

PSICOANÁLISIS DE SACERDOTES Y RELIGIOSOS *

Operatividad y límites

por S. M. RODRIGUEZ AMENABAR (Buenos Aires)

Desde el momento mismo en que el Psicoanálisis comenzó a moverse dentro del horizonte de la Psicología Médica, el tema de sus relaciones (posibles o imposibles) con el comportamiento religioso ha pasado por múltiples polémicas. Durante muchos años las distintas posiciones se han ido aglutinando alrededor de un reduccionismo simplista que traza una divisoria irreductible en la teoría y en la práctica, sin la menor concesión a los eventuales puntos de tangencia. Así se llegó a los extremos de no ver en lo religioso más que una superestructuración de lo psicológico (Jung) o de condenar al psicoanálisis como materialista y ateo. Tanto el intento de explicar la esencia de lo religioso a través de una suerte de alquimia psicológica, como el confundir al psicoanálisis con una filosofía o tomar en serio las opiniones "teológicas" de los psicoanalistas que se salían de su órbita específica, implican la adhesión a un punto ciego donde se pierde de vista el horizonte de la ciencia y de la religión para entrar en una estéril dialéctica de posiciones personales no siempre desprovistas de su cuota de paranoia.

Es menester entonces colocarse en una postura mucho más exigente respecto de un análisis objetivo de las cosas. En primer lugar hay que reconocer que psicoanálisis y religión están referidos a dos dimensiones distintas de una *misma* personalidad, pero actuando simultáneamente aquí y ahora en un concreto individual. Cada uno cuenta con su propio objeto, fines y técnicas, que no son intercambiables. Sin embargo, lo religioso sólo puede manifestarse y transmitirse a través de expresiones conductuales que son, al mismo tiempo, un producto del funcionamiento del aparato psíquico. Por esta razón las conductas por las que se manifiesta una intencionalidad religiosa pueden ser estudiadas desde el punto de vista de los procesos psicológicos que involucran, sin entrar en el error de pretender explicar lo religioso en sí mismo mediante formulaciones de orden psicológico.

Conviene agregar todavía una precisión más. El psicoanálisis se mueve dentro del ámbito de la psicología y está presionado por los mismos límites que ésta. Por lo tanto, su punto de mira está colocado en los procesos (deseos, fantasías, pulsiones, mecanismos de defensa, etc.) que señalan la integración del individuo con el ambiente. Es una técnica de abordaje, investigación y recuperación, pero no un estudio

* El presente trabajo fue presentado en el 9º Congreso Internacional de la "Asociación Internacional de Estudios Médico-Psicológicos y Religiosos" realizado en Lovaina (27 de agosto a 1º de setiembre de 1981).

de las esencias o de las últimas causas. La religión, por su parte, apunta a un objeto situado más allá de lo sensible, frente al cual los objetos sensibles son meros mediadores o símbolos. Ni el psicoanálisis puede ser tomado como medida de valor respecto de lo religioso, ni lo religioso posee elementos específicos para realizar un psicodiagnóstico.

Sobre la base de estas realidades tan simples como claras vamos a desarrollar el tema que nos ocupa.

I

En los hechos concretos la persona "religiosa" expresa su religiosidad mediante comportamientos (en el sentido más amplio del término) cuya estructura psicobiológica no difiere de la de aquellas otras conductas que no conllevan una intencionalidad religiosa. Son siempre un resultado del funcionamiento concreto del aparato psíquico, el cual metaboliza y procesa todas las influencias que convergen en el comportamiento humano: constitución, temperamento, carácter, predisposición adquirida, educación, cultura, factores socio-económicos, situaciones-crisis y cualquier otro estímulo conductual. Pero el examen de los aspectos *psicológicos* de la conducta religiosa no agota la realidad total.

Esta afirmación nos lleva a una planteo conceptual. En primer término debemos dilucidar convenientemente las nociones de naturaleza y de persona.

Entendemos por naturaleza un equipo básico de posibilidades, caracteres, exigencias y límites que marcan la orientación y realización del quehacer conductual en todos los individuos que la poseen. Se ha dicho que responde a la pregunta de *qué* somos. La escuela la ha definido como "*principium operationis*", es decir, como la fuente de donde emanan las operaciones (o conductas) individuales, permitiéndolas y encuadrándolas al mismo tiempo.

