

Juventudes robadas*: relatos de vida de víctimas en Chile sobre abuso sexual cometido por sacerdotes católicos

Stolen youths: life stories of chilean victims abused by catholic priests

Juventudes roubadas: relatos de vida de vítimas de abuso sexual cometido por sacerdotes católicos no Chile

Erick Oñate Jorquera**

RESUMEN

Este artículo presenta algunos hallazgos preliminares sobre el significado que tres varones otorgan a su juventud. Ellos sufrieron abuso sexual por parte de sacerdotes católicos en distintos momentos de su experiencia de juventud y en diferentes formas de acompañamiento pastoral. El concepto de juventudes robadas alude, por una parte, a la realidad de violencia que experimentaron los entrevistados y, por otra parte, a la dimensión de usurpación de sus juventudes al estar sometidos a estructuras relacionales y doctrinales abusivas.

Se abordan dos dimensiones del abuso sexual. La primera de ellas profundiza la dinámica relacional abusiva que el sacerdote perpetrador, desde una jerarquía de poder institucional, instala con la víctima que presenta el testimonio. La segunda dimensión recoge el impacto de ese vínculo abusivo en la construcción y significado de juventud de los entrevistados.

Palabras clave:
abuso eclesial,
abuso de poder,
abuso sexual,
construcción de
juventudes.

* Este artículo es parte de la tesis *Juventudes robadas en un laberinto relacional sistémico* para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales mención Estudios de Juventud de la Universidad Católica Silva Henríquez de Chile y de la *Università Pontificia Salesiana di Roma*.

** Chileno. Coordinador del Instituto de Pastoral Juvenil de la Universidad Católica Silva Henríquez. Santiago, Chile. honate@ucsh.cl

ABSTRACT

This article offers some initial findings on the significance three men give to their youth. They suffered sexual abuse by Catholic priests at different moments of their youth while doing pastoral activities. The concept of stolen youth alludes to the violent reality the interviewees experienced, and the extent abusive relational and doctrinal structures took over their youth.

We address two dimensions of sexual abuse. The first examines the abusive relational dynamics that the perpetrator priest, from a hierarchy of institutional power, establishes with the victim who presents the testimony. The second dimension analyses how the abusive bond impacted our interviewees' search for meaning in their youth.

Keywords:
ecclesial
abuse, abuse of
power, sexual
abuse, youth
development.

RESUMO

Este artigo apresenta alguns achados preliminares sobre o significado da juventude para três homens. Tais indivíduos sofreram abuso sexual por parte de sacerdotes católicos em distintos momentos de sua experiência de juventude e em diferentes formas de acompanhamento pastoral. O conceito de juventudes roubadas diz respeito, por um lado, à realidade da violência experimentada pelos entrevistados e, por outro lado, à dimensão de usurpação da juventude ao serem submetidos a estruturas relacionais e doutrinárias abusivas.

São abordadas duas dimensões do abuso sexual. A primeira delas aprofunda a dinâmica relacional abusiva que o sacerdote perpetrador, desde uma hierarquia de poder institucional, instala com a vítima que dá o depoimento. A segunda dimensão capta o impacto desse vínculo abusivo na construção e no significado da juventude para os entrevistados.

Palavras-chave:
abuso eclesástico,
abuso de poder,
abuso sexual,
construção de
juventudes.

Introducción

Los escándalos y delitos de abuso sexual cometidos por personas que ostentaban puestos de poder en la Iglesia católica (en adelante la Iglesia) y, en especial, el abuso cometido por sacerdotes, consagrados y consagradas, tiene inmersa a la institución religiosa en una de las crisis de credibilidad más profundas y globalizadas de su historia (Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile, 2020).

Los abusos sexuales en la Iglesia y la forma en la que las víctimas han sido tratadas manifiestan una compleja trama de relaciones, argumentos, doctrinas, decisiones normativas y políticas que dan cuenta de un fenómeno complejo que requiere ser estudiado desde distintos saberes. ¿Cómo ha sido posible que en una institución que gozaba de un estatus moral se hayan consumado delitos atroces en contra de la dignidad de las personas? ¿Qué elementos estructurales, culturales o de contexto operan como factores que favorecen los vínculos abusivos? ¿En qué aspectos la voz de las víctimas¹/sobrevivientes nos ayuda a esclarecer el fenómeno observado?

Para esclarecer los mecanismos de la dinámica relacional del sacerdote perpetrador con la víctima, el presente texto sistematiza algunos elementos de la dinámica relacional que el sacerdote perpetrador instala en el ejercicio de la ayuda pastoral con el propósito de abusar sexualmente y de permanecer impune. Además, hace referencia a la significación que los afectados le otorgan a la experiencia de su juventud en una situación de abuso.

En conformidad con los temas delicados que la investigación analiza y abre para los participantes, se optó por la estrategia metodológica de los relatos de vida (Bertaux, 2005; García, 2015), los cuales nos ayudan a comprender mejor la naturaleza, el alcance y las consecuencias del abuso sexual desde la voz y significación de las personas afectadas que cuentan, lo que experimentaron con respecto al abuso sexual sufrido. Además, le otorgan significado a sus juventudes, a la dinámica relacional que fue construida por sus perpetradores y al contexto eclesial en el que vivieron las diversas formas de abuso.

1 Precisamos que, en un contexto de derecho penal, con el término “víctima”, nos referimos en términos generales a la persona que ha sido ofendida por el delito y que ha sufrido un perjuicio o un daño como consecuencia de esas acciones delictivas (Ferrer, 2001).

El artículo se desarrolla en tres apartados: 1) El desarrollo metodológico, en el que se presentan algunas investigaciones ya existentes sobre la temática, una aproximación al fenómeno del abuso sexual de la Iglesia en Chile, las características de los participantes y las particularidades de esta investigación; 2) los resultados, en los que se dan a conocer hallazgos sobre el contexto relacional que los perpetradores pueden crear para abusar y el significado de juventud que las víctimas otorgan a lo vivido; y 3) algunas conclusiones que se recogen de lo expuesto.

Desarrollo metodológico

En la última década, la Iglesia católica ha quedado expuesta ante la opinión pública por los abusos sexuales perpetrados por miembros del clero en varias partes del mundo (Schickendantz, 2019). El mismo papa Francisco hizo frente a la situación de abusos sexuales de la Iglesia chilena en una carta, de mayo de 2018, que dirigió a los fieles católicos del país:

Todo el proceso de revisión y purificación que estamos viviendo es posible gracias al esfuerzo y perseverancia de personas concretas que, incluso contra toda esperanza o teñidas de descrédito, no se cansaron de buscar la verdad; me refiero a las víctimas de los abusos sexuales, de poder, de autoridad y a aquellos que en su momento les creyeron y acompañaron. Víctimas cuyo clamor llegó al cielo. (Francisco, 2018, p. 3)

Los casos de investigación que ha llevado adelante la fiscalía nacional de Chile desde 1960 hasta junio de 2018 por hechos denunciados de delitos sexuales cometidos por sacerdotes de la Iglesia católica en ambientes eclesiales son 144 y los sujetos investigados 158. Las víctimas identificadas en total son 266, de las cuales 178 corresponden a niñas, niños y adolescentes (NNA). Según un reporte de la fiscalía, 22 casos concluyeron en sentencias condenatorias, en 43 casos no se encontraron pruebas suficientes y 36 se encuentran vigentes (Fiscalía Nacional, 2018).

En la prensa nacional chilena, desde el año 2010, se pueden recoger varios testimonios de personas que han ido denunciando los abusos sexuales cometidos por sacerdotes de la Iglesia. Por ejemplo, James Hamilton, Andrés Murillo y Juan Carlos Cruz en 2010 rompieron su

silencio a través de los medios de comunicación y destaparon una de las historias más cruentas de abusos al interior de la Iglesia católica en Chile; denunciaron diversas formas de abuso por parte del exsacerdote Fernando Karadima, quien falleció en 2020 a la edad de 90 años y fue condenado por la justicia canónica en 2011.

