

## ABUSOS SEXUALES Y CLERICALISMO

*El año 2018 ha revelado la amplitud insospechada de los abusos sexuales cometidos por los miembros del clero católico y sobre todo su disimulación sistemática por la jerarquía. La Iglesia católica se encuentra asimismo bajo la presión de sus propios fieles y de la opinión pública. Ante la extrema gravedad de la situación, el papa Francisco ha tomado dos decisiones importantes: poner fin a la “cobertura de los abusos” y remediar las causas institucionales, principalmente el clericalismo.*

“*Abus sexuels et cléricanisme*”, *Études*, abril 2019, 81-92

### Delitos sexuales y deficiencias institucionales

En ciertos medios, se incrimina la influencia de la liberalización de las costumbres a partir del Mayo de 1968. Haciendo esto, se olvida que desde entonces, se ha adquirido una mayor conciencia del lazo potencial entre sexualidad, poder y violencia, como el movimiento *Me Too* demuestra ampliamente. El diagnóstico del papa Francisco se basa en esta correlación que, en todos los ámbitos de la vida y del trabajo, conduce la sexualidad de los fuertes a imponerse a los débiles. Los abusos sexuales tienen siempre esta dimensión. Los autores de estos abusos sobre menores tienen siempre un perfil idéntico: padres incestuosos (80% de los casos juzgados), profesores, entrenadores deportivos, directores de coro, o jefes scouts. Son figuras de autoridad en contacto con personas vulnerables, así

como el clero. Estos abusos son pues previsibles y verificados en la Iglesia.

El papa Francisco estima que, al escándalo de los hechos en sí, se le añade el escándalo –más incomprensible aún– originado por los superiores religiosos y los obispos que han ocultado sistemáticamente los delitos. De este modo, protegiendo a los depredadores han ignorado a las víctimas y traicionado la confianza de los jóvenes y de sus padres. Sin medir la extrema gravedad de su conducta, y siendo responsables de su institución, su primer reflejo ha sido proteger y salvaguardar su reputación. Un segundo reflejo ha sido querer comprender a los abusadores en términos psicológicos (por ejemplo, imponiendo psicoterapia) o en términos teológicos (otra parroquia permitirá al pecador arrepentirse...). Sin embargo, ante el mal no se trata de encontrar explicaciones, sino de combatirlo y evitar que

prosperare. La misericordia viene después.

Cuando el papa Francisco repite que “decir no al abuso es decir no, de manera categórica, a toda forma de clericalismo”, es claramente consciente que el tipo de autoridad y de poder reconocido a los clérigos en la Iglesia católica deben ser reformados. Porque, en este caso, facilita la actuación de los delincuentes potenciales y les proporciona así una cobertura que nos ha llevado a una gestión desastrosa de estos abusos. Conviene pues analizar rigurosamente el fenómeno del clericalismo.

### **Una Iglesia dividida entre clérigos y laicos**

Para evitar hablar del clericalismo en términos vagos y mal definidos, lo mejor es referirnos al Código de derecho canónico de 1917, en vigor hasta el 1983. En él se consagra una Iglesia del clero, dedicando solamente un canon general a los laicos: “Los laicos tienen el derecho de recibir del clero, conforme a las reglas de la disciplina eclesiástica, los bienes espirituales y especialmente los bienes necesarios para la salvación” (canon 682). En la Iglesia, los laicos no parecen disfrutar más que de los derechos concernientes a los ciudadanos extranjeros, residentes y protegidos; solo los clérigos gozan de plena ciudadanía. Este Código ignora al pueblo de

Dios en su unidad, pues no reconoce más que laicos subordinados en todo a los clérigos que son en todo superiores hasta en la muerte. Este Código es un reflejo fiel de la eclesiología de la época, como lo expuso san Pío X en su encíclica dirigida a la Iglesia de Francia: “La Iglesia es por esencia una sociedad desigual, comprendiendo dos categorías de personas; los pastores y el rebaño (...). Estas categorías son tan distintas entre sí que solo reside en el cuerpo pastoral el derecho y la autoridad necesarios para dirigir a todos los miembros de la sociedad; respecto a la multitud, no tiene otro derecho que el de dejarse conducir y, como dócil rebaño, seguir, a sus pastores.”

Esta distinción entre gobernantes y gobernados se verifica asimismo rígidamente entre celebrantes y asistentes, enseñantes y enseñados. Era ampliamente aceptada en el momento de la convocatoria del concilio Vaticano II, como lo atestigua la revista oficial de la Acción Católica Obrera francesa: “En el plano de la fe, el obispo es doctor. El diálogo entre el obispo y los laicos cristianos es ciertamente posible, pero el laico solo puede ser enseñado, solo puede recibir. La jerarquía se hace cargo de él. Aceptar su condición es un signo de comportamiento adulto.”