Si miramos hacia la naturaleza humana vemos que ésta incluye la capacidad de orientarse en orden a determinados fines de modo racional e intencional, llevando a cabo opciones personales ya sea en cuanto al ejercicio de la posibilidad misma de optar, ya sea en cuanto a la especificación selectiva entre los diversos objetos que se presentan como optables. La naturaleza entonces se realiza en los individuos, los cuales van jalonando su existencia con múltiples conductas que pueden ser espontáneamente reactivas o que se presentan como libremente elegidas, clínicamente hablando. Y decimos "clínicamente hablando" porque la discusión sobre la esencia misma del acto libre no pertenece al campo de la psicología.

Surge así, a la manera de círculos concéntricos (para poner una analogía y nada más que una analogía) un panorama de realizaciones individuales que nos muestra aquello que cada uno *es en virtud de* lo que decide ser en cuanto criatura racional y libre. Esta condición de individuo dotado de naturaleza racional y libre configura la noción de *persona*, de la cual se ha dicho también, que responde a la pregunta

de *quién* somos. La persona es entonces la que lleva a cabo las acciones cuyo principio radica en la naturaleza.

Hemos de ampliar ahora en una línea específica el ámbito de las operaciones de la naturaleza humana, susceptibles de ser actuadas por la persona.

Una acertada definición —de innegables matices fenomenológicos— que presenta a la psicología como "el estudio del hombre comunicado *en cuanto* comunicado", nos pone sobre la pista de una realidad antropológica bidimensional: la coexistencia en el mismo individuo de una situación inmanente y de una tensión de trascendencia, sin mengua de la unidad fundamental del hombre. El carácter inmanente está dado por la estructura psicobiológica, con todas sus implicancias manifiestas y latentes. El carácter trascendente es intangible a nivel sensor-perceptivo porque apunta a un objeto sentido como en un "más allá", tal como sucede en última instancia en lo estético o en lo religioso aunque con diferentes matices. No puede entonces expresarse por vía directa sino que es mediatizado por lo inmanente pero sin quedar agotado por la representación vicaria. De este modo, las realidades inmanentes son incapaces por sí solas de dar cuenta de la totalidad personal, dado que siempre dejan afuera un "plus" al que la técnica psicológica (terapéutica o no) estrictamente hablando no puede terminar de abarcar.

Esta dimensión trascendente puede ser vista —descriptivamente hablando— en dos niveles de proximidad. Hay una trascendencia que podríamos denominar "inmediata", a cuyo objeto sólo se accede por la instrumentación de determinadas técnicas, como por ejemplo el arte. Hablamos además de una trascendencia a la que calificamos de "mediata" y se da cuando el objeto último sólo puede ser alcanzado por una actitud de "fe". Aquí es donde la psicología en cuanto ciencia no dispone de un instrumental apto para emitir un juicio de existencia sobre tal objeto (que es vivido como trascendente en sí mismo), convicción que pertenece al patrimonio privado de cada cual. Pero como cualquier otra situación experiencial también ésta tiene su registro en el campo psíquico configurándose así lo que se llama "*vivencia psíquica de la fe*".

¿Cómo entran a jugar aquí los caracteres de inmanencia y trascendencia en relación con la realidad de naturaleza y de persona? Ambas situaciones suponen la presencia de la naturaleza, pero su realización cabalmente humana tiene que ser llevada a cabo por la persona. Por otra parte, como la sola inmanencia no es capaz de dar cuenta de la totalidad personal, ésta sólo queda suficientemente expresada cuando se la mira también como un ser abierto a la trascendencia.

El bagaje de la ciencia empírica puede llegar a explicar lo que es inmanente, incluso en aquellos aspectos que se configuran como expresión de lo trascendente, como así también lo trascendente mismo *en cuanto* tendencia o aspiración que tiene su *razón de ser* en la dación natural de la persona. En cambio, es absolutamente incapaz de penetrar explicativamente en aquello que sin contradecir a la naturaleza (aunque la supone) y no teniendo en ella ni su origen ni su

fin, se da como perteneciente a la persona. Tal es el caso de la fe religiosa.