James Hamilton (Mönckeberg, 2011) denunció que Karadima “de manera sistemática, abusó de muchas otras personas. Viví en ese infierno cerca de veinte años y no me atrevía a dejarlo” (p. 16). Por su parte, Murillo señala que, en el proceso civil y canónico contra Karadima han buscado la reivindicación de la verdad:

Así, en sentido estricto, no se trata de una lucha “contra” Karadima, sino contra los poderes que intentan ocultar, robar, eliminar, suspender la verdad recuperada. El triunfo no es la derrota de una persona, sino la reivindicación de la propia verdad, la recuperación de la Historia. (Murillo, 2011)

Javier Molina Huerta, en una entrevista en el programa *El Informante* de Televisión Nacional (TVN) en 2018, señala que cuando tenía alrededor de 15 años cuando el sacerdote Jorge Laplagne abusó sexualmente de él y que, después de estos hechos criminales, el sacerdote hizo como si nada hubiese pasado, creando así un clima de normalización de los abusos:

Después de todo esto tomó desayuno y celebró misa. En qué cabeza cabe que después de que acabas de abusar de una persona que tiene 15 años, este animal, si es que se le puede llamar así, celebre misa y durante todo el sermón que realiza habla de los pecados que puede llegar a cometer una persona por tentación. (24Horas TVN, 2018)

Tal normalización de los abusos, desarrollada por el perpetrador a través de un proceso de manipulación y de la imposición de un silencio impune, fue experimentado también por Marcela Aranda. Su agresor, el difunto sacerdote Renato Poblete, la embistió en una escalada de violencia que fue arrasando con su vida:

Simplemente fue violencia, no hubo desarrollo, no es algo que fue creciendo, algo así como una relación. Esto no fue una relación, fue una violación. Golpes, insultos, eso era lo que él hacía conmigo. Así fue arrasando mi vida y después me decía que no le dijera a nadie porque nadie me iba a creer. (Rodríguez, 2019)

El fenómeno del abuso sexual por representantes de la Iglesia ha tenido eco en la sociedad científica por su impacto social, la escasa información sobre los mismos en los contextos eclesiales y los crudos relatos de las víctimas que han tenido un espacio de escucha y denuncia en los medios de comunicación social, entre otras cosas.

Algunas víctimas de abuso sexual clerical han ido elaborando, con el correr de los años, narraciones y significaciones sobre lo que vivieron. En tales narraciones, y en la posibilidad de contarlas a otras personas en un contexto adecuado y favorable, puede acontecer una experiencia liberadora que ayuda o permite seguir rompiendo la jaula del silencio impuesta por el agresor o por el abuso en sí mismo (Perrone & Nannini, 2002). Se trata, además, de un ejercicio de recuperación de la verdad, de la experiencia objetiva que describe hechos y de la experiencia subjetiva que permite comprender el alcance multidimensional de lo experimentado a causa del abuso sexual.

Los abusos sexuales ocurren en un contexto relacional de asimetría de poder que es característico de toda relación humana. Esta asimetría de poder tiene que ver, entre otras cosas, con las diferencias de edad, madurez psicológica o biológica, rol, autoridad o los medios de los que se dispone. El perpetrador, por su parte, ejerce esta diferencia como forma de dominación sobre la víctima en contraste con una ética del cuidado (Echeburúa, 2015).

El poder puede ser comprendido como una estrategia de relación por la que se induce, encamina, educa, coacciona u obliga a una de las partes de la relación a realizar algo que de otra forma no hubieran hecho (Antón, 2009). En consonancia con lo anterior, Gurdián-Fernández (2007) sostiene que las relaciones entre individuos pueden ser denominadas, con justa razón, como relaciones de poder, porque en toda relación humana hay una incidencia sobre otro. La autora indica también que las relaciones de poder son, entre otras: las relaciones de amor, de amistad, de familia, institucionales, económicas. Todas ellas tienen en común el que una persona influye sobre otra persona.

Con respecto al abuso sexual, indica Murillo (2020) que la definición de transgresión sexual ha ido incorporando, por ejemplo, las nociones de abuso de poder, relación asimétrica y vulnerabilidad. Señala, además, que es necesario comprender que en el abuso sexual “tanto

las acciones, tácticas y estrategias de preparación de estos actos (*grooming* presencial u *online*), como las de silenciamiento y desprestigio de la víctima y su entorno, constituyen también parte del proceso del abuso sexual” (p. 436).

El estudio de la *Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse, Final report. Religious institutions* (2014), y el de la Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile (2020) indican que en el abuso sexual hacia niños, niñas o adolescentes incluye el proceso de preparación (*grooming*). Este proceso se comprende como “el proceso a través del cual se construye una relación de confianza y conexión emocional con un niño o joven para que [el perpetrador] pueda manipularlos, explotarlos y abusar de ellos” (Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile, 2020. p. 21).

Estudios recientes, con muestras pequeñas de participación, han investigado otras aristas de la transgresión sexual cometida por parte del clero. Por ejemplo, Prusak y Schab (2021) lo han hecho sobre los efectos que esta ha dejado en la espiritualidad de víctimas mujeres, evidenciado consecuencias provocadas por el abuso del perpetrador y por la respuesta institucional en tres áreas relacionales: interpersonal, intrapsíquica y de relación con Dios.

Contreras, Maffioletti y Pereda (2020), al indagar sobre las formas de transgresión sexual, constatan que en el contexto del abuso clerical, el “uso de símbolos, objetos o imágenes religiosas, o las creencias de la víctima, para cometer los abusos sexuales, es una característica específica de esta forma de victimización que puede conducir a un profundo daño espiritual” (p. 16). Por su parte, Dressing et al. (2021) concluyeron que en la Iglesia católica de Alemania, entre 1946 y 2014, hubo una cultura institucional caracterizada por el secreto y la falta de transparencia institucional a la hora de hacer frente a los casos de abuso sexual en la institución. Asimismo, evidenciaron que el abuso sexual de menores “debe entenderse como un problema institucional específico relacionado con la estructura básica de la Iglesia católica” (p. 290)².

2 Traducción propia. En el original: “But it must also be understood as a specific institutional problem concerning the basic structure of Catholic Church”.

En relación con lo anterior, la Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile (2020) para el estudio de la crisis de la Iglesia en Chile a causa de los abusos identifica aspectos culturales que posibilitan el abuso:

Una cultura del abuso y del encubrimiento designa más ampliamente la incapacidad cultural o religiosamente determinada de ver los abusos en su propia realidad y en la gravedad que estos poseen, algo que afecta a las autoridades religiosas tanto como a las comunidades y personas en general. (p. 39)

En la misma línea, el estudio de Pinto-Cortez y Garrido Cabezas (2020) sobre las interpretaciones de los representantes de la Iglesia católica chilena concluyó que estos “revelan creencias, valores y lealtades institucionales por sobre los relatos de las víctimas, generando interpretaciones conducentes a negar, minimizar y justificar los abusos sexuales perpetrados por los integrantes de esta institución” (p. 409). Esto conduce necesariamente al levantamiento de obstáculos en los procesos de reparación judicial, psicosocial y espiritual, entre otros.

Tobin (2019), por su parte, profundizando en las consecuencias del trauma espiritual, ha puesto de relieve el concepto de violencia espiritual. En este tipo de violencia, el perpetrador, en su calidad de ministro y por sus actos abusivos, es una grave amenaza para la fe en Dios y el desarrollo espiritual de la víctima. La autora señala además que, para muchos sobrevivientes de abuso sexual por parte del clero, “la Iglesia ha sido una barrera, de hecho, *la* barrera para la fe. Y para algunos, el abuso les robó su capacidad para desarrollar la capacidad humana para el compromiso espiritual incluso fuera de la religiosidad” (p. 24)³. Por su parte, Borgoño y Hodge (2021), al analizar el fenómeno de los abusos en un contexto clerical, logran advertir que es importante distinguir entre abuso de poder y de conciencia. El primero coarta la libertad de acción, mientras que el segundo coarta la libertad de juicio y la propia autopercepción.

3 Traducción propia. En el original: “For many clergy sexual abuse survivors, the Church has been a barrier, indeed *the* barrier, to faith. And for some, the abuse robbed them of their ability to develop the human capacity for spiritual engagement even outside of religiosity”.

Spraitz y Bowen (2021) señalan que uno de los motivos por los cuales las víctimas desisten de denunciar a los agresores es por el miedo reverencial que experimentan hacia el sacerdote y por la coacción religiosa. El miedo reverencial se vincula con la posición de autoridad que posee el sacerdote, mientras que la coacción religiosa tiene que ver con el conjunto de conceptos teológicos que justifican una diferencia substancial entre los miembros del clero y los fieles laicos. Spraitz y Bowen (2021) han establecido, además, una taxonomía de *grooming* que parte de los agresores sexuales del clero católico han utilizado con sus víctimas. En términos generales, este proceso de seducción incluye: 1) Ofrecimiento de alcohol, cigarros y drogas; 2) Viajes y lugares para pernoctar con la víctima; 3) Establecimiento de vínculos relacionales con la familia de la víctima; 4) Establecimiento de vínculos de amistad con la víctima; 5) Hacer sentir a la víctima que es la favorita en las relaciones pastorales del perpetrador; 6) Utilizar juegos físicos para vencer la distancia corporal de la víctima; 7) Otorgar regalos y privilegios a la víctima y; 8) Utilizar la ascendencia espiritual y el respeto que evoca el ser sacerdote para abusar y silenciar.

