

Capítulo 4: Escándalos sexuales en la Iglesia católica: la urgencia de construir una nueva cultura formativa

Ronaldo Zacharias

Los escándalos sexuales en la Iglesia han modificado ciertos comportamientos de algunos clérigos, religiosos, seminaristas y autoridades eclesiásticas. Hay algunos que tal vez han tomado mayor conciencia de las exigencias de su vocación en el ámbito de la sexualidad y actúan de acuerdo con esta conciencia. También puede haber otros que hayan cambiado su forma de relacionarse con los demás por miedo a consecuencias no deseadas como, por ejemplo, castigos, expulsión, escándalo, encarcelamiento, o por miedo al control comunitario, cuando una comunidad toma conciencia de su papel y de su responsabilidad en la protección de los jóvenes y de los adultos vulnerables.

Ahora bien, es prematuro afirmar que estos cambios son consecuencia de una mayor madurez de los individuos o que son el resultado de cambios sustanciales en el proceso formativo. No ha habido tiempo suficiente para que los cambios hayan tenido un impacto significativo. Un cambio sustancial requiere la conversión de la mentalidad y la construcción de una nueva cultura. Si no hay un gran esfuerzo comunitario por construir una nueva cultura formativa, los cambios necesarios corren el riesgo de ser solo cosméticos. Demostrarán que la comunidad eclesial es sensible a la cuestión de los abusos sexuales, pero no se producirá un verdadero cambio cultural¹. Aunque ser cada vez más rígidos y claros sobre las «reglas» y hacer hincapié en las orientaciones del Magisterio puede reforzar la

¹ Véanse los estudios importantes de: Amedeo Cencini, *È cambiato qualcosa? La Chiesa dopo gli scandali sessuali* (Bolonia: EDB, 2015); Daniel Portillo Trevizo, ed., *Teología y prevención. Estudio sobre los abusos sexuales en la Iglesia* (Maliaño, Cantabria: Sal Terrae, 2020); Daniel Portillo Trevizo, ed., *Formación y prevención. La prevención de los abusos sexuales en los procesos formativos de la Iglesia* (Boadilla del Monte, Madrid: PPC, 2019).

conformidad externa, estas orientaciones no serán eficaces a largo plazo, especialmente desde una perspectiva preventiva, si no hay una verdadera conversión.

Mi interés en este artículo, más que tomar en consideración los escándalos sexuales en sí mismos, es dirigir la atención al proceso formativo del clero y de los religiosos. Abordo diez elementos del proceso formativo que no se pueden seguir ignorando si, como Iglesia, queremos realmente afrontar con eficacia las heridas causadas en su seno por el abuso sexual de los vulnerables por parte de algunos clérigos. Sin un cambio sistemático en nuestra formación hacia una sexualidad sana en los seminarios, las heridas causadas por representantes de la Iglesia se agravarán y el daño continuará².

Algunos elementos esenciales a tener en cuenta³

Los escándalos sexuales en la Iglesia desvelaron la necesidad de considerar el proceso inicial y continuado de formación del clero y de los religiosos en referencia a qué se debe hacer para integrar la propia sexualidad en un proyecto de vida⁴. Si bien no se puede ignorar una cuestión tan importante

² Véase, por ejemplo, Marco Marzano, *La casta dei casti. I preti, il sesso, l'amore* (Milán: Bompiani, 2021).

³ Véase el estudio de Alfredo César da Veiga y Ronaldo Zacharias, ed., *Igreja e escândalos sexuais. Por uma nova cultura formativa* (São Paulo: Paulus, 2019). Merece especial atención el capítulo «Equívocos no processo formativo» (209-252), que constituye la base de las propuestas que aquí se ofrecen. Esta obra pretende ayudar a quienes tienen la responsabilidad del discernimiento vocacional y del proceso formativo dentro de la Iglesia. Aunque el presbiterio y las comunidades religiosas tienen esta responsabilidad, quienes trabajan más directamente con los jóvenes en formación necesitan ir más allá de establecer una cultura solo preventiva e iniciar una nueva cultura formativa. Concretamente, será necesario integrar la sexualidad y la castidad, el celibato y la calidad de las relaciones, el eros y el ágape y, especialmente, la formación del corazón para la vida ministerial en el currículo de las comunidades de formación.