II

Sacerdotes y religiosos (nos referimos a los que son religiosos por profesión) muestran a través de una misma corriente conductual dos órdenes motivacionales conceptualmente claros y distintos. En primer lugar, el que surge de la particular estructura psicológica de cada individuo (la causalidad funcionando a nivel psicológico de integración). En segundo lugar, el que responde a una opción religiosa, la cual exige que algunos de sus comportamientos estén mediatizados por una elección celibataria. Mientras el primero se rige en sus fines y objetivos por las leyes de los procesos psíquicos comunes a todo ser humano (carga-descarga, carencia-satisfacción, impulso-defensa, elección de objeto amoroso, conflictos intrasistémicos, etc.), el segundo tiene su fundamento último en el campo de la fe religiosa, por la cual resulta inasible para toda exploración psicológica.

Pero el psicoanálisis tiende a fortalecer la capacidad de efectuar las opciones yoicas más sanas y elementales, entre las cuales se encuentra privilegiada la posibilidad de elección de objeto amoroso en situación de pareja estable. De este modo su acción parecería entrar en colisión con la ubicación religiosa vocacional que ha determinado en el sacerdote y en el religioso un modo característico de pertenencia eclesial. La cuestión consiste en llegar a saber si estamos frente a dos posibilidades antinómicas (acción terapéutica del psicoanálisis y opción celibataria) o si ambas pueden integrarse en un sujeto básicamente sano sin tener que recurrir a soluciones de compromiso, siempre fundadas en el conflicto y realimentadas por él. Porque si para poder mantener la exigencia del celibato hace falta un exagerado esfuerzo, estamos en presencia de un conflicto duramente mantenido a raya mediante la represión, con el consiguiente desgaste yoico y el peligro de la descompensación. Nos preguntamos entonces si existe una vía distinta para aquellos cuyo monto de represión no supere los cánones de lo que puede considerarse como sano.

Para dar una respuesta a este interrogante hemos de tener cuenta algunos antecedentes importantes. El sujeto sometido a psicoanálisis entra en el encuadre de un "aquí y ahora" en el que emergen la transferencia y la resistencia. Dentro de este contexto la técnica apunta a ubicar y dilucidar los procesos psicológicos comprometidos en el desajuste del funcionamiento del aparato psíquico. Pero la persona en cuanto *total* mueve además otros resortes que son de su exclusiva resolución, algunos de los cuales ni siquiera pueden ser alcanzados por esa misma técnica. La interpretación que hace el terapeuta versa sólo sobre los productos de la actividad humana representados por medio de imágenes (tanto concientes como, sobre todo, inconcientes). Dichas imágenes son tratadas *en cuanto* producciones del psiquismo y no sería científico —ni lícito— presentar la interpretación como un pretendido

juicio de existencia (o de negación de la existencia) del objeto último de lo religioso o como una explicación de la esencia misma del hecho religioso (por ejemplo: "Dios es una pura proyección de la imagen paterna y nada más").

El análisis de las motivaciones pretende hacer concientes determinadas maneras de funcionar psíquicamente, aun en el caso de que la conducta esté movida en una dirección intencionalmente religiosa. Así, la compulsión a repetir —hecha conciente y suficientemente clarificada— puede mostrar que un rito religioso (por ej. la confesión) ha sido, o es utilizado a la manera de depositario para proyectar en él una y otra vez el conflicto psicológico cristalizado en el par anti-tético "culpa-reparación": lo psicológico es "actuado" en un contexto distinto que intenta disimular el conflicto, o al menos lo "traslada" para hacerlo menos angustiante. Lo mismo digamos de la elección narcisista de objeto, que puede filtrarse en cualquier énfasis místico —y no sólo en los adolescentes— restando pureza a la religiosidad como tal. Estos ejemplos muestran hasta qué punto puede darse una verdadera invasión de zona que presta a la actitud religiosa global un matiz de cosa espúrea.

Encontramos entonces que en un mismo hecho es posible detectar un aspecto parcial (lo psicológico) y al mismo tiempo la persistencia de un "plus" perteneciente a la persona pero inaccesible para la técnica. Sin embargo el psicoanálisis puede aportar una verdadera catarsis a los procesos que conllevan una intencionalidad religiosa, desde el momento en que contribuye a elaborar los conflictos desplazados sobre tales comportamientos: sería algo así como diluir las condensaciones inadecuadas que ellos contienen. Pero como tales procesos ocurren en niveles no alcanzados por la conciencia *actual* del sujeto, son vividos egosintómicamente como manifestaciones de religiosidad y nada más. Al hacerse concientes se obtiene el beneficio de un mejor funcionamiento psíquico y una mayor autonomía de la conducta religiosa con respecto a los conflictos.