En las investigaciones con mayor número de antecedentes, como las efectuadas por la *Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse* (2017) y el informe de Pensilvania que lleva por nombre *40th Statewide Investigating Grand Jury Interim Redacted Report* (2018) se ha establecido, por ejemplo: a) la naturaleza y el alcance de la victimización; b) las características de la víctima y el perpetrador; c) las características de los hechos denunciados; d) las consecuencias psicosociales para las víctimas y; e) las respuestas institucionales ante el abuso (Dressing et al., 2021).

El informe de la Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile (2020) ha establecido, además, un patrón del abuso sacerdotal en el que se indica, por ejemplo, que: a) el abuso se ha producido al interior de relaciones de asistencia religiosa y cuidado pastoral; b) el perpetrador no suele utilizar la agresión física sobre sus víctimas; c) hay un abuso de autoridad en el que el perpetrador tiene acceso a información íntima y personal de las víctimas y; d) el abuso de autoridad comprende la presión psicológica y el control sobre las decisiones de la víctima.

Partiendo de la premisa de que el abuso sexual es una realidad relacional abusiva –porque el vínculo se utiliza para dañar– y sistémica –en cuanto a que el abuso sexual como proceso se desarrolla en la conexión funcional de una serie de elementos individuales, colectivos y estructurales–, nos hemos preguntado: ¿Qué elementos de esa realidad relacional abusiva y sistémica emergen en el testimonio de víctimas que han sufrido abusos en experiencias de juventud? ¿Cómo estos elementos ayudan a la comprensión del fenómeno del abuso sexual?

En continuidad con los estudios y formulaciones conceptuales antes mencionados, nuestra investigación logra sistematizar dos dimensiones del abuso sexual. La primera de ellas profundiza la dinámica relacional abusiva que el perpetrador instala con sus víctimas desde una jerarquía de poder institucional y la segunda dimensión, por su parte, recoge el impacto de ese vínculo de control abusivo en la construcción y significado de las juventudes de los entrevistados.

Notas metodológicas

Para nuestra investigación cualitativa hemos ocupado el método biográfico, particularmente la historia de vida o *self story* (Bertaux, 2005; Ferrarotti, 2007; García, 2015). Esto nos ha permitido llegar a un punto de saturación de la información en el que diversas historias de vida nos entregan elementos coincidentes para la interpretación del fenómeno social que se estudia (Pujadas, 2002).

El acceso a los participantes seleccionados ha sido por medio de dos informantes claves que trabajan en instancias de asistencia psicosocial a víctimas de abuso y, el criterio de selección de los candidatos fue: 1) que fuesen varones mayores de edad al momento de la entrevista; 2) que el abuso sexual sufrido haya ocurrido en el transcurso de su juventud; 3) que antes o al momento de las entrevistas contaran con apoyo terapéutico; 4) que sus casos hubiesen sido denunciados a la justicia civil o canónica y; 5) que residieran en Chile.

Para el presente artículo, de una muestra de 12 entrevistados, se han seleccionado 3 testimonios. Estos últimos tienen como escenario en común el haber sufrido abuso sexual en un contexto de discernimiento espiritual, ya sea a través del sacramento de la confesión –rito religioso en el que un sacerdote, en nombre Dios, perdona los pecados

a quien los confiesa– o el acompañamiento espiritual –lugar de diálogo espiritual sistemático en el que un guía especializado ayuda a comprender la voluntad de Dios para la propia vida a través de un proceso de discernimiento.

Se trata de tres varones residentes en Chile que fueron víctimas de abuso sexual por sacerdotes. Ocupando el elenco de los nombres de varones más inscritos en Chile en 2020, nos referimos a ellos como Mateo, Agustín y Santiago. Algunos datos para la caracterización sobre sus historias son los siguientes.

Figura 1
Características de los entrevistados

Nombre	Estado civil	Nivel de estudios	Tramo de edad actual	Tramo de edad al momento del abuso	Contexto del abuso sexual
Mateo	Casado	Universitario	50-60	15-25	Dirección espiritual
Agustín	Soltero	Universitario	50-60	30-40	Confesión
Santiago	Casado	Universitario	50-60	15-25	Acompañamiento formativo

Fuente: Elaboración propia.

En la actualidad, Mateo y Santiago son católicos practicantes; asisten a Misa, participan del Sacramento de la Reconciliación y experimentan adhesión a sus comunidades católicas. Agustín, por su parte, se encuentra en un proceso de distanciamiento de la práctica religiosa en la Iglesia y no está adherido a alguna comunidad católica. Los tres, sin embargo, en su proceso de significación del abuso, dicen que no han perdido la fe en la persona de Jesús.

En cuanto al proceso judicial civil o canónico, todos ellos han denunciado ante la Iglesia los abusos sufridos, han recibido terapia psicológica ofrecida y pagada por alguna institución eclesial o por la misma institución en la que sufrieron abusos. Canónicamente, todos los casos han terminado con condena. Los perpetradores han recibido alguna pena canónica, se han realizado actos de reparación, pero no han contemplado una compensación económica final. Sólo Agustín ha optado por judicializar civilmente su caso. Mateo se encuentra impedido de judicializarlo porque la institución eclesial ante la que hizo su

denuncia le solicitó firmar un documento en el que desistía de todo proceso civil.

Las entrevistas se realizaron en el año 2021 en medio de las restricciones sanitarias por la covid-19, por lo que se acordó con los participantes entre 2 a 3 entrevistas telemáticas.

Para el procesamiento de la información, se ha seguido el análisis comprensivo de los relatos que propone Bertaux (2005). Esto nos ha permitido llegar a una representación estabilizada y coherente sobre significados y procesos psicosociales relacionados con la realidad asimétrica y sistémica del abuso sexual.

Resultados

Elementos emergentes de la realidad relacional abusiva y sistémica del abuso sexual

En los relatos de forma transversal podemos apreciar que el vínculo relacional con los perpetradores se fue dando en un contexto formativo que pretendía educar para una alta exigencia de vida cristiana o para la vida consagrada. Mateo, Agustín y Santiago, en diversos momentos de su vida, manifestaron un alto deseo de desarrollo espiritual que los llevó a confiar en guías espirituales que les ayudasen a resolver problemas personales y a conducirlos por un camino espiritual que les permitiera vivir conforme a la voluntad de Dios.

En este escenario, los perpetradores gozaban de una validación institucional para acompañar y formar la conciencia moral de las personas⁴, por lo tanto, eran presentados de suyo como sujetos creíbles, confiables y con experiencia formativa en el ámbito de la vida cristiana. En términos eclesásticos, eran padres espirituales.

En las siguientes descripciones, hacemos referencia a cuatro elementos del abuso sexual como realidad relacional abusiva y sistémica. Esta se caracteriza por: 1) Una estructura institucional en la que opera el perpetrador; 2) Representaciones idealizadas del guía espiritual; 3)

4 En términos generales, comprendemos la conciencia moral como ese espacio íntimo de sí mismo en donde la persona humana es capaz de discernir y darse cuenta de lo bueno y lo malo en su obrar.

Mediaciones espirituales propicias para el control y; 4) Estrategias de invisibilización del abuso.

Una estructura institucional en la que opera el perpetrador

Los abusadores son guías especializados e institucionalizados que operan en una estructura y contexto relacional que les permite abusar. En el caso de Mateo y Santiago, estos guías especializados eran parte del equipo formativo que los acompañaba en su discernimiento vocacional, vivían en la misma casa de formación y compartían con ellos algunos momentos en común, tales como la oración comunitaria y las comidas. En el caso de Agustín, el perpetrador forma parte de un grupo selecto de sacerdotes que están disponibles para acompañar personas y ofrecer el sacramento de la confesión. En definitiva, los tres perpetradores están habilitados institucionalmente para acompañar personas y acceder a los relatos íntimos, anhelos espirituales, pecados cometidos y experiencias que resultaban significativas para las víctimas.