Para nuestro propósito importa poco saber como se ha llegado a una concepción de la Iglesia tan alejada del Nuevo Testamento,

pues el Vaticano II la ha deslegitimado claramente reanudando la teología del pueblo de Dios y afirmando la igual dignidad de todos los cristianos y su común responsabilidad en una Iglesia de comunión. Así leemos en *Lumen Gentium* 37: “Los pastores con la ayuda de la experiencia de los laicos podrán juzgar más claramente y exactamente tanto en materia espiritual como en la temporal y así toda la Iglesia, reforzada por todos sus miembros, podrá cumplir eficazmente su misión para la vida en el mundo.”

Según este texto, el Concilio hace depender la justeza del discernimiento espiritual de los pastores de su proximidad con los laicos. Rechaza al mismo tiempo la escisión entre clérigos y laicos, heredada de la reforma gregoriana, que confinaba a los laicos lo temporal y reservaba lo espiritual a los clérigos.

El concilio Vaticano II ha acompañado esa reforma doctrinal mediante la creación de estructuras institucionales que permitan a los bautizados ser sujetos de derecho en la Iglesia mediante los sínodos diocesanos, los concilios provinciales y toda una serie de consejos pastorales y económicos. El nuevo código, previsto por Juan XXIII, debía redactar los decretos de aplicación. De hecho, el código promulgado por Juan Pablo II en 1983, redujo al mínimo este derecho de la comunión. Ningún sínodo o consejo que comprenda laicos es declarado obligatorio y no

tendrá en ningún caso más que un carácter consultivo. Como contrapartida, Juan Pablo II y Benedicto XVI apoyarán fuertemente el derecho de asociación de los laicos, previsto en el mismo Código. Así se multiplicarán los movimientos carismáticos o no. Deudores de su existencia a la Santa Sede, se moverán en una configuración de la “comunión jerárquica” en la que el adjetivo importa más que el sustantivo.

De hecho, el gobierno de la Iglesia queda estrictamente en manos de los clérigos. Así, el cardenal Jan Pieter Schotte, secretario general del Sínodo de los obispos, expresa el derecho, en vigor en el Código revisado, al declarar: “No os engaños, en la Iglesia católica, un cura de parroquia no ha de rendir cuentas a nadie salvo a su obispo; un obispo no ha de rendir cuentas a nadie salvo al papa; y el papa no ha de rendir cuentas más que a Dios.” Todo esto justifica el propósito del papa Francisco según el cual “el clericalismo engendra una escisión en el cuerpo eclesial”. Vamos a explorar sus fundamentos ideológicos.

### **¿Superioridad de los clérigos?**

El clericalismo, escribe el papa Francisco, “está favorecido por los mismos sacerdotes o por los laicos (...) esta manera desviada de concebir la autoridad en la Iglesia (...) tiende a devaluar la gracia bautis-

mal que el Espíritu Santo ha puesto en el corazón de los fieles.” El papa no incrimina ni a todos los laicos ni a todos los sacerdotes, pero llama la atención sobre el mecanismo de sus relaciones. En términos sociales, este mecanismo se pone en marcha cuando los clérigos inculcan a los laicos su no-poder y su no-saber, al afirmar su propia elección y su superioridad por el hecho de la gracia de su ordenación.

Desde hace siglos, es por sus *poderes* que los catecismos más autorizados definen a los sacerdotes en oposición a los laicos que quedan desprovistos de los mismos. Es el caso del *Catecismo del concilio de Trento*, del *Catecismo católico* del cardenal Pietro Gasparri, del *Catecismo nacional de Francia* que define al sacerdote como “el poder de cumplir las funciones sagradas”, el poder de consagrar y de absolver, que no tienen los laicos. El *Catecismo de la Iglesia católica* de 1992 conserva algunas trazas del mismo: cita una encíclica de Pío XII por la cual “a causa de la consagración sacerdotal que ha recibido, el sacerdote disfruta del poder de actuar por poder del mismo Cristo a quien representa.” Tal enseñanza modela evidentemente las relaciones de los laicos con el clero.

Esto nos lleva también a la cuestión del saber o más bien del no-saber. Hasta el Vaticano II, toda la liturgia y todos los sacramentos se celebran en una lengua que solo entendían los clérigos.