⁴ Véase, por ejemplo, Irma Patricia Espinosa Hernández, «La integración de la afectividad y de la sexualidad en la formación vocacional para la prevención del abuso sexual», en *Formación y prevención*, 135–149; Jose Parappilly y Jose Kuttianimattathil, ed., *Psychosexual Integration & Celibate Maturity: Handbook for Religious and Priestly Formation* (Bangalore: Salesian Psychological Association/South Asian Formation Commission of the Salesians, 2012); Paolo

como esta, algunas ideas erróneas sobre la misma han llevado a la Iglesia en todo el mundo a enfrentarse a graves consecuencias negativas. Por ello, estas cuestiones, si se tienen debidamente en cuenta, podrían allanar el camino para promover una nueva cultura de prevención y abordaje de los escándalos sexuales en la Iglesia, una nueva cultura formativa. Señalo a continuación los diez elementos esenciales de este trabajo.

En primer lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que son personas sexuales. La sexualidad es una dimensión constitutiva del ser humano, que incluye al clero y a los religiosos⁵. Caracteriza por completo la forma de ser de las personas, la manera de manifestarse y comunicarse con los demás. La sexualidad también caracteriza el modo de sentir, expresar y encarnar el amor humano⁶. Es la verdadera forma de ser desde la propia personalidad⁷. Siendo un «elemento básico de la personalidad»⁸, no podemos ignorar la sexualidad en el proceso formativo. El clero y los religiosos existen en la vida real como hombres y mujeres. Son personas profundamente marcadas por su propia sexualidad. Expresan lo que son y establecen relaciones con los demás desde su realidad sexual, como hombres y mujeres. No hay otro modo de existir y realizarse como personas que no sea como personas sexuales. Por consiguiente, al abrazar el celibato sacerdotal o el voto de castidad como camino de realización personal, los clérigos y religiosos deben comprender que esta opción no significa negar su propia sexualidad ni reducirla a algo accidental o secundario en su vida.

Gambini, Mario O. Llanos y Giuseppe M. Roggia, *Formazione affettivo-sessuale. Itinerario per seminaristi e giovani consacrati e consacrante* (Bolonia: EDB, 2017).

⁵ Todd A. Salzman y Michael G. Lawler, *The Sexual Person: Toward a Renewed Catholic Anthropology* (Washington: Georgetown University Press, 2008).

⁶ Sagrada Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones educativas sobre el amor humano. Pautas de educación sexual*,

www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19831101_sexual-education_sp.html.

⁷ Giuseppe Mariano Roggia, «Cammino spirituale e maturazione affettivo-sessuale», en *Formazione affettivo-sessuale*, 107. Todas las traducciones son del autor.

⁸ Sagrada Congregación para la Educación Católica, *Orientaciones educativas sobre el amor humano. Pautas de educación sexual*.

Por el contrario, deben abrazar y recibir su sexualidad como un don que poseen y también como un don que dan a los demás. Dado que la sexualidad humana es «el lugar» desde el que se relacionan con los demás, con el mundo y con Dios, está «destinada» a inspirarles para ir más allá de sí mismos y abrirse a la realidad que les rodea. En este proceso, descubren que todo es susceptible de una relación significativa. La sexualidad es a la vez un gran don y una gran forma de fragilidad en la vida de los seres humanos. Si el clero y los religiosos no saben integrar su sexualidad en un proyecto de vida dotado de sentido, esa misma sexualidad puede convertirse en un «lugar» de experiencias deshumanizadas de uno mismo y con el otro⁹. En lugar de ser un lenguaje de amor, fidelidad, reciprocidad, apertura y entrega, la sexualidad puede significar desamor, infidelidad, abuso, posesión, explotación y violencia. Es posible que esto suceda independientemente de nuestra opción personal por el celibato sacerdotal o la vida consagrada.