Mateo, por ejemplo, señala que por disposición del reglamento de la casa de formación en donde residía debía confesarse todas las semanas con el sacerdote: “Este cura sabía los pecados que yo cometía en esa edad, a los 18 años [...] Era mi confesor y yo, todas las semanas, tenía que confesarme con él”. Agustín indica que, en su caso, el confesor al tratar el tema referido a los pecados contra el sexto mandamiento, que aborda las temáticas sexuales,

se refería de una manera muy detallada, tratando de averiguar en qué consistía el pecado, con quién había ocurrido, el cómo se había realizado, cuándo había ocurrido y cuántas veces. Obviamente, esto era un tema repetitivo en todas las confesiones. (Agustín).

Santiago, por su parte, indica que encontraba bienestar espiritual en las conversaciones que mantenía con el sacerdote que lo orientaba en las tensiones que experimentaba en la vivencia de su afectividad y vida cristiana. Distanciado de los hechos por el tiempo, advierte sin embargo que: “había seguramente juegos de manipulación afectiva porque en el fondo, yo no tenía confianza para hablar de estos temas más íntimos con otras personas”.

De lo descrito anteriormente, podemos descubrir el siguiente contexto para la dinámica relacional abusiva y sistémica entre el per-

petrador y su víctima: 1) el abusador goza de un estatus institucional de guía o experto para orientar/dirigir personas; 2) el perpetrador, como guía espiritual, llega a conocer el campo de la vida íntima del sujeto; 3) la víctima ha aprendido doctrinalmente que para descubrir la voluntad de Dios sobre su vocación debe confrontarse con el guía espiritual o confesor y tener su consentimiento para obrar; 4) para dominar el campo de la vida íntima, el perpetrador busca conocer en detalle la experiencia sexual de los sujetos para hacer sentir culpa, vergüenza o redención; 5) la asimetría de edad y la supuesta calidad ética del perpetrador es experimentada por las víctimas como una asimetría moral frente a sus vivencias afectivo-sexuales; 6) la periodicidad de los encuentros permite generar vínculos de dependencia entre el perpetrador y su víctima; 7) el perpetrador genera pretextos de bienestar espiritual o alude a normas para asegurar la periodicidad de los encuentros.

Representaciones idealizadas sobre el guía espiritual

Cuando se confía la vida a alguien se espera que esa persona tenga un comportamiento ético con el poder que se le otorga sobre la propia vida. Señala Rinaldi (2018) que ese poder, que puede comprenderse como un poder espiritual otorgado por Cristo y como un poder jerárquico sostenido por la Iglesia, exige en todo momento un comportamiento ético de los individuos que, en nombre de Dios y de la institución, lo ejercen. La confianza y el afecto son ejes articuladores de vínculos de cuidado y, por tanto, de toda ayuda pastoral y de todo ejercicio del poder espiritual y jerárquico.

En el caso de Mateo, Agustín y Santiago, el afecto y la alta estima por la figura sacerdotal no les permitió dimensionar el cuadro de manipulación en el que estaban siendo progresivamente sometidos. Mateo y Agustín habían pensado en la vocación sacerdotal y Santiago se preparaba para ser sacerdote. La figura sacerdotal, junto con representar un estilo de vida que era admirado, se planteaba como una posibilidad de vida.

Mateo se concibe a sí mismo como una persona inocente en su juventud, incapaz de pensar que un sacerdote actuase de mala manera, menos de forma abusiva. Además, el perpetrador resulta ser una persona importante en el medio eclesial e intelectualmente capaz:

No concebía ni la más mínima idea de que este sacerdote pudiese toquetearme. Si él lo hacía, y lo hizo, yo no podía pensar que esto estuviera mal porque si yo encontraba algo malo en sus acciones el problema no era él, el problema era yo que veía con malos ojos su actuar [...]. Por este cura yo tenía admiración máxima porque era un tipo muy importante allí, se movía muy bien, era amigo de todo el *jet set*; intelectualmente era muy interesante ya que leía y sabía muchísimo. (Mateo).

Agustín, en su narración, constata que en una primera instancia no podía reconocer ni denominar como abuso lo que vivió. Sentía, además, que no podía desprestigiar al sacerdote, mucho menos a la institución a la que él pertenecía, y que debía ofrecer su sufrimiento a Dios.

Yo no sabía lo que me había ocurrido, sabía que era algo malo, pero no lo podía conversar porque [pensaba que] era desprestigiar al sacerdote y a ella [la institución]. Pensé que yo estaba ocupando mal los conceptos, que estaba confundido y que le debía lealtad a la comunidad. Por ello debía guardar silencio y ofrecer mi dolor, mi sufrimiento a Dios para evitar que la [institución] se desprestigie con estas cosas. (Agustín).

Santiago, por su parte, advierte que encontró en el perpetrador una persona que le ayudaba, “sentía que él me apreciaba, que me acogía, que me tenía paciencia”. Incluso después de haber sufrido abusos sexuales, seguía conversando con él sobre su sexualidad. Además, comenta que los demás seminaristas se daban cuenta de las preferencias que el sacerdote abusador tenía con él.

Me sentía incómodo por la cercanía física [que él tenía conmigo]. Los demás [seminaristas] me decían que yo era el preferido. No obstante, [después del abuso] volví a hablar con él. Externamente no quería que se notara que había una cercanía afectiva, pero en el fuero interno, comentaba nuevamente mi sexualidad con él. (Santiago).

Elementos relacionales como el afecto, la valoración, la estima a la persona del perpetrador y a la institución, generados en proceso de manipulación, se transformaron en una “neblina de confusión” (Arabi, 2017) que no permitió advertir que el sacerdote era un abusador sexual.

En los relatos expresados anteriormente encontramos que la representación idealizada sobre el sacerdote como guía espiritual tiene los siguientes elementos: 1) el sacerdote goza de estima y admiración entre quienes lo tienen como guía espiritual; 2) ser guiado o confesarse con el sacerdote es percibido como un privilegio; 3) sobre el sacerdote se construye comunitariamente un ideal de santidad que *a priori* se considera real; 4) las ideas de santidad sobre el sacerdote, confrontadas con la realidad propia que es sentida como pecaminosa, se imponen en la víctima como verdad irrefutable en desmedro de la autopercepción y estima del sí mismo; 5) el juicio sobre la realidad de los hechos se ve distorsionado debido a la neblina de confusión que se experimenta entre lo ideal y lo real y; 6) en el estado de neblina de confusión se tiende a salvaguardar la imagen idealizada sobre el sacerdote y la institución.

Mediaciones espirituales que pueden ser utilizadas para abusar

Los abusos sexuales perpetrados por estos guías espirituales acontecen después de que las víctimas han podido narrarles aquello que les preocupaba para el crecimiento humano y espiritual. En orden secuencial, en estos casos acontece primeramente el vínculo relacional de confianza en un contexto de ayuda espiritual y posteriormente el abuso sexual.

En el caso de Mateo, lo íntimo que comunicó en el contexto de la dirección espiritual fue que sentía que pensaba mucho en un amigo externo a la casa de formación, que estaba demasiado preocupado de él, que le gustaba rezar por él, por su conversión y que pensaba que quizás esa era una actitud homosexual. El mismo señala que:

Una vez, le dije a este cura en confesión que últimamente me sentía como si fuera gay porque no paraba de pensar en este amigo mío y en su conversión. Le dije que yo pensaba que esto no era normal y entonces él me preguntó si me atraía, si me gustaba sexualmente mi amigo. Yo le respondí que no lo sabía y que lo único que sabía era que estaba pensando y rezando constantemente por él. Yo creo que él ocupó esta información para empezar a toquetearme porque pensó que yo era gay. (Mateo).

Por su parte, Agustín se sentía “malo” porque no estaba a la altura de los criterios de la relación de pareja que su confesor le indicaba:

Yo sabía que el tema sexual con algunas mujeres amigas era para mí una tentación; no llevaba un desorden sexual, pero en mi estado de soltería pasaban cosas típicas de una relación de pololeo. El confesor me decía que no podía tocar por ningún motivo a mi polola, por ello, cuando la acariciaba me sentía el sujeto más malo, ya que, al tocar a una mujer no estando casado, eso significaba que no amaba a Dios. (Agustín).

Santiago sentía angustia ante el proceso evolutivo de su sexualidad como joven adolescente. Él mismo describe:

Entonces un día conversé con él y así, con miedo, le hablé de estas cosas y sentí que no tenía que tener miedo, digamos, de contar mi experiencia. Me sentí inmediatamente en confianza e inmediatamente me puse en sus manos para poder trabajar esa parte referida a mi desarrollo sexual que yo sentía que me angustiaba. (Santiago).