Parecería que nos encontraríamos aquí con una verdadera paradoja: que el psicoanálisis, que es religiosamente neutral, tuviera un misterioso punto de entronque con la aptitud para tender hacia lo religioso. ¿Podríamos hablar de un "lugar psíquico" apropiado para la referencia (decimos referencia y no precisamente "origen") a una eventual tendencia natural hacia lo religioso? El psicoanálisis ha intentado dar una respuesta esgrimiendo el concepto de sublimación, el cual, una vez lanzado al mercado de la discusión académica, ha sido tan vapuleado como no entendido por parte de sus opositores. Muchos de ellos han creído ver en las formulaciones sobre la sublimación una mal disimulada "diminutio capitis" de lo religioso: para éstos, en efecto, el psicoanálisis consideraría la religiosidad como un resultado de impulsos sexuales inhibidos en sus fines, a los cuales se les da simplemente una nueva dirección hacia nuevos objetos. En tal caso la distinción entre la sublimación y un desplazamiento liso y llano de la misma energía sexual no dejaría de ser meramente conceptual.

Si bien la metapsicología freudiana no llegó a una cabal sistema-

tización del tema, ha quedado muy claro que se trata de un *cambio de la naturaleza* de la pulsión, que de este modo supera la sola distinción de concepto. Pero aún así es menester aclarar algo más. Porque si la sublimación es el caldo de cultivo, ha de contar además con un instrumento adecuado para llevar a cabo las conductas consiguientes: nos referimos a lo que la literatura psicoanalítica ha dado el nombre de *supresión*.

III

Mencionar la sublimación es aludir a un proceso. Tiene pues un desarrollo (a partir de las etapas evolutivas) y una culminación: la capacidad de hacer opciones respecto de fines, objetos y situaciones no comprometidas con pulsiones de naturaleza tanto sexual como agresiva, y realizar las conductas correspondientes. El sujeto sano está suficientemente abierto a ambas líneas de comportamiento, es decir, tanto hacia lo sublimado como a lo no sublimado.

La presencia de la capacidad de llevar a cabo sublimaciones no es objeto de percepción conciente, del mismo modo que sucede con los "patterns" conductuales (*en cuanto tales*) que van signando la estructuración dinámica de la personalidad. Y para pasar de la capacidad a la realización efectiva de conductas sublimadas, la personalidad ha de contar con un instrumento apto: es lo que conocemos con el nombre de *supresión*. Es ésta también una modalidad conductual, que a diferencia de la capacidad —que permanece inconsciente— está montada sobre la organización preconciente-conciente del sujeto. La noción de supresión constituye, precisamente, el núcleo metapsicológico de las afirmaciones y conclusiones del presente trabajo.

La dupla "capacidad de sublimar-supresión" juega a la manera de obligado participante para una convergencia armoniosa entre los logros de la acción terapéutica del psicoanálisis y la opción vocacional de la persona religiosa. Dicho de otra manera, hace falta una suficiente infraestructura de capacidad sublimatoria y el manejo idóneo de la supresión, junto con el uso de las más altas facultades del hombre en su mejor plenitud (proceso secundario). Lamentablemente, Freud nunca brindó una acabada sistematización del tema sino que lo fue insertando a lo largo de su extensa investigación, dando así lugar a las interpretaciones más variadas. Una de ellas, que representa toda una corriente de opinión, más que nada entre personas ajenas al quehacer de la psicología clínica, afirma que el concepto de sublimación reduce lo religioso a la categoría de mero sustituto de una actividad erótica abortada, como un simple recurso supletorio, convirtiendo a la religión en un subproducto de la sexualidad. Esta afirmación tan peregrina —"sit venia verbo"— se basa en ciertas formulaciones incluidas dentro de otros temas de posición, las cuales son sacadas del contexto del pensamiento psicoanalítico (que es metapsicológico y clínico) para ser desmenuzadas desde otro ángulo.