En segundo lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que la orientación sexual forma parte de la identidad de una persona. Los clérigos y religiosos son hombres y mujeres que aman a las personas como heterosexuales y homosexuales. En cuanto al deseo sexual, no eligen por quién se sienten atraídos. Todos descubren su propia atracción en el seno de un proceso de desarrollo y maduración sexual. Cuando la atracción es constitutiva, es decir, exclusiva o predominante¹⁰, también forma parte de su identidad. Por lo tanto, esta atracción debe aceptarse si se quiere integrar

⁹ Véase, por ejemplo, Dysmas de Lassus, *Schiacciare l'anima. Gli abusi spirituali nella vita religiosa* (Bolonia: EDB, 2021).

¹⁰ Es importante tener en cuenta que hay atracciones sexuales—tanto heterosexuales como homosexuales—que se caracterizan por ser momentáneas, ocasionales, periféricas. Dichas atracciones no forman parte de la identidad de una persona, sino que dependen de las etapas de desarrollo, los contextos en los que se vive, las experiencias que se han tenido y otros factores diversos. Dado que no son constitutivas de la identidad, están más condicionadas por las experiencias vividas que por una determinada forma de ser. Véase Ronaldo Zacharias, «Orientação afetivo-sexual. Para além da cultura do “não pergunte, não diga”», en *Formação: Desafios morais*, ed. J.A. Trasferetti, M.I.C. Millen y R. Zacharias (São Paulo: Paulus, 2018), 201–233.

en una existencia personal. La orientación sexual se caracteriza por ser una forma concreta de encarnar el amor. Por ello, puede definirse como condición antropológica¹¹, una forma de ser y de amar, conlleve o no una relación sexual con alguien. Si bien la orientación sexual, en cuanto constitutiva, no depende de la elección personal, la manera de satisfacer este deseo forma parte de la libertad de cada uno. Así pues, la persona es la responsable de sus decisiones. El clero y los religiosos no pueden olvidar que eligen el celibato sacerdotal o la vida consagrada como personas que, en cuanto al deseo, son heterosexuales u homosexuales. Esta toma de conciencia significa reconocer que el proceso de integración de la sexualidad depende siempre de la autoaceptación de la propia identidad y de la satisfacción del propio deseo. El celibato sacerdotal y el voto de castidad no anulan ningún deseo, sino que exigen que tal deseo, sea hetero u homosexual, se integre en un proyecto personal de vida¹².

En tercer lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar el riesgo de identificar la continencia y la castidad como la misma cosa. Mientras que la continencia significa la abstinencia del sexo para experimentar placer, la castidad es «la integración lograda de la sexualidad en la persona» (*Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 2337). En otras palabras, la castidad significa la integración de la sexualidad en el propio proyecto de vida. Ciertamente, una persona puede ser abstinente sin ser casta, es decir, puede abstenerse del sexo sin integrar su propia sexualidad. El clero y los religiosos también deben tener en cuenta que, aunque la abstinencia sexual limita y regula una determinada expresión del deseo sexual—es decir, la expresión a través de la intimidad genital—esta abstinencia es incapaz de limitar o regular todas las expresiones de este deseo¹³. De ahí que sea un inmenso y

¹¹ Marciano Vidal, *Ética da sexualidade* (São Paulo: Loyola, 2017), 119.

¹² Zacharias, «Orientação afetivo-sexual», 213.

¹³ Merece la pena considerar los indicadores del proceso de integración sexual descritos por Milena Stevani, «Il processo di maturazione a livello affettivo e sessuale», en *Formazione affettivo-sessuale*, 45-76, y los indicadores de madurez afectiva descritos por Paolo Gambini y Carla de Nitto, «Affettività, sessualità e vita di relazione», en *Formazione affettivo-sessuale*, 77-101.

trágico error creer que la abstinencia sexual conduce al control del deseo sexual. La tensión entre la satisfacción del deseo y las normas sociales forma parte de la condición humana. Cuando la abstinencia sexual no es un compromiso personal, sino una imposición externa, el deseo no encuentra una resolución satisfactoria, y lidiar con una energía tan poderosa no es un asunto que dependa únicamente de la voluntad de la persona¹⁴.