Al momento de sufrir estos hechos en el pasado, Mateo y Santiago son adolescentes, están concluyendo la enseñanza media y tienen inquietudes sobre su vida sexual. Agustín, por su parte, es un joven adulto que ha terminado sus estudios universitarios y que experimenta culpa en su relación de pololeo.

Las mediaciones espirituales ocupadas por los perpetradores para cometer abuso sexual fueron principalmente dos: el acompañamiento o dirección espiritual y el sacramento de la confesión. Estas mediaciones, instrumentalizadas por el perpetrador, para abusar se caracterizan por: 1) ser espacios de intimidad, reserva y exclusividad en donde interactúan solamente el perpetrador y la víctima; 2) el perpetrador, para ejercer dominio, obtiene de la misma víctima la información sobre temas íntimos; 3) el perpetrador genera dependencia afectiva y se sitúa como una persona de absoluta confianza; 4) la palabra del perpetrador es performativa, es decir, cambia la realidad emocional del sujeto, quien puede experimentar en el plano religioso sentimientos de culpa, vergüenza, condena o redención, y; 5) el adoctrinamiento del perpetrador va generando errores de comprensión de la realidad en la víctima.

Estrategias de invisibilización del abuso

La culpa y la vergüenza son sentimientos que el perpetrador buscó suscitar en la víctima para hacerla permanecer en el silencio, a modo

de una cárcel permanente. Esta cárcel, debido a sus características socioemocionales resulta muy difícil dejar debido a las consecuencias familiares, personas, sociales o jurídicas que implica contar la verdad (Pittet, 2017; Scherer, 2013). En otras palabras, la imposición de la culpa y la vergüenza del perpetrador a su víctima es una estrategia de invisibilización del abuso sexual.

Mateo experimentó que su agresor y otras personas de la institución lo culpabilizaron. Le hicieron sentir que pensaba mal, que tenía ideas equivocadas o que había provocado sexualmente al sacerdote.

Este cura, me toqueteó y me hizo sentir culpable de mis propias interrogantes, sentimientos y dudas [...] Comprendo hoy en día que me culpabilizaron y que me hicieron ver que era una imprudencia denunciar a este hombre porque el cura era un hombre muy respetable y, seguramente, yo lo provoqué. (Mateo).

Agustín pensó que el problema era él, que era un pecador y que el sacerdote de ninguna forma podría haber actuado mal. Por otra parte, cuando logró denunciar los hechos, los argumentos de su interlocutor lo hicieron sentir culpable de la angustia del sacerdote. Además, experimentó que su sufrimiento quedaba en segundo plano.

Yo asumí que era mi culpa, que yo pensaba mal del sacerdote. Yo pensaba que lo real era que yo me portaba mal y que la vergüenza del pecado hacía que yo me sintiera incómodo cuando me interrogaba, yo era el pecador y él mi guía espiritual. Me comentó que el sacerdote acusado estaba asustado, lo estaba pasando muy mal, estaba arrepentido, seguía un tratamiento psicológico; en definitiva, estaba muy muy mal. Sus palabras me hicieron sentir culpable hasta que en un momento yo le pregunté dónde quedaba yo en toda esta historia. Le pregunté dónde quedaba lo mío, mi dolor, mi sufrimiento. (Agustín).

La experiencia de Santiago estuvo ligada al sentimiento de vergüenza sobre sí mismo. Si ya le era difícil y vergonzoso hablar sobre su sexualidad, mucho más era poder contarle a alguien lo que un formador le estaba haciendo a él. Sintió que es culpable por no poder hablar y cuando logró hacerlo, las palabras de un sacerdote que le pregunta si él provocó a “tan buen sacerdote” le hicieron sentir el peso de la culpa que terceras personas pueden imponer al dudar de la veracidad de la víctima.

Esta fue la primera vez que en confesión conté esto a un sacerdote. Por la tarde, fuera de confesión, el sacerdote me preguntó si lo que pasó con el abusador no era también responsabilidad mía. Esta pregunta instaló en mi un sentimiento de cuestionamiento, de culpa. (Santiago).

Así, en la dinámica de la culpa, podemos advertir a lo menos tres fuentes: a) la que termina imponiéndose la propia víctima debido a las distorsiones cognitivas que operan en el abuso, b) la que es impuesta por el perpetrador y c) la que es impuesta por la indolencia de los terceros, por los que escucharon el relato.

La culpa, como fenómeno complejo, se ve acentuada además por lo que Spraitz & Bowen (2021) han denominado como miedo reverencial y coacción religiosa, comentados previamente. En este escenario, además, las distorsiones cognitivas (de la Villa & González, 2020), comprendidas como un conjunto de ideas erróneas que operan como verdad en el sujeto que las cree, contribuyen a acentuar la culpa ya que la víctima se percibe en referencia al agresor como una persona que: a) provocó el abuso; b) permitió el abusoy no fue capaz de frenarlo; c) tiene responsabilidad ante el abuso y; d) debe sacrificarse con su silencio en pro de algo mayor y ese algo mayor es la Iglesia.

El control de la vida como herramienta para abusar y robar las juventudes

Como construcción sociocultural, la juventud suma sobre sí misma una serie de expectativas, de imaginarios y una polisemia de palabras que le otorgan significados diversos y contextualizados (Alpízar & Bernal, 2003; Villa Sepúlveda, 2011). La entendemos, además, como una experiencia subjetiva, única y construida por narrativas colectivas y personales (Feixa, 2020; Tejerina, 2020).

A través de ese punto de vista de la juventud, y a partir de testimonios de víctimas, postulamos en este artículo que el abuso sexual sufrido por jóvenes en contexto eclesial constituye una experiencia de juventudes robadas. Con el término “robar” queremos dar cuenta de que la experiencia de juventud ha sido quitada con violencia, a la fuerza, con agresión, con abuso sexual y con otras formas de abuso que no abordaremos aquí. La juventud robada o quitada, en términos subje-

tivos y como hemos ido describiendo en los párrafos anteriores, tiene distintos matices para Mateo, Agustín y Santiago. Nos seguimos adentrando en sus experiencias, ahora de forma individual.

Como características transversales, encontramos en sus narrativas experiencias de juventudes vividas en ambientes formativos distinguidos por la presencia del perpetrador y por modelos formativos de control. Así, la juventud se experimenta como robadas en ambientes caracterizados por: a) el control por medio del deber ser: no hay espacio para ser joven; b) el control por miedo a ofender a Dios: me quitaron lo más sublime y; c) el control por medio del cumplimiento de la norma: un paréntesis en mi vida.

Control por medio del deber ser: no hay espacio para ser joven

Mateo ingresó a la casa de formación cuando todavía no terminaba la enseñanza media y permaneció en ella por un espacio de 10 años. Comenta que vivió en un clima en donde se le pedía obediencia absoluta, sobre todo hacia quienes lo dirigían espiritualmente y a quien era su confesor. Hacer la voluntad de Dios significaba hacer la voluntad de quienes tenían autoridad sobre su persona, rebelarse contra ellos era rebelarse contra Dios.

Narra, además, que hoy toma conciencia de que fue sometido a abusos sexuales por parte de su confesor, porque era el “huérfano ingenuo”, cuya familia estaba más bien distante. Esos abusos sexuales consistían en masajes que el cura se ofrecía a hacerle a algunos formandos, sobre todo a los que, por diversos motivos, se encontraban más distantes de su familia. Los masajes siempre contemplaban la zona genital y eran presentados por el perpetrador como algo bueno, incluso como un gesto de confianza, distorsionando de esta forma la verdad de los hechos.

En la experiencia de Mateo, podemos comprender que la juventud robada tiene que ver con una estructura formativa en la que el deber ser se impone a merced de los criterios de control. En esta estructura formativa, la cuenta de conciencia semanal –en la que debía entregar información sobre sus acciones, acusar sus errores y aceptar actuar conforme al modelo de control– asegura que otros vayan moldeando y controlando su actuar sin mayor reflexión.

La estructura que yo viví, no hay opción de ser joven, eso es lo cruel. Incorporarse a la institución es pitar, es decir, es tocar un silbato. Desde el momento en que tú pitas tienes que ser mayor de edad y ya eres padre de familia numerosa y pobre. El tiempo es muy corto y Dios te pide mucho y no hay tiempo para tonterías de niños. Por lo tanto, no tienes la opción de ser joven. (Mateo).