Una práctica tan decisiva simbólicamente situaba a los laicos en el no-saber que se les inculcó a finales del siglo XIX, como atestigua la encíclica ya citada de san Pío X y sus numerosas paralelas. La preocupación del papa Francisco por valorar el aporte positivo de los fieles en el ejercicio del magisterio no dará más de sí, pues el papel activo que *Lumen Gentium* 37 les asigna no se encuentra en *Dei Verbum*. El análisis muy preciso que hace el arzobispo Gérard Defois remarca que la palabra del magisterio tiene un único sentido: éste no recibe nada del entorno, ni de la memoria del grupo, ni de la experiencia que el grupo hace de esta palabra. “Es un circuito sin *feedback*, cerrado sobre su propio funcionamiento (...) sin ninguna corrección posible para poder mejorar la difusión y transformar el mensaje.” Los fieles están allí presentes como “hijos de la Iglesia, objetos de la acción de la jerarquía o sujetos de deberes”. Son “alimentados, instruidos, informados, exhortados; se les comunicarán las inmensas riquezas de la palabra divina; se les traducirá el texto, se les permitirá el acceso”, etc.

El papa Francisco se ha demarcado de una concepción exclusivamente autoreferencial del magisterio. De acuerdo con *Lumen Gentium*, entiende la Iglesia como pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo, concibe el acceso del pueblo de Dios a la verdad de una manera mucho

más sinodal, en una escucha mutua entre los tres polos de la vida de la Iglesia que son la jerarquía la teología y los fieles. Cada uno de estos polos debe tener en cuenta los otros dos. Si no, el pueblo, según el caso, podría caer en la superstición, los teólogos en el racionalismo y la jerarquía en lo arbitrario.

Se podría decir que se han citado los textos del no-poder y no-saber de los laicos sin situarlos en su contexto histórico, teniendo solamente un valor arqueológico después del Vaticano II. Pero la asociación de los laicos con el no-poder y el no-saber persiste todavía: el “poder sagrado” queda como una de las categorías fundamentales del Código revisado en 1983, con todas sus consecuencias.

Según el papa Francisco, “el clericalismo nace de una visión elitista y exclusiva de la vocación que interpreta el ministerio recibido como un poder a ejercer”. De hecho, la vocación es comúnmente entendida como una elección de Dios, pues sería una llamada directa de Dios, interior y misteriosa, que proviene directamente del mismo Jesús y que implica la renuncia a una vida familiar y la promesa de una entrega total.

Este concepto de la vocación es contrario a la tradición recordada por san Pío X en 1912: “la vocación no consiste en modo alguno en una invitación del Espíritu Santo a abrazar el sacerdocio”, si-

no en la llamada que la Iglesia hace a un cristiano cuya aptitud discierna. Sin embargo, veinte años más tarde, Pío XI exige a los subordinados que juren sobre los santos evangelios. “Yo experimento y siento que Dios me llama realmente”, consagrará este subjetivismo moderno ruinoso para el equilibrio entre la elección por la Iglesia y la elección por Dios, autonomizando al clero en relación con los fieles.

Es difícil negar que, a lo largo de la historia, se han *sobreestimado teológicamente los efectos de la ordenación*. Al sacerdote se le describe como “otro Cristo”, “mediador entre Dios y los hombres” y “sacerdote para la eternidad”. Jean-Jacques Olier enseña asimismo que los sacerdotes son “las fuentes fecundas e inagotables de todas las gracias; todo lo que se opera de santo, de grande y de divino en la Iglesia emana de ellos y opera por su santo ministerio”. Y prosigue: “el sacerdote participa con el Padre y con el Hijo en el poder de enviar el Espíritu Santo al mundo”.

Ciertamente, el Vaticano II ha reequilibrado esta “espiritualidad sacerdotal”, pero ha retomado algunas expresiones técnicas susceptibles de ambigüedad: los sacerdotes “actúan en la persona de Cristo”, (*Lumen Gentium* 28); la ordenación los marca con carácter indeleble, entendido por algunos como creando una diferencia ontológica entre sacerdotes y fieles, fundamentada, erróneamente, en la di-

ferencia “esencial y no solo de grado” entre su sacerdocio y el de los laicos, y no entre sus personas (*Lumen Gentium* 10). En esta comprensión errónea, la concepción cristiana de la santidad, cuyo origen es el bautismo, es absorbida en la categoría de lo sagrado.

Esta breve referencia es suficiente para mostrar por qué el papa Francisco se inquieta al ver “el clericalismo devaluar la gracia bautismal”. La gracia bautismal es igualmente devaluada en los sacerdotes influenciados por esta pseudo-espiritualidad sacerdotal, pues el bautismo es el único fundamento de su santidad.