En cuarto lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que el celibato sacerdotal y la vida consagrada no son opciones para quienes simplemente las «desean». El motivo es que se trata de opciones—elegir el celibato o vivir el voto de castidad—que requieren de una determinada condición objetiva para fomentar la elección correspondiente. Por lo tanto, estas opciones son para quienes «pueden», en el sentido de renunciar a tener una pareja, renunciar al sexo por placer y renunciar a la posibilidad de ser padres biológicos¹⁵. Estas opciones no se entienden solo con la razón o la voluntad. Tienen su origen en una llamada divina, cuya respuesta exige un reconocimiento honesto de esta llamada y, con ello, un don que permite a estas personas con vocación dar una respuesta positiva. El clero y los religiosos han de comprender que tales opciones no se subliman fácilmente. El proceso de sublimación, caracterizado por la capacidad de reorientar y resignificar el deseo,¹⁶ no depende solo de la

¹⁴ Véanse los importantes artículos de Ana Cristina Canosa, «Realização sexual. Para além da perversão e da tolice», en *Formação: Desafios morais* 2, ed. J.A. Trasferetti, M.I.C. Millen y R. Zacharias (São Paulo: Paulus, 2020), 301-315; Luiz Augusto de Mattos, «Da duplidade à integração da sexualidade. Formar para relacionamentos de qualidade», en *Formação: Desafios morais*, 151-171.

¹⁵ William C. Castilho Pereira, «Por uma compreensão da pessoa e da vivência do celibato», en *O dom do celibato na vida e na missão da Igreja*, ed. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Brasília: Edições CNBB, 2012), 129.

¹⁶ Como nos recuerda Juan María Uriarte, «la sublimación no es la transformación de los impulsos genitales en otra realidad. No hay ningún proceso alquímico que transforme los impulsos genitales en conductas socialmente aceptables o válidas». La sublimación se entiende mejor como «un proceso psíquico mediante el cual este valioso potencial [el impulso sexual] se separa de su polo genital y se orienta hacia otros objetos y fines no genitales, socialmente positivos y válidos. [...] Más que un proceso de transformación, es un proceso de

voluntad, sino también de la «capacidad» de hacerlo¹⁷. En este sentido, el proceso formativo debe ayudar a clérigos y religiosos a elegir lo que es más significativo para cada uno de ellos, centrándose en menor medida en aquello a lo que hay que renunciar. El amor de una persona célibe «será siempre el amor de una persona pobre y débil, y su expresión se encuentra limitada por su compromiso previo»¹⁸. En otras palabras, el proceso formativo debe ser un camino para educar a amar como una persona «pobre», es decir, reconociendo que no es posible dar al otro lo que se dio definitivamente a Dios y aceptando el sacrificio de la privación de algunas expresiones sexuales del amor.

En quinto lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar la necesidad de reconocer que su propio deseo es una «condición esencial para un liderazgo ministerial responsable»¹⁹. Este reconocimiento presupone ser sensibles a sus propios sentimientos, necesidades y deseos, que deben reconocerse, aceptarse e interpretarse para ser integrados. Una propuesta formativa que no contemple esta realidad será una propuesta frágil, que expondrá a grandes riesgos tanto a los candidatos al sacerdocio o a la vida religiosa como a quienes formarán parte de su camino. No existe una formación estandarizada, una «talla única» en materia de emociones y castidad. Sería un gran error que el clero y los religiosos creyeran que, con solo conocer las orientaciones del Magisterio, ya es suficiente para saber qué hacer y cómo tratar sus propios deseos y fantasías. Lamentablemente, algunos clérigos y religiosos tienden fácilmente a idealizar y espiritualizar esta cuestión y, al hacerlo, se encuentran sin un punto de referencia para

transferência»; véase Juan María Uriarte, *O celibato. Apontamentos antropológicos, espirituais e pedagógicos* (Prior Velho: Paulinas, 2018), 55–56.

¹⁷ Pereira, «Por uma compreensão da pessoa e da vivência do celibato», 134, 137. También merece consideración el siguiente artículo: Mario O. Llanos y Stefano Tognacci, «Elementi antropologici dell'affettività e sessualità», en *Formazione affettivo-sessuale*, 19–28.

¹⁸ Eduardo López Azpitarte, *Ética da sexualidade e do matrimônio* (São Paulo: Paulus, 1997), 427.