Tal es el caso de aquella frase que sostiene que los fines de las

pulsiones sublimadas y los de las no sublimadas son *psíquicamente afines*. Pero el énfasis no debe cargarse sobre la afirmación de afinidad sino sobre el carácter psíquico de la misma. Si se tiene en cuenta que afinidad no es lo mismo que identidad, cuando se habla de una afinidad *psíquica* no se quiere indicar identidad de naturaleza y de fines entre pulsiones sublimadas y no sublimadas. Solamente se alude a determinadas características de dichos procesos por el hecho de tener algunos elementos de denominación común a ambos (pulsiones, energía, fines, objetos, etc.) sin que ello signifique que sean susceptibles de una explicación reduccionista.

Ya desde el comienzo de la vida individual se dan comportamientos que procuran un determinado rédito de satisfacción y de placer: el psicoanálisis los adscribe al impulso de vida, al que también denomina sexual en razón de las condiciones que va adquiriendo durante el desarrollo evolutivo y especialmente en los puntos terminales ya estabilizados en el individuo. Esos comportamientos utilizan un cierto modo de energía (sin lo cual no habría acción) en pro de la consecución de metas (fines y objetivos) que obviamente pertenecen asimismo al dominio del impulso sexual. En la sublimación no hay tal, por cuanto la pulsión que se satisface no retiene sus características primitivas (*cambio de naturaleza*) y tiende a metas distintas (cambio de fines y objetivos) a cuyo servicio utiliza una energía también desexualizada. De esta manera, mientras a lo largo del desarrollo evolutivo la gama de pulsiones sexuales se va afirmando en orden a la "genitalidad-función reproductiva", la sublimación abre la perspectiva de la persona hacia los aspectos no genitales de lo socio-cultural.

Ahora bien, los procesos a través de los cuales se producen estos cambios y se estabilizan las pautas conductuales consiguientes, son *psíquicamente afines* a los primeros, es decir, procesos de carga y descarga regidos por el funcionamiento del aparato psíquico, por más que cada uno posea modalidades específicas que los hacen no intercambiables.

Sentadas estas bases vamos a reformular nuestra hipótesis de trabajo: la eventual influencia de la acción psicoanalítica respecto de la utilización de pautas sublimatorias en lo religioso. Los datos consignados a continuación fueron obtenidos de la evaluación efectuada sobre cincuenta casos, de los cuales treinta y ocho corresponden a sacerdotes y religiosos de uno y otro sexo y el resto a laicos comprometidos con una problemática religiosa. Pero en homenaje al espacio razonable a utilizar en una exposición que no pretende ir más allá de una línea de síntesis, solamente insertaremos en calidad de conclusiones los datos finales de la mencionada investigación, previa exposición sistemática del proceso de sublimar.

Dijimos que la tarea sublimatoria cuenta con un instrumento que es la supresión. Para poder situar a ésta dentro de su cabal contexto hay que mirar hacia dos aspectos básicos de su mecanismo: la existencia de una *segunda censura* y de un *juicio condenatorio*. Cuando un acto psíquico queda atrapado por la acción de la censura (reprimido) ve negado su acceso al campo conciente, mas no por ello deja

de presionar para lograrlo (traspasar la primera censura). Si triunfa en su intento pasará a pertenecer al *sistema* conciente. Pero esto no significa que sea desde ya plenamente conciente sino "capaz de" serlo, pues su acceso a la conciencia *actual* puede quedar aún frenado por la oposición de un freno ulterior (segunda censura), la cual actúa entre el "ser capaz de conciencia" (preconciente) y la conciencia actual. Estos contenidos preconcientes (los que han sorteado la primera censura) son entonces ramificaciones del inconsciente que habiendo triunfado en la puja contra la represión permiten que el inconsciente siga influyendo a través de ellos. La represión —"proceso automático y excesivo", como se dice en la Epicrisis del caso Juanito— ha sido superada: nos preguntamos si podrá también ser desalojada en gran parte por otro proceso que la sustituya quitándole así gravitación sobre las conductas.

