Revista Psicoanálisis Nº 32, Lima 2026

PERVERSIÓN, PSICOANÁLISIS E IGLESIA CATÓLICA

Mónica Iza*

Hacia 1905, cuando Freud publicó sus famosos *Tres ensayos para una teoría sexual*, la palabra perversión se utilizaba sobre todo para designar un conjunto de comportamientos sexuales considerados "desviados" y a los individuos que los practicaban. Más adelante, muchas de estas prácticas serían catalogadas como variaciones no patológicas de la sexualidad, mientras que el concepto de perversión se ampliaría para dar cuenta de un modo de relación en el que predomina la cualidad narcisista del vínculo y el goce en el sometimiento del otro (Roudinesco, 2009).

Sin embargo, en la literatura psicoanalítica contemporánea —como también en otras esferas de la vida social— coexisten múltiples discursos acerca de la perversión. Algunos de ellos mantienen la actitud moralista de la Edad Media, cuando los perversos eran considerados "pecadores". Lo cierto es que resulta muy difícil hablar de perversión sin realizar valoraciones morales. Puesto que se trata de un problema social y no solo de una condición individual, la tarea de identificar qué o quién es perverso se suele abordar con apasionamiento. En efecto, el perverso no solo transgrede sino que perturba el orden simbólico, corrompe las normas, subvierte los límites. El perverso *pervierte*. Y en ese corromper, en ese dañar, encuentra un íntimo placer (Lhoeste, Polo y Reyes, 2018). De ahí el temor —acompañado de fascinación— que caracteriza el análisis de la perversión.

Este trabajo busca dar cuenta de cómo el psicoanálisis ha transformado progresivamente su forma de aproximarse a la perversión utilizando, a modo de ilustración, tres casos ligados a la Iglesia católica. Esto merece alguna explicación. La Iglesia católica encarna una paradoja: por un lado es una institución que ha censurado y perseguido comportamientos sexuales que entendía como

* Analista en formación de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Psicóloga clínica por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Psicoterapeuta. Profesora Asociada del Departamento de Psicología de la PUCP. Miembro fundador del Instituto de Psicoterapia Psicoanalítica Inter-Cambio.
<miza@pucp.pe>

perversos. Por otro lado, en su seno se han producido múltiples casos de abuso y —en decir de autores como Frawley-O'Dea (2007), sus estructuras son proclives a pervertir y pervertirse. En el Perú, un país en el que el 76% de la población se declara católica[1] dicha paradoja se ha hecho patente por los escándalos relacionados con la Iglesia que han marcado los últimos años.

De otro lado, pensar la perversión en su relación con la Iglesia católica es una ocasión singular para entender cómo lo perverso puede infiltrar las instituciones humanas, incluso aquellas que —como la religión y el propio psicoanálisis— tienen en su centro la búsqueda del bienestar emocional o espiritual de las personas. En tal sentido, nos permite ir más allá de la psicopatología individual para entender procesos sociales (de los que somos parte) que amenazan el lazo social. Nos permite también ocupar nuestro lugar como ciudadanos para —valiéndonos de las herramientas que nos ofrece el psicoanálisis— proponer estrategias para prevenir y combatir dichas amenazas.

El primer modelo de la perversión: #ConMisHijosNoTeMetas

Freud elige el fetichismo como prototipo para desarrollar lo que podríamos considerar un primer modelo psicoanalítico para entender la perversión. En textos como *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905) y *Fetichismo* (1927), describe este fenómeno como una desviación del fin sexual —entendido como el coito heterosexual y reproductivo—, caracterizada por el predominio de las pulsiones parciales, la escisión psíquica y una renegación de la castración.

Desde esta perspectiva la perversión es una estructura, es decir, una forma de posicionarse frente al Edipo y —en última instancia— frente a la realidad. Mientras que el neurótico reprime los impulsos y el psicótico niega la realidad, el perverso actúa el deseo, sorteando la angustia de castración mediante la escisión: una parte de su aparato psíquico reconoce la falta, mientras que la otra la desmiente. La clave, en este modelo, es el rechazo de la diferencia sexual entendida en términos fálicos, binarios y jerárquicos.

* * *

En su libro *Perversion of Power: Sexual Abuse in the Catholic Church* (2007), Mary Gail Frawley-O'Dea propone que hay ciertas características de la Iglesia católica como institución que facilitan o incluso promueven los casos de pederastia reportados entre los clérigos. Menciona, entre ellas, la estructura jerárquica, las relaciones

1. Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2018). *Encuesta Nacional de Hogares sobre Condiciones de Vida y Pobreza 2017*. Lima: INEI.

de poder y el culto al sufrimiento. Pero —al igual que otros autores— asigna un lugar especial a la relación del catolicismo con la sexualidad y el placer.

La Iglesia, señala la autora, ha construido una teología de la sexualidad basada en la idea de que toda expresión sexual fuera del matrimonio heterosexual y abierto a la procreación es gravemente pecaminosa. El celibato obligatorio para monjas y sacerdotes es una buena muestra de esta actitud represiva hacia la sexualidad. Lo que originalmente fue una estrategia pragmática de control patrimonial y fidelidad institucional —evitando herederos y asegurando la total dedicación al clero— fue luego teologizado como una virtud superior al matrimonio.

Para Freud (*El malestar en la cultura*, 1930) una excesiva represión de la pulsión puede generar malestar y síntomas. Muchos sacerdotes logran sublimar la frustración sexual, mientras que otros —más inmaduros o con estructuras frágiles— desarrollan síntomas variados, que incluyen la actuación de sus deseos con menores. Para Frawley-O'Dea esto último guarda relación con la inmadurez sexual de muchos de estos clérigos, que inician muy jóvenes su formación religiosa y carecen de espacios saludables para la elaboración del deseo. Así, "*cuando algunos de estos sacerdotes actuaron sexualmente, eligieron menores porque eran experimentados como iguales psicosexuales*". (p. 177)

Ahora bien, las dinámicas institucionales relacionadas con la represión excesiva de la sexualidad (o más bien la falla de la misma) ayudan a comprender algunos casos aislados de pederastia como *síntomas*. Sin embargo, resultan insuficientes para explicar la reincidencia o el comportamiento predador. Tampoco sirven para dar cuenta del abuso de menores dentro de la Iglesia como un patrón estructural sostenido por el silencio, el encubrimiento y la negación. Para aproximarnos a ésto último debemos pensar en la pedofilia no como una búsqueda de satisfacción sexual sino como un acto de desmentida de la castración en tanto representante de los límites.

El sacerdote que abusa de un menor está trasgrediendo varios límites, incluyendo su voto de celibato pero (sobre todo) la diferencia entre generaciones y su función como adulto responsable y cuidador. La institución que encubre el abuso, a su vez, se sitúa por encima de las leyes, aunque las reconoce. Curiosamente, las dinámicas de poder se entraman con el discurso represivo sobre la sexualidad. Kristeva (1988), explica cómo la represión del deseo se constituye en una medida de santidad, que sitúa al religioso por encima de la comunidad. Su cuerpo, "*asexuado y simbólicamente puro*", se vuelve representante de lo divino y objeto de devoción. El religioso perverso (o con aspectos perversos importantes) se imagina por encima de las leyes humanas y divinas, lo que confirma satisfaciendo sus deseos sin restricción alguna