¹⁹ Cristina L.H. Traina, «Erotic Attunement. Rethinking Love Across Pastoral Power Gradients», en *Professional Sexual Ethics. A Holistic Ministry Approach*, ed. P.B. Jung y D.W. Stephens (Mineápolis: Fortress Press, 2013), 44.

tomar las decisiones más adecuadas según su proyecto de vida. En consecuencia, generan un sentimiento negativo de soledad y, sin darse cuenta, empiezan a crear una serie de circunstancias que conducen al origen de los comportamientos que forman parte de las crisis a las que ahora nos enfrentamos como Iglesia²⁰.

En sexto lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que no es posible separar el modo de vivir su sexualidad de su madurez personal. La madurez sexual forma parte de la madurez humana. Esta madurez está relacionada con la coherencia fundamental entre lo que una persona es y lo que profesa ser como resultado de la integración entre la identidad autónoma y la interdependencia mutua. Así, su madurez se manifiesta externamente en su capacidad de ser fiel a los compromisos y deberes que libremente ha asumido. Como parte de la madurez humana, la madurez sexual es más que un estado a alcanzar. Debe entenderse más bien como un proceso que hay que vivir. Nunca es saludable cuando se persigue de manera obsesiva²¹. Este proceso ha de expresar la integración de la sexualidad clerical y religiosa en un proyecto de vida, así como el sentido que la sexualidad tiene en la personalidad de cada uno. De esta forma se establece una relación coherente entre el ser y el vivir, y se genera una apertura del yo que luego se convierte en un don entregado al otro. Para ello se requieren actitudes concretas que eviten un cierto estilo de vida propicio a la atracción narcisista y al ensimismamiento o, en otras palabras, a la autorreferencialidad²². El clero y los religiosos necesitan formarse a sí

²⁰ Ronaldo Zacharias, «De uma crise sem precedentes aos precedentes de muitas crises. A urgência de uma nova compreensão da sexualidade», en *Francisco. Renasce a esperança*, ed. J.D. Passos y A.M.L. Soares (São Paulo: Paulinas, 2013), 62.

²¹ Véase López Azpitarte, *Ética da sexualidade e do matrimônio*, 421-423; *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 2342. Francisco J. Insa Gómez ofrece una útil descripción de la personalidad obsesivo-perfeccionista y propone una serie de pautas para los formadores; cf. su estudio «Dependência afetiva e perfeccionismo: uma proposta a partir da teoria do apego», en *Amar e ensinar a amar. A formação da afetividade nos candidatos ao sacerdócio*, ed. F.J. Insa Gómez (São Paulo: Cultor de Livros, 2019), 101-122.

²² Según el papa Francisco, ser un auténtico discípulo misionero significa asumir el discipulado como una constante llamada-respuesta imperativa en la propia vida. Es la manera más eficaz de

mismos y formar a los demás en un modo que les ayude a relacionarse con todos apertura, compartiendo, dialogando, respetando, perdonando y siendo recíprocos: «La sexualidad y la manera de encarnarla son un termómetro de la madurez de una persona»²³.

En séptimo lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar el hecho de que no todos los casos de abuso sexual son consecuencia de patologías no identificadas previamente. Aunque a veces se da la identificación previa de una patología durante el proceso de formación, necesitan comprender que muchos casos de abuso «son la consecuencia final de una serie de compensaciones sexuales y afectivas [...] de una vida célibe que se volvió mediocre: la frontera entre mediocridad y perversión es menos clara de lo que queremos creer»²⁴. Además, deben ser conscientes de que el autoerotismo no ha de reducirse a una cuestión física, es decir, a la manipulación de los genitales para obtener placer. Poco a poco, clérigos y religiosos pueden acostumbrarse a un estilo de vida egocéntrico y narcisista, en el que solo se centran en sí mismos excluyendo a los demás. En lugar de llevar un estilo de vida que abra nuevas ventanas, se rodean de espejos que solo reflejan lo que quieren ver²⁵. Un comportamiento puede ser autoerótico incluso cuando alguien no toca sus genitales. «Una persona puede pensar en su vida desde un prisma autoerótico, es decir, desde lo que le ofrece placer y gratificación inmediatos, lo que le hace sentirse bien. De este modo, el horizonte y las aspiraciones de una persona se reducen a esta

evitar el ensimismamiento y de verse a sí mismo como un sujeto que se trasciende a sí mismo, un sujeto que se ve impulsado hacia el encuentro con los demás, hacia las periferias existenciales, sociales y geográficas de la vida; véase papa Francisco, «Discurso del santo padre Francisco al Comité de Coordinación del Consejo Episcopal Latinoamericano», www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-celam-rio.html.