¿Cómo no ver que el clericalismo, es decir, la estructura binaria de la Iglesia y la pseudo-espiritualidad que lo justifica, conduce directamente al silencio, o a su colaboración en la disimulación de los abusos? Considera impensable, en efecto, la figura de un sacerdote perverso. Y, desde aquí, se piensa forzosamente que los menores són víctimas de la fascinación y, si los hechos son comprobados, muchos no querrán atentar contra la reputación del clero en su conjunto con una denuncia. Estas representaciones agravan la victimización de las personas abusadas: se les había inculcado una confianza absoluta en su agresor; verse traicionadas no puede sino destruirlas interiormente, agravar sus sentimientos de culpabilidad y hundirlas en este silencio que las víctimas guardan durante largos años.

## Los efectos producidos por un clericalismo autoritario

Es evidente que ni los obispos ni sus colaboradores, ni los altos cargos de la Curia romana que han encubierto a los delincuentes, no son monstruos que hagan el mal deliberadamente. Sin embargo, es necesario identificar algunos de los factores que han conducido a estos responsables a ignorar a las víctimas y a no romper un silencio guardado durante tan largo tiempo.

Cuando el papa Francisco ve en el clericalismo el origen de los abusos sexuales y su encubrimiento, señala al propio tiempo algunas conductas institucionalizadas en el mundo clerical que constituyen muchos parámetros del desastre. Analizaremos aquí cuatro entre ellas, aunque seguramente existan otras.

El primer parámetro reside en la extensión desconocida a todos los abusadores del secreto específicamente requerido solo en el caso en que un delincuente se confiese de abusos sexuales cometidos como parte de la confesión (*solllicitatio ad turpia*). Este pecado, que concierne a la santidad de la confesión, es tan grave que la absolución del mismo está reservada, según Benedicto XVI, exclusivamente al papa por medio del Santo Oficio. Cualquier otra absolución sería nula y penalizada con excomunión (canon 2336). Para proteger, al mismo tiempo, el se-

creto de la confesión, el derecho impone la más estricta confidencialidad a todos aquellos —escribanos, abogados o simples testigos— que han podido estar al corriente y ante todo al mismo obispo. Las víctimas no son mencionadas si no es para advertirles de la obligación de denunciar al sacerdote acosador, en el plazo de un mes, bajo pena de excomunión si no lo hace (canon 2368). El Código de 1983 continúa ignorando a las víctimas (canon 1387).

La protección de la santidad y del secreto de confesión conduce así a la imposibilidad de denunciar a los culpables a las autoridades judiciales para que puedan tener conocimiento de los mismos. Sin embargo, por rutina, y seguramente también para proteger la reputación del clero, los otros delitos sexuales, cometidos fuera de la confesión, han estado igualmente cubiertos por el secreto, con los efectos que actualmente aparecen al descubierto.

Un segundo parámetro reside en las reminiscencias del “privilegio del foro” que, desde la época constantiniana, permite a la jerarquía sustraer a sus clérigos delinquentes de las jurisdicciones civiles para juzgarlos ella misma. Esta mentalidad permanece muy viva durante el pontificado de Juan Pablo II: por esto su Secretario de Estado y su prefecto de la congregación del clero intervienen oficialmente para sustraer a sus clérigos culpables de la justicia civil. No es raro, pues, el silencio gene-

ral de los obispos y de los superiores religiosos que siguen el ejemplo de la Santa Sede. Por otra parte, el privilegio del fuero era reclamado en los concordatos de la primera mitad del siglo XX y, aun sin concordato, la costumbre llevaba a la policía de ciertos países católicos a cerrar los ojos ante los delitos del clero. Sin embargo, es erróneo reprocharle al papa Francisco la misma mentalidad cuando invoca la inmunidad diplomática del Estado vaticano para evitar que el prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe comparezca como testigo ante un tribunal francés. Se recurrió a este medio para salvaguardar el secreto de la confesión, pues la función del prefecto en cuestión comporta el trato de casos personales que se sitúan en este registro. Otros gobiernos como el de Australia desearían que este secreto, como el secreto médico, sea eliminado en caso de pedofilia. El secreto de la confesión no es negociable.

El hecho que, en la Iglesia católica, el poder jerárquico se ejerce sin que sus titulares tengan que rendir cuentas, constituye un tercer parámetro. La Reforma se elevó contra este tipo de gobierno, es decir, el que nadie tenga el derecho de discutir y de juzgar. Después del Vaticano II este poder ha sido reconducido. Una estructura tal es doblemente propicia a los abusos sexuales, en el sentido de que son siempre perpetrados por personas que ocupan cargos de poder, de

prestigio, o con un carisma personal; y que, por otra parte, los culpables son tanto más fácilmente cubiertos cuando sus responsables institucionales no han de rendir cuentas a nadie, ni siquiera a la justicia civil.

