauer —por su radicalismo feroz— cuando escribe: «El Protestantismo, eliminando la ascética y su punto central (el celibato), ha liquidado la médula del Cristianismo, y es, en eso, un desecho del mismo... es quizás una religión para pastores cómodos, casados e ilustrados, pero no es Cristianismo»²⁴. Tampoco hay que adherirse a la todavía más inesperada observación de Fr. Nietzsche: «Lutero devolvió al sacerdote la relación sexual con la mujer, pero tres cuartos de la veneración de que es capaz el pueblo se basa en la creencia de que un hombre excepcional en este punto lo será también en otros puntos. Y aquí tiene la fe del pueblo en algo sobrehumano en el hombre su abogado más sutil y capcioso»²⁵.

Digámoslo positivamente y correctamente: el celibato testimonia a todas luces que «Solo Dios basta», que El es «mi todo». El celibato facilita la unidad de vida, que es la base de la santidad cristiana, desmitiza la absolutización de la teoría de la complementariedad de los sexos, abre el corazón a todas las personas sin excepción, exige y concreta la ascética diaria, sin la cual la unión con Dios en la tierra es imposible, y hace del sacerdote un testigo y un indicador cabal de la vida eterna, en la que «nadie se casa ni es dado en matrimonio»²⁶. Es una imagen de los bienaventurados del cielo. Según la curiosa etimología del historiador Julius Valerianus, «Coelibatus» derivaría de «coelibeatu»²⁷.

Lo que el pueblo cristiano necesita urgentemente, hoy quizás más que en otras épocas, no es «el Dios de los filósofos y de los teólogos»,

22. PABLO VI, Encíclica «*Sacerdotalis coelibatus*», n° 17-34.

23. 1 Cor. 1, 23 y Rom. 4, 18.

24. A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als wille und Vorstellung*, II, 705, Sämtliche Werke, Darmstadt, 1968.

25. Fr. NIETSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, Leipzig 1887, p. 295.

26. Mat. 22, 30.

27. Véase: J. LEJEUNE, *Il celibato alla luce della medicina e della psicologia*, en «Solo per amore», Milán 1993, p. 82.

sino el Dios vivo de los apóstoles, de los mártires, de los místicos, de los verdaderos seguidores de Jesucristo. El mundo pide a gritos, y casi sin darse cuenta, la audacia de esos locos, de esos poetas, de esos alegres enamorados del Dios inmutable, que es Amor y nada más que Amor.

Joan Bautista Torelló
Doctor en Teología y Psiquiatría
VIENA