²³ Cencini, *È cambiato qualcosa?*, 111. Véase también José María Recondo, *Imparare ad amare da pastori. Eros e ágape nella vita del prete* (Bolonia, EDB, 2017), 29.

²⁴ Cencini, *È cambiato qualcosa?*, 24. Aunque me referiré al comportamiento institucional que el carácter de patología confiere a la acción pastoral, merece la pena considerar la excelente reflexión que propone Daniel Portillo Trevizo, «Iglesia y prevención. Hacia una teología de la prevención», en *Teología y prevención*, 9–35.

²⁵ Recondo, *Imparare ad amare da pastori*, 50.

gratificación, sin incluir al “otro”, en cuanto otro, en el centro de su propia vida»²⁶. No es difícil comprender que, cuando alguien vive de forma autoerótica, se abre fácilmente la puerta para abusar de los demás.

En octavo lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que la vocación se recibe en todo momento. La opción por una vida sacerdotal o consagrada debe entenderse como una opción personal «por ser»²⁷, una opción por trascenderse a sí mismos y abandonar su actitud egoísta para abrir su vida a Dios, a la realidad y a los demás por medio del amor. La llamada y los desafíos de Dios para todos nosotros se producen en una perspectiva continua de diálogo, en la que todos podemos afirmar que «la vocación se recibe en todo momento»²⁸. En otras palabras, «como opción de vida, la vocación [...] supone una experiencia de éxodo del yo: salida de un “yo centrado en sí mismo” para recibirse a sí mismo como un “yo llamado” por Dios»²⁹. Esto significa que la fidelidad de Dios precede y sostiene la respuesta del individuo a la llamada divina. Solo la percepción y la convicción de esta realidad pueden conducir al clero y a los religiosos a una conciencia adecuada de los desafíos morales de su vocación. En consecuencia, esta conciencia genera el cuidado que necesitan para que su propia identidad sea definida o redefinida a partir de un «yo» constantemente llamado por la voluntad de Dios, constantemente identificado con la persona del Hijo y constantemente movido por una fuerza-acción proveniente del Espíritu. Así pues, esta perspectiva implica

²⁶ Recondo, *Imparare ad amare da pastori*, 28. Recondo ofrece un excelente enfoque para comprender algunas formas —intelectuales, espirituales, litúrgicas y pastorales— en las que se manifiesta el autoerotismo en la vida sacerdotal y consagrada. Véase también Amedeo Cencini, *Quando a carne é fraca. O discernimento vocacional diante da imaturidade e das patologias do desenvolvimento afetivo-sexual* (São Paulo: Paulinas, 2007); Eliana Massih, «Transtornos psicoafetivos na vivência da sexualidade. Uma interlocução com a formação para a vida religiosa consagrada e sacerdotal», en *Formação: Desafios morais*, 235-258.

²⁷ Judith A. Merkle, *O compromisso da escolha. A vida religiosa nos dias atuais* (São Paulo: Loyola, 2007), 46.

²⁸ Merkle, *O compromisso da escolha*, 48.

²⁹ Carlos Palácio, «Luzes e sombras da vida religiosa consagrada nos dias de hoje», *Convergência* 444 (2011): 433.

que el proceso formativo reconozca que el clero y los religiosos deben entender su vocación como un *desafío* continuo. Uno de los criterios fundamentales para su discernimiento no es centrarse simplemente en si *tienen o no vocación*, sino en si son capaces de *vivir como personas que son llamadas constantemente*.