Para alcanzar una respuesta tenemos que ver en qué condiciones se hallan los mencionados contenidos del preconciente. En primer lugar, no son ellos sus únicos "habitantes", por así decirlo, ya que luego de atravesar la primera censura van a convivir (no siempre de manera pacífica) con aquellos otros contenidos preconcientes que han quedado como elementos residuales de las percepciones concientes (memoria en sentido amplio). Pero en su calidad de ramificaciones del inconsciente constituyen representaciones que no soportan la crítica y han de ser por ello rechazados (bien que no necesariamente reprimidos) por lo cual existe respecto de ellos un juicio adverso (juicio condenatorio) al menos implícito. Este juicio dice relación directa con los fines y objetivos preconcientes-concientes de la persona. Tal juicio abarca también las representaciones residuales que se han asociado con esas ramificaciones preconcientes del inconsciente.

Dadas estas circunstancias el sujeto está preparado para llevar a cabo la supresión. Este proceso supone un doble movimiento. Por una parte el rechazo de las representaciones de que se trate produce el des-investimento, es decir se retira de ellas la energía psíquica que sostenía su vigencia y alimentaba su dinámica. Al mismo tiempo se configura un aspecto paralelo que apunta a la realización de otras conductas deseadas concientemente, invistiendo sus representaciones con una mayor dosis de energía psíquica que las potencia y las hace prevalentes. En estas condiciones el sujeto "suprime" lo que siente como no aceptable para él y se abre a otras posibles opciones.

Podemos ahora indicar el recorrido global del proceso, aclarando que no se trata tanto de una cronología sino de una quasi-sincronización que no puede ser mensurable sobre el modelo de una sucesión temporal.

La represión inicial de determinadas representaciones cede ante la presión de éstas que así logran sortear la primera censura, constituyéndose en verdaderas ramificaciones de lo reprimido y su representante en lo preconciente.

Allí se asocian con otros contenidos preconcientes, aunque la asociación en sí misma permanece desconocida para el sujeto. Sin embargo, todo el paquete de imágenes asociadas tropieza con un juicio conde-

natorio y queda atrapado por la segunda censura no pudiendo pasar a la conciencia actual. Esto provoca el desinvestimiento y consiguiente des-atención de las imágenes que han entrado en asociación en lo preconciente, mientras las representaciones que corresponden al comportamiento buscado concientemente —acerca de las cuales hay un juicio aprobatorio— quedan investidas en orden a su efectiva puesta en práctica. Para ello el individuo "dispone" de un acto que incluye dos aspectos: la eliminación de una determinada conducta (supresión) por imperio del proceso preconciente y la elección conciente de la conducta deseada.

¿Qué se ha logrado entonces? En primer término, que la muy costosa represión —proceso defensivo energéticamente desgastador y caro— puede ser reducida a niveles en que el monto de la energía utilizada no comprometa el equilibrio y la coherencia del Yo. En segundo lugar, con buen manejo del "*timing*" y una adecuada sincronización se va integrando la creciente capacidad de utilizar la supresión, a expensas del exceso de represión. En una palabra, se trata de acabar con el primado de la represión y erigir el dominio de las pulsiones mediante el razonable uso de la supresión. Y así, mientras la represión intenta frenar la pulsión alejándola de la conciencia o manteniéndola alejada de ella, la supresión permite asumir la realidad pulsional sin adherir a la práctica de aquello que atente contra "las aspiraciones éticas y estéticas de la personalidad", como decía Freud.

IV

En asunto tan importante como es el de la opción de celibato, el sacerdote o religioso puede actuar bajo la guía de la supresión en un contexto de sublimaciones. El psicoanálisis, lejos de debilitar la fuerza de su elección de estado lo ayuda a enriquecerla al liberarlo de aquellas trabas que pueden entorpecer el funcionamiento y la expansión de las partes más sanas de su personalidad. Podemos entonces, al modo de un balance final, establecer una doble línea de conclusiones: las que hacen a la formulación psicológica y las que corresponden a la aplicación de la técnica psicoanalítica.

Con respecto a lo primero, el psicoanálisis ha desarrollado la idea de que todo el devenir evolutivo de la personalidad está estrechamente ligado a las vicisitudes de las pulsiones. De éstas, algunas pasan a integrar el terreno de las sublimaciones y otras mantienen su misma naturaleza desde el principio hasta el fin de la vida.

En las personas adultas sanas las pulsiones no sublimadas quedan subordinadas a la llamada "organización genital", es decir, a la capacidad de reunir —bajo el dominio del Yo— a las conductas generadoras de placer canalizándolas a través de una pareja amorosa, con una responsable aceptación, al menos implícita, de su eventual apertura hacia la paternidad. Así funciona toda la amplia gama que va desde la ternura y los placeres preliminares hasta la unión genital misma. De no lograrse una tal subordinación, la personalidad quedaría

librada a la formación de estructuras neuróticas y/o perversas, según la peculiar conformación psicológica de cada cual.