Un cuarto parámetro explicativo reside en el magisterio jerárquico poco proclive a escuchar el *sensus fidelium* y que es reticente a promover la reflexión permanente en la Iglesia. Consciente, pues, de los límites de un magisterio autorreferencial, el papa Francisco, apoyado en el Vaticano II (*Lumen gentium* 12) recuerda de vez en cuando la infalibilidad del entero pueblo de Dios. Concretamente, en los Sínodos sobre la familia, ha querido articular, de forma más estrecha, los pasos colegiales y sinodales, enviando cuestionarios a todos los obispos para ser trabajados en las diócesis. Esto permitiría a los doscientos padres sinodales, todos ellos de sexo masculino y célibes, tratar más adecuadamente las cuestiones relativas al cuerpo, a la sexualidad, a los equilibrios afectivos en un contexto más eclesial que el de la promulgación de *Humanae vitae* (1968). En este ámbito la correlación entre el magisterio, el sentido de la fe de los fieles y el trabajo teológico parece vital. Los teólogos, por su parte, habían renovado muchas de las cuestiones en el ámbito de la sexualidad, pero el silencio les fue impuesto autoritariamente en los debates consecutivos a *Humanae vitae*. Cabe preguntarse si la exi-

gencia de este tipo de silencio no ha favorecido otro tipo de silencio, el que los superiores religiosos, obispos e incluso cardenales pagan muy caro hoy en día, y la misma Iglesia con ellos.

Por su parte, los laicos quedan relegados a hablar o a rechazar el sustento financiero de su Iglesia. La participación de los laicos, padres y madres de familia, en los diferentes apartados de la vida de la Iglesia cambiaría la situación. El papa Francisco resume esta participación en las responsabilidades en la puesta en marcha de una sinodalidad fiel a las orientaciones del Vaticano II, que han quedado a la sombra hasta ahora, y que no hay que confundir con la democratización de la Iglesia. Estas reformas deberán ir acompañadas de las profundizaciones teológicas requeridas, especialmente en el dominio de la sexualidad, de la teología de los ministerios y de la espiritualidad sacerdotal y, más globalmente, de la eclesiología.

Orientarse hacia un gobierno más sinodal en todos los registros de la vida de Iglesia no es un requisito solamente para salir de la crisis actual. Sin esta reforma, la renovación de la pastoral y de nuestro compromiso ecuménico sería difícil. Este objetivo exigirá una reflexión permanente, poco propiciada hasta el presente, lo que explica también la apatía espiritual y la ignorancia más o menos culpable que han conducido a la crisis actual y a sus consecuencias.



Frente al mal ha faltado vigilancia, cuando se podía y debía actuar. Debemos imponernos ante el mal radical. No tenemos otra salida

que refugiarnos en Dios, con las últimas palabras de la plegaria que el Señor nos ha dejado: “Líbranos de todo mal.”

**Condensó: Joaquim Pons**

---

Con frecuencia, la religión bíblica se presenta como un combate a favor de Yahveh del Pueblo contra los “dioses”. Inevitablemente, cada época tiene sus propios dioses. La modernidad europea entronizó al “dios dinero” con un fervor desconocido en otras épocas de la humanidad. Seguramente, la imagen del Dios de la tradición judeocristiana, tan desacreditada y sospechosa para muchos, volverá a ser familiar y afectuosamente reconocida en la medida que la lucha contra el dios del capitalismo tenga éxito. Y tendrá éxito si los cristianos –los que encuentren *interesante* eso de ser cristiano– siguen el ejemplo del “buen samaritano”, porque la imagen del Dios cristiano se establece en función del reconocimiento del otro: “Quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve” (1 Jn 4, 20). Las imágenes y los nombres de Dios no son la imagen y el nombre de Dios “en sí”, sino que son funcionales “para nosotros”: se hallan en contextos concretos que están sujetos a los cambios y veleidades a los que nos tiene acostumbrados la historia. Lo que es permanente e irrenunciable en las imágenes y los nombres del Dios cristiano es la referencia al prójimo: eso es lo constitutivo cristiano. En el momento presente, en medio de la innegable crisis de Dios, el amar al prójimo como a sí mismo es el camino para que Dios no sea un extraño en nuestra propia casa.

Lluís Duch, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, 2011, p.272