En noveno lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que la opción por el celibato sacerdotal o por la vida consagrada presupone fundamentalmente el deseo de una relación plena con Dios y con los demás. Esta opción no debe hacerse simplemente después de ponderar los pros y los contras. Dado que esta opción es una respuesta vocacional a una llamada eminentemente ministerial, solo puede sostener y fortalecer auténticas motivaciones vocacionales si se fundamenta en una relación de amor con Dios y se plasma como expresión de esta relación. En otras palabras, la experiencia de una relación de amor con Dios, que es quien llama, desafía al clero y a los religiosos a materializar esta llamada en una relación plena con los demás³⁰. En última instancia, Dios les llama a servir a los necesitados. Los escándalos sexuales nos dicen que todos, sin excepción, somos vasijas de barro y, por ello, no podemos seguir a Jesús sin una conversión radical de mente y corazón. El hecho de profesar públicamente un determinado estilo de vida no libera a alguien de ser incoherente e hipócrita, sobre todo si sabía que no podía vivir de acuerdo con ese estilo de vida o no quería ser fiel a los valores profesados. Como todos somos vasijas de barro, nuestro tesoro está permanentemente en peligro. Por consiguiente, todos debemos tomar la decisión de cuidar el tesoro y las vasijas. La mejor manera de cuidar ambos es permanecer unidos a la vida verdadera para producir buenos frutos (Jn. 15,5). De ahí que podamos afirmar que «un discípulo no es infiel cuando y porque hace algo malo, sino cuando no produce [buenos] frutos: es la infertilidad la que revela la infidelidad»³¹.

³⁰ Véase el importante estudio de Luis Manuel Ali Herrera, «El ecosistema del celibato sacerdotal», en *Téología y prevención*, 173–203.

³¹ Pascual Chávez Villanueva, «Eu sou a videira, vós os ramos» y «A vocação a permanecer sempre unidos a Jesus para ter a vida», *Atos do Conselho Geral* 408 (2010): 14.

En décimo lugar, el clero y los religiosos no pueden ignorar que, al mismo tiempo que son el resultado de algunas eclesiopatologías, también las generan y alimentan cuando asumen mentalidades elitistas o un clericalismo estructural. En este contexto, por «eclesiopatologías» se entiende «toda dinámica anómala que, dentro del ambiente eclesial, fomenta una cultura del abuso y desencadena posibles comportamientos sexuales inapropiados»³². El término pone de manifiesto la (ir)responsabilidad institucional de todos los que forman parte de la institución eclesial, la corrupción de su eclesiología y la patologización de la centralidad del Evangelio³³. Una de estas dinámicas anómalas se denomina «clericalismo», el cual «surge de una visión elitista y excluyente de la vocación, que interpreta el ministerio recibido como un *poder* que hay que ejercer más que como un *servicio* gratuito y generoso que ofrecer [...]. El clericalismo es una perversión y la raíz de muchos males en la Iglesia»³⁴. Es urgente terminar con la cultura eclesial clerical que impregna todo el proceso de formación, sobre todo si se tiene en cuenta que dicha cultura tiene sus raíces en una teología distorsionada del ministerio ordenado, en un modelo eclesiológico obsoleto, en una forma anticuada de ejercer el poder y el liderazgo por parte de la jerarquía, en una cultura del secreto y en una teología equivocada del perdón. Todo ello debe ser sustituido por una cultura eclesial que dé testimonio del amor y la misericordia de Dios hacia los más vulnerables³⁵.

³² Trevizo, «Iglesia y prevención», 13.

³³ Véase la provocadora reflexión de Fabrizio Rinaldi, «Abusos, poder y educación», en *Formación y prevención*, 53–70.

³⁴ Papa Francisco, «Discurso del santo padre Francisco en la apertura del Sínodo de los Obispos dedicado a los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional», www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2018/october/documents/papa-francesco_20181003_apertura-sinodo.html.

³⁵ Véanse los importantes estudios que se recogen en *Teología y prevención*: Rafael Luciani, «La renovación en la jerarquía eclesial por sí misma no genera la transformación. Situar la colegialidad al interno de la sinodalidad», 37–63; Sandra Arenas, «Desclericalización: antídoto para los abusos en la Iglesia», 127–143; Eamonn Conway, «Clericalismo y violencia sexual. Explorando las implicaciones para la formación sacerdotal», 145–172.