Mateo no tenía la opción de ser joven ya que el ideal de persona estaba tensionado por un paradigma adultocéntrico que consideraba que lo juvenil e infantil iba en detrimento de una auténtica respuesta vocacional en la que Dios pedía actuar como padre de familia. El sistema institucional adultocéntrico propiciaba un estilo de relaciones en las que, *grosso modo*: 1) los formadores concentraban el poder de decisión y de evaluación sobre los candidatos; 2) la estructura formativa y el modo de ejercer el poder, tenían una justificación divina porque el fundador era santo; 3) pensar algo distinto o cuestionar lo que parece extraño se consideraba como resistencia a la voluntad divina y; 4) los intérpretes autorizados de la voluntad divina eran el director espiritual y el confesor.

Control por miedo a ofender a Dios: me quitaron lo más sublime

Agustín, indica que “fui acólito en mi adolescencia, recibí el sacramento de la comunión, participaba de las misas como todo cristiano común y corriente, así que no me identificaba ni pertenecía a ningún grupo, [a ningún movimiento]”. Las circunstancias de la vida hicieron que ingresara a un grupo católico que le ayudó a reavivar la fe y le hizo tener una experiencia religiosa profunda, que se ajustaba a sus intereses, a sus búsquedas espirituales y de mayor contacto con Dios. Cuando ya tenía más de 30 años encontró en el sacramento de la confesión una posibilidad de ayuda y crecimiento espiritual. Quien fue su confesor, por espacio de seis años, indagó de forma morbosa la vivencia de su sexualidad y, en el contexto de la confesión, se aprovechaba de su vulnerabilidad para darle besos en la frente, en la mejilla, acariciarlo y susurrarle cosas en el oído. Agustín experimentó constantemente un sentimiento de indefensión, de no poder reaccionar. El perpetrador lo sometía psicológica y espiritualmente en la confesión haciéndole sentir que era un gran pecador y, luego de esto, traspasaba los límites corporales.

Yo siento miedo, si algún día me muero, qué le voy a decir al Señor. La verdad es que no sé qué le podría decir. Simplemente que me perdone por haberlo dejado, porque me pasó esto, que me perdone. Yo lo amo, lo quiero, pero no sé qué hacer en esto. Si me lleva, no sé qué decirle, no sería capaz de levantar mi cabeza. Simplemente le pediría que me perdone si me he equivocado en mis planteamientos. Esto me duele en el alma, es un dolor inmenso, inmenso. (Agustín).

En la experiencia de Agustín, lo robado no fue un tiempo de juventud cronológico, sino más bien una experiencia de juventud adulta ligada a la experiencia espiritual. Se trataba de una situación de juventud y renovación espiritual. Él manifiesta que incluso en la actualidad, después de varios años de transcurridos los hechos, se siente robado en aquello que le daba sentido a su vida: “me quitaron lo más sublime, eso que me costó tanto descubrir: el amor a Dios, a la Virgen, a los sacramentos, a la Eucaristía. Todo esto, así te lo quitan”. Indica, además, que no es un problema de fe, de dudas o de que esta tambalee, sino que es una pena del alma y que no puede tener tranquilidad espiritual. Agustín también relata que el guía espiritual al inicio le pedía un encuentro cada 15 días y que pasados unos meses los encuentros de dirección y confesión fueron exigidos por el perpetrador de forma semanal. Para mantener el dominio sobre Agustín, el perpetrador le enviaba mensajes de texto, correos electrónicos o lo llamaba personalmente para asegurar su asistencia a los encuentros espirituales.

La juventud espiritual de Agustín, vivida como algo sublime, fue literalmente robada a través de un proceso de dominio y vigilancia en el que el perpetrador: 1) conoce la vida íntima, el crecimiento espiritual y las faltas morales de la víctima; 2) exige una sistematicidad semanal para escrutar y orientar la conciencia de quien dirige; 3) los temas sexuales son ocupados para hacer sentir culpa y redimir al sujeto, generando un estado de dependencia por el fin espiritual que se busca; 4) invade paulatinamente el espacio corporal de la víctima a través de acciones y gestos ambiguos y; 5) el espacio y la experiencia sagrada del sujeto es instrumentalizada para realizar y ocultar el abuso.

Control por medio del cumplimiento de la norma: “un paréntesis en mi vida”

Santiago ingresó a la casa de formación a la edad de 13 años, por lo que la experiencia de separación del hogar constituyó un acontecimiento que le hizo “madurar a golpes” en el sentido de tener que “aceptar la palabra empeñada [de ingresar al seminario] y no mirar hacia atrás”. Ante esa palabra empeñada a Dios, señala que “debes mirar hacia adelante y no importa si se tiene pena o se sufre, si echas de menos a la mamá, al papá, a los amigos”. Permaneció en la casa de formación hasta los 29 años y manifiesta, con respecto a este periodo de tiempo: “yo creo que no viví la juventud, esto fue un paréntesis definitivo en mi vida”.

Santiago sufrió abusos sexuales por parte de su formador. Este formador y guía espiritual se hizo pasar por su confidente, su amigo, por aquella persona que podía ayudarlo a resolver las inquietudes propias del crecimiento y desarrollo psicosexual. En su relato, señala también que “no supe lo que era juntarse con los amigos cuando se está en tercero o en cuarto medio, no supe de la experiencia de la graduación, de tener amigas, una polola, de ir a fiestas”. Experimentó que le robaron una parte de su vida y que la experiencia formativa del seminario le fue otorgando una identidad a la que no puso mayor resistencia ya que, si quería ser sacerdote, debía cumplir con las reglas del contexto formativo. Eso significaba, por una parte, “ser extremadamente correcto cumpliendo las normas” y, por otra, callar los abusos “por miedo a ser expulsado”.

Yo creo que fui un poco hecho a la medida de lo que ellos querían efectivamente de mí y de mis compañeros. Fui como un producto de lo que quería la institución. Por ejemplo, el hecho de que yo haya estudiado en el extranjero me hace entender de que el producto estaba saliendo como ellos querían porque mi vida era, en el fondo, escrita por otras personas que tenían decidido incluso lo que yo tenía que estudiar, lo que yo tenía que hacer [en el futuro]. (Santiago).

En Santiago, la juventud es robada por un sistema formativo que logra invisibilizar el abuso y a la víctima porque: 1) hay que responder con el exacto cumplimiento del deber y de las normas; 2) se alaba la perfección, entendida como ese esfuerzo constante por ser bueno,

por no dar problemas, por ser sumiso; 3) en el sistema adultocéntrico hay formadores que disponen del futuro y se vive la vida que otros han decidido para ti; 4) hay que ajustarse a un modelo de relaciones sociales que excluye, entre otras experiencias, la amistad con mujeres; 5) para ser sacerdote hay que dar pruebas de una idoneidad que se encuentra reducida a la sumisión y a no dar problemas y; 6) la palabra del adulto formador tiene mayor peso que la del seminarista que se está formando.

Discusión y conclusiones

El ser humano como ser relacional necesita de otras personas para sobrevivir y construir su identidad. Así, su vida está ligada a la historia y al afecto de una familia, de grupos sociales, de amigos, de instituciones y de un país. En la base de toda relación que construye se encuentra la confianza como elemento que permite la interacción, el diálogo y la ayuda mutua. Sin confianza relacional, el ser humano queda atrapado en un individualismo que aísla e impide crecer relacionalmente, que impide crear vínculos y construir vida social (Murillo, 2012).

Los testimonios de Mateo, Agustín y Santiago nos hablan de una vulneración de esa confianza, de esa relación humana y nos permiten ver, a través de sus relatos, un estilo de relaciones humanas y pastorales perversas que, sostenidas en ambientes de control los condujeron a lo que podemos llamar como un laberinto relacional sistémico.

Spraitz, Bowen y Strange (2018) han establecido una taxonomía de *grooming* que coincide con nuestros hallazgos. A partir de esos elementos y bajo la perspectiva de Shelton (2019), quien señala que “en un sistema, la acción u operación de cualquier elemento afecta a los demás, no siempre, pero al menos potencialmente”⁵ (p. 55), hemos logrado captar algunos elementos del abuso sexual en el contexto eclesial que nos permiten hablar de un proceso abusivo sistémico. En otras palabras, constatamos que el abuso sexual en la Iglesia es un problema sistémico, porque en contextos propicios de control de las personas y de escasa supervisión de sus guías se perpetúa un estilo relacional

5 Traducción propia. En el original: “In a system, the action or operation of any element affects the others—not always, but at least potentially”.

abusivo que favorece el abuso sexual y que invisibiliza institucionalmente a las víctimas.