Al mismo tiempo que se va realizando esta integración, se van estructurando asimismo las pautas que darán lugar a las sublimaciones. Las pulsiones sublimadas se dirigen entonces a objetos no sexuales, como por ej. la estética y la religión. De manera particular la religión cristiana ofrece enormes posibilidades sublimatorias: piénsese en su objeto (Ser Trascendente no-corporal), en sí mismo no sexuado, que reclama un desprendimiento conciente, intencional y progresivo de todo aquello que obstaculice el camino hacia una realización *amorosa* situada en sus instancias más allá de las coordenadas erógenas de este mundo.

Pero no todo aquello que *se presenta como* acto religioso procede de material de sublimaciones. Siendo así que la carencia de un objeto que sea en sí mismo perceptible reclama un adecuado manejo de símbolos sensibles, éstos pueden ser utilizados como depositarios muy cómodos de erotizaciones que han sido desplazadas hacia ellos, configurando de este modo un verdadero desquite de lo reprimido. Por eso en la conducta manifiesta de intereses religiosos, junto con el material psíquico ya filtrado por el proceso sublimatorio, se puede también hallar la proyección de elementos narcisistas bien provistos de imán conductual, o la patología del que busca en lo religioso (inconcientemente) un buen continente para enmascarar el conflicto, "bautizándolo" a través de su presentación bajo formas de religiosidad.

La aplicación de la técnica psicoanalítica está orientada hacia esa variedad de circunstancias endopsíquicas que no son específicamente religiosas sino precipitados del conflicto, pero que aparecen como formando un solo haz de comportamiento religioso. En tal sentido la técnica puede trabajar exitosamente dilucidando y erradicando tales elementos, los cuales podrían muy bien catalogarse de verdaderos analogados de las formación de síntomas. Al revertir los desbordes narcisistas, o al aliviar la presión pseudomoralizadora de un Superyo que abrumba la libre disposición, o al instalar una sana supresión allí donde la represión sostenía trabajosa y dolorosamente el cumplimiento de los votos, se presta a la institución religiosa uno de los servicios más enriquecedores, que tal vez el mismo fundador del psicoanálisis no alcanzó a prever en toda su dimensión.

El hecho religioso muestra así, como cualquier otra conducta del hombre, una totalidad personal en acción con sus luces y sus sombras. El psicoanálisis puede afirmar y enriquecer la capacidad de llegar a opciones personalizadas y comprometidas, diluyendo de esta manera la aparente antinomia y contribuyendo a realizar más lúcidamente la unidad de la persona humana.

Está bien claro sin embargo, que el psicoanalista no debe pretender el manejo de aquellas opciones que ubican a la persona en la línea de la trascendencia última, pese a lo cual muchos han llegado a afirmar que el psicoanálisis conduce a la pérdida de la fe (sic). Si el paciente entra en una revisión de sus motivaciones religiosas estrictamente tales, cosa que bien puede suceder en alguien que preten-

de alcanzar su plena identidad y su consiguiente ubicación como persona, ello no es "*in recto*" sino "*in obliquo*" (como dirían los escolásticos), y en razón de la unidad fundamental del individuo. Por otra parte, la postura de adjudicar al psicoanálisis la capacidad de echar por tierra las bases religiosas y extinguir la fe, no deja de contener una implícita desvalorización respecto de la consistencia de una actitud de fe, cosa que habla muy poco en favor de la opinión que le merece lo religioso a quien piensa de esta manera. No es ocioso por eso recordar las acertadas expresiones de un escritor contemporáneo: "Una vez aceptada la existencia de Dios —como quiera que Ud. lo defina, como quiera que Ud. explique su relación con El— desde ese momento Ud. está atrapado para siempre por Su presencia en el centro de todas las cosas. También Ud. está atrapado por el hecho de que el hombre es una criatura que camina *entre dos mundos* y va trazando en el muro de su caverna la maravilla y el terror que experimenta durante su peregrinaje espiritual". (Cfr. M. West, *Los Bufones de Dios*).