Conclusión

El sufrimiento humano commueve el corazón de Dios, y tan solo podemos imaginar cómo le afecta un sufrimiento que se podría evitar, como es el caso de los abusos sexuales a menores. Nadie está llamado a ningún tipo de ministerio que haga sufrir a otra persona³⁶. En el contexto de los abusos sexuales, únicamente la atención y la proximidad efectiva a las víctimas pueden liberarnos de manipulaciones ideológicas y conectarnos con lo más profundo del ser humano.

De ahí surgen tres sentimientos morales que nos dignifican: la *solidaridad*, la capacidad de mirar a quienes sufren para ver el rostro del que sufre; la *misericordia*, la capacidad de tener un corazón que siente la causa del dolor de quienes sufren, y la *compasión*, la respuesta generada por la indignación. La compasión y la indignación no nos llevan necesariamente a servir a quien sufre. La misericordia da el sentido auténtico a la indignación y a la compasión, «promoviendo un cambio en el lugar existencial y ético»³⁷ que nos guía para ser «samaritanos» en la vida de los que sufren. Así, entendemos dónde y con quién queremos estar.

En el contexto de los escándalos sexuales en la Iglesia, también es necesario revisar continuamente la cultura y las estructuras institucionales existentes y ajustarlas para eliminar lo que permite que se produzcan abusos³⁸. Dicha revisión debe ir más allá de la creación de políticas que mitiguen o limiten las responsabilidades legales y económicas que la

³⁶ José Luis Segovia Bernabé, «*Evangelii Gaudium*: desafíos desde la crisis», en *Evangelii Gaudium y los desafíos pastorales para la Iglesia*, ed. J.L. Segovia Bernabé, A. Ávila Blanco, J.M. Velasco y J.A. Pagola (Madrid: PPC, 2014), 45.

³⁷ Fernando Altemeyer Junior, «Sujeitos da misericórdia», en *O imperativo ético da misericórdia*, ed. M.I.C. Millen y R. Zacharias (Aparecida: Santuário, 2016), 97–115.

³⁸ Vale la pena considerar la referencia a la vinculación formación-abuso sexual propuesta por Jesús Yovani Gómez Cruz, «El abuso sexual en el ambiente formativo», en *Formación y prevención*, 71-83. Véanse también los estudios de Agenor Brighenti, *O novo rosto do clero. Perfil dos padres novos no Brasil* (Petrópolis: Vozes, 2021), y Enrico Brancozzi, *Rifare i preti. Come ripensare i seminari* (Bolonia: EDB, 2021).

institución tiene ante las víctimas de abusos. Aunque importantes, no son suficientes. Necesitamos políticas que garanticen que los seminarios y las comunidades religiosas educan a todos los miembros —desde las primeras etapas de formación hasta los líderes de la comunidad— en todos los ámbitos de una sexualidad sana³⁹. También son esenciales las políticas proactivas orientadas a la prevención de los abusos sexuales⁴⁰. En otras palabras, no se producirá un cambio en el comportamiento de los individuos si no se da un cambio en el comportamiento institucional. Este cambio es esencial para construir una nueva cultura formativa que capacite a los futuros sacerdotes y religiosos para ser personas con una sexualidad bien integrada.



Ronaldo Zacharias, doctor en Teología Moral (Escuela Jesuita de Teología de Weston, Cambridge, MA, EUA), enseña en el Centro Universitario Salesiano de São Paulo (Brasil) y durante muchos años fue decano de Teología en la Escuela Salesiana de Teología de São Paulo y formador de los estudiantes salesianos de Teología de todo Brasil.

³⁹ Véase, por ejemplo, Karolin Kuhn y Hans Zollner, «Enseñar teología de una manera que fomente la formación humana y la prevención», en *Formación y prevención*, 85–108, y Angela Rinaldi, «La importancia de la formación humana de los candidatos a la vida consagrada y religiosa para una cultura de la tutela de los menores», en *Formación y prevención*, 109–133.

⁴⁰ Len Sperry, *Sexo, sacerdocio e Iglesia* (Maliaño, Cantabria: Sal Terrae, 2004), 239.