En la presente investigación, los afectados son moldeados en un sistema de control y, junto con ser víctimas del abuso de un perpetrador, son víctimas de un sistema de-formativo que tiende a lo menos a robar sus juventudes, minimizar los abusos y acallar sus sufrimientos. A modo de taxonomía podemos sintetizar lo expuesto en los siguientes puntos.

En primer lugar, hay una institucionalidad para descubrir la voluntad divina. Existen estructuras para ello, como las casas de formación al seminario, la vida religiosa, agrupaciones y estrategias formativas como la confesión, el diálogo pastoral o el acompañamiento espiritual. En esta institucionalidad, hay personas que poseen el reconocimiento de formadores o guías espirituales, gozan de libertad y autonomía, y no hay mayor supervisión sobre ellas. Tienen además un estatus jerárquico en sus contextos y un reconocimiento simbólico, una autoridad tradicional y carismática (Weber, 2002, p. 172) que les viene por el hecho de ser sacerdotes.

Aparece aquí una primera muralla de este laberinto relacional: la persona debe entrar a un laberinto que tiene sus propias reglas institucionales; su libertad opera en la medida en que reconozca las reglas del juego, a los agentes de este y esté dispuesto a seguir sus indicaciones como expertos. Las reglas institucionales exigen que la persona que entra en el laberinto sea dócil, obediente, que se deje formar, que cumpla con el deber ser, con los ideales y las normas, que se deje guiar y que incluso permita que construyan un futuro para ella. Además, debe asumir normas de conducta relacional preferentemente androcéntricas.

Citando el informe de la *Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse* (2017), podemos hablar de una cultura clerical que idealiza al sacerdote y por extensión a la Iglesia, situándolo en un nivel de superioridad propicio para el abuso de poder. En nuestro estudio, podemos advertir que esa cultura clerical opera en base a: 1) representaciones sociales o imaginarios sociales sobre el sacerdocio que sitúan al clérigo en un estatus superior de formación, rectitud moral y dignidad; 2) mediaciones espirituales, como el acompañamiento

espiritual o la confesión, que otorgan al abusador pretextos para hurgar en la intimidad personal y sexual de los sujetos y sostener un modelo formativo de control; 3) estrategias de invisibilización del abuso por medio de la imposición de la culpa a las víctimas o el cuestionamiento de su relato e intenciones, entre otros, y; 4) una estructura y cultura institucional que otorga al sacerdote un poder sin supervisión.

En segundo lugar, el contexto formativo es adultocéntrico y clerical. Solo a los formadores que son sacerdotes, guías espirituales y confesores se les reconoce un grado de madurez suficiente que los ubica en una asimetría relacional y de ascendencia por sobre los jóvenes que necesitan formarse en el discernimiento de la voluntad de Dios. Este parece ser un segundo callejón del laberinto relacional: el sujeto por sí mismo no tiene todas las herramientas para conocer la voluntad divina, tiene que ser guiado e incluso infantilizado. En ese sentido, la víctima no solo debe confiar, sino que debe además absolutizar la palabra del perpetrador que ha diseñado un laberinto para no dejarla escapar. Aquí, las reglas institucionales juegan a favor del perpetrador, quien puede ajustar el laberinto según sus propósitos porque no hay quien lo vigile de forma satisfactoria y porque está en posición de evaluar, positiva o negativamente, la idoneidad de la persona.

Ciertamente, merece un estudio profundo la forma en que las representaciones o imágenes sobre Dios en los sujetos, los perpetradores y las instituciones propician modelos formativos de mayor o menor control sobre las personas. Tales imágenes distorsionadas de Dios pueden convertirse en factores de riesgo para las víctimas o legitimar espacios propicios para el abuso en todas sus dimensiones.

En tercer lugar, se desarrollan dinámicas de control y de manipulación en el laberinto relacional que provocan el cierre de las posibilidades de escape. El perpetrador, erigido como pseudoguía y confidente, hace transitar al sujeto por los callejones relacionales que no se logran percibir como abusivos. Estos callejones, por lo demás, están siendo construidos por el abusador para sus propios fines a través de sistemas de control emocionales, espirituales, relacionales y formativos. Los callejones por los que debe transitar el sujeto en el *grooming* (Spraitz, Bowen & Strange, 2018) son, por ejemplo, hablar de su intimidad sin obviar sus debilidades y realidad afectivo-sexual, y hablar de sus búsquedas espirituales, porque será a través de estas últimas que

el perpetrador manipulará y exigirá sistematicidad en los encuentros bajo la supuesta idea de buscar el bien de la persona. Además, el abusador podrá manejar el sentido de la culpa del sujeto, su conciencia, sus representaciones sobre Dios y podrá mantener y fortalecer su ascendencia sobre la persona a través del conocimiento de su intimidad. En este *grooming*, resistirse al guía/perpetrador se considera como una resistencia a la voluntad divina. La persona, en las categorías abusivas del guía, debe ir acallando su capacidad crítica, porque esta le impide ser dócil; no puede cuestionar el supuesto vínculo, el pseudoafecto y las declaradas buenas intenciones del guía.

Hemos determinado en el apartado “El control de la vida como herramienta para abusar y robar las juventudes” que el control sobre los sujetos es una base para todo tipo de abusos y hemos evidenciado al menos tres modelos formativos propicios para esto. Tales modelos formativos operan sobre la creencia de que el guía espiritual tiene la supremacía de la verdad sobre lo que Dios quiere para el individuo. El primer modelo desarrolla el control por medio del deber ser, del ideal de vida; el segundo modelo se basa en un control por miedo o temor a ofender a Dios con el pecado, y el tercer modelo hace énfasis en el cumplimiento de la norma. Estos modelos de control, en contextos de formación de personas, son posibles porque hay una estructura institucional que los propicia, sostiene y avala sin mayor cuestionamiento.

En cuarto lugar, aparece que al vencer la resistencia del sentido crítico de la persona es posible traspasar paulatinamente el espacio físico y corporal de ella. En este proceso, aparece el abuso sexual como la punta del iceberg (Mamarian, 2007). Ciertamente, fue necesario preparar antes el terreno con la conformación de una estructura, de un laberinto relacional. En esa estructura, el perpetrador pudo actuar sin mayor observación o vigilancia a sus manifestaciones de abuso de autoridad, abuso de conciencia y abuso espiritual, entre otras. Lamentablemente, el proceso del abuso no termina aquí, ya que, si la misma estructura avala al guía espiritual y potencia una respectiva forma de conducta poco crítica de la realidad formativa, la víctima se encuentra en un laberinto sin salida. Podrán pasar muchos años para que, en el respectivo tiempo, logre denunciar los abusos (Hamilton et al., 2018). En definitiva, los relatos de las víctimas nos presentan que también es

parte del abuso sexual lo que acontece antes, durante y después del mismo.

En el plano de las juventudes, los modelos formativos basados en el control de los sujetos han significado para las víctimas un robo de sus experiencias juveniles. En el contexto del control por medio de la formación, la forma de vivir la juventud queda condicionada a los parámetros establecidos por el deber ser adultocéntrico, el miedo a no ser bueno frente a Dios o a infringir la norma. Los sujetos son moldeados y, junto con ser víctimas del abuso de un perpetrador, son víctimas de un sistema de-formativo que tiende, a lo menos, a homogenizar sus identidades.

El abusador, en el ambiente formativo basado en el control, intensifica la disciplina, la constancia y la autoacusación del sujeto para hacerlo más obediente al poder autoritario que ejerce sobre él. La disciplina en este contexto abusivo, citando a Foucault (2002), “fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos ‘dóciles’” (p. 142). En definitiva, constatamos que un estilo relacional perverso basado en la disciplina sin razonamiento produce personas dóciles a la voluntad del perpetrador y permite que sean atrapadas, asaltadas o robadas en la experiencia de su juventud.

Referencias

- Alpízar, L., & Bernal, M. (2003). La construcción social de las juventudes. *Revista Última Década*, 11(19)9, 105–123. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22362003000200008>
- Antón Prieto, J. I. (2009). *El delito como cuestión social*. Universidad de Salamanca.
- Arabi, S. (2017). *Power. Surviving and thriving after narcissistic abuse*. Thought Catalog Books.
- Aranda, M. (2019). Aranda acusa a Renato Poblete: Empezó a abusarme sexualmente con mucha violencia. *Meganoticias*. <https://www.meganoticias.cl/reportajes/259299-padre-renato-poblete-marcela-aranda-denunciante-aborto-llevaba-donde-otros-hombres-violacion.html>
- Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica*. Ediciones Bellaterra.
- Borgoño, C., & Hodge, C. (2021). El abuso de conciencia. Hacia una definición que permita su tipificación penal canónica.

- Veritas*, (50), 173–195. <https://doi.org/10.4067/S0718-92732021000300173>
- Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile. (2020). *Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile* (documento de análisis). Pontificia Universidad Católica de Chile. <https://www.uc.cl/site/efs/files/11465/documento-de-analisis-comprendiendo-la-crisis-de-la-iglesia-en-chile.pdf>
- Contrerras, L., Maffioletti, F., & Pereda, N. (2020). Abuso sexual infantil por representantes de la Iglesia Católica: El caso chileno. *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 54(2), e13151–21. <https://doi.org/10.30849/ripijp.v54i2.1315>
- de la Villa, M. & González, M. E. (2020). Distorsiones cognitivas y estrategias de afrontamiento en jóvenes con dependencia emocional. *Revista Iberoamericana de Psicología y Salud*, 11(1), 15–30. <https://doi.org/10.23923/j.riips.2020.01.032>
- Dressing, H., Dölling, D., Hermann, D., Kruse, A., Schmitt, E., Bannenberg, B., Whittaker, K., Hoell, A., Voss, E., & Salize, H. J. (2021). Child sexual abuse by Catholic priests, deacons, and male members of religious orders in the authority of the German Bishops' Conference 1946–2014. *Sexual Abuse: Journal of Research and Treatment*, 33(3), 274–294. <https://doi.org/10.1177/1079063219893371>
- Echeburúa, E. (2015). Abusos sexuales en el clero: una mirada al abusador. *Eguzkilore*, (29), 109–114. <http://hdl.handle.net/10810/24349>
- Feixa, C. (2020). Identidad, juventud y crisis: el concepto de crisis en las teorías sobre la juventud. *Revista Española de Sociología*, 29(3), 11–26. <https://doi.org/10.22325/FES/RES.2020.72>
- Ferrarotti, F. (2007). Las historias de vida como método. *Convergencia*, 14(44), 15–40. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-14352007000200002&lng=es&nrm=iso&tlng=es
- Ferrer, María Josefina (2001). La víctima y la justicia procesal penal venezolana desde la perspectiva victimológica. *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, VII(1),199-225. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36470110>

- Fiscalía Nacional. (2018). *Informe sobre casos de delitos sexuales relacionados con la Iglesia Católica*. Fiscalía de Chile. <http://www.fiscaliadechile.cl/Fiscalia/archivo?id=34549&pid=14941&tid=2&d=1>
- Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. (2017). *Abuso sexual contra niños, niñas y adolescentes. Una guía para tomar acciones y proteger sus derechos*. https://www.unicef.org/argentina/sites/unicef.org.argentina/files/2018-04/proteccion-AbusoSexual_contra_NNyA-2016.pdf
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Editores.
- Francisco. (2018, 31 de mayo). *Carta al pueblo de Dios que peregrina en Chile*. Librería Editrice VaticanLa Santa Sede. https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180531_lettera-popolodidio-cile.html
- García, V. (2015). La creación del sí mismo. Verdad y ficción en los relatos de vida. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 20(64), 195-218. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662015000100010&lng=es&nrm=iso&tln g=es
- Gergen, K. J. (2015). *El ser relacional*. Editorial Desclée de Brouwer.
- Grand Jury of Pennsylvania. (2018). *40th Statewide Investigating Grand Jury, Report 1, Interim - Redacted*. <https://www.courthousenews.com/wp-content/uploads/2018/08/pa-abuse-report.pdf>
- Guardián-Fernández, A. (2007). *El paradigma cualitativo en la investigación socio-educativa*.
- Hamilton, J., Jackson, V., Mora, J., & Becerra, P. (2018). *Derecho al Tiempo*. https://abusosexualimprescriptible.cl/wp-content/uploads/2018/04/Propuesta_ASI_Imprescriptible_-_Abril-2018_con-resumen_2.pdf
- Mamarian, M. E. (2007). *Rompamos el silencio. Prevención y tratamiento de la violencia en la familia*. Ediciones Kairos.
- Mönckeberg, M. O. (2011). *Karadima. El Señor de los infiernos*. Debate.
- Murillo, J. A. (2011). La reivindicación. *CIPER*. <https://ciperchile.cl/2011/02/23/la-reivindicacion/>
- Murillo, J. A. (2012). *Confianza lúcida*. Uqbar Editores.
- Murillo, J. A. (2020). Abuso sexual, de conciencia y de poder: hacia una nueva definición. *Estudios Eclesiásticos. Revista de*

- investigación e información teológica y canónica*, 95(373), 415–440. <https://doi.org/10.14422/EE.V95.I373.Y2020.005>
- Perrone, R., & Nannini, M. (2002). *Violencia y abusos sexuales en la familia, un abordaje sistémico y comunicacional*. Paidós.
- Pinto-Cortez, C., & Garrido Cabezas, N. (2020). Abuso sexual eclesial en Chile: Las interpretaciones de altos representantes de la Iglesia Católica ante las acusaciones. *Interciencia*, 45(9), 409–416. <https://www.interciencia.net/antiguos/volumen-45-numero-09/>
- Pittet, D. (2017). *Le perdono, padre. Sobrevivir a una infancia rota*. Ediciones Mensajero.
- Prusak, J., & Schab, A. (2021). Spiritual trauma as a manifestation of religious and spiritual struggles in female victims of sexual abuse in adolescence or young adulthood in the Catholic Church in Poland. *Archive for the Psychology of Religion*, 44(1), 40–65. <https://doi.org/10.1177/00846724211060391>
- Pujadas Muñoz, J. J. (2002). *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rinaldi, A. (2018). *Dalla parte dei piccoli. Chiesa e abusi sessuali*. Edizioni La Meridiana.
- Rodríguez, J. (2019). Aranda acusa a Renato Poblete: Empezó a abusarme sexualmente con mucha violencia. *Meganoticias*. <https://www.meganoticias.cl/reportajes/259299-padre-renato-poblete-marcela-aranda-denunciante-aborto-llevaba-donde-otros-hombres-violacion.html>
- Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse. (2017). *Final Report. Religious institutions* (Vol. 16, Book 2). Book 2: Vol. 16: Book 2.
- Scherer, D. (2013). *Nessuno ti crederà. Abusi sessuali nella Chiesa*. Edizione San Paolo.
- Schickendantz, C. (2019). Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos. *Teología y Vida*, 60(1), 9–39. <https://doi.org/10.4067/s0049-34492019000100009>
- Servicio Médico Legal. (2016). *Norma general técnica para la atención de víctimas de violencia sexual*. Servicio Médico Legal, Ministerio de Salud.

- Shelton, L. (2019). *The bronfenbrenner primer. A guide to develecology*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315136066>
- Spraitz, J. D., & Bowen, K. N. (2021). Religious duress and reverential fear in clergy sexual abuse cases: examination of victims' reports and recommendations for change. *Criminal Justice Policy Review*, 32(5), 484-500. <https://doi.org/10.1177/0887403420921232>
- Spraitz, J., Bowen, K. N., & Strange, L. (2018). Proposing a behavioral taxonomy of priest sexual grooming. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 7(1), 30-43. <https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v7i1.387>
- Tejerina, B. (2020). Juventud y crisis. Una introducción a la identidad construida y vivida precariamente. *Revista Española de Sociología*, 29(3), 1-9. <https://doi.org/10.22325/FES/RES.2020.71>
- Tobin, T. W. (2019). Religious faith in the unjust meantime: the spiritual violence of clergy sexual abuse. *Feminist Philosophy Quarterly*, 5(2), 1-29. <https://doi.org/10.5206/fpq/2019.2.7290>
- UNICEF. (2017). *Abuso sexual*. UNICEF Argentina.
- 24Horas TVN. (2018). Exacólito Javier Molina relata abusos de sacerdote Laplagne: "él me culpaba a mí de su perversión". *24 horas*. <https://www.24horas.cl/programas/elinformante/exacolito-javier-molina-relata-abusos-de-sacerdote-laplagne-el-me-culpaba-a-mi-de-su-perversion-2833518>
- Villa Sepúlveda, M. E. (2011). Del concepto de "juventud" al de "juventudes" y al de "lo juvenil". *Revista Educación y Pedagogía*, 23(60), 147-157. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4157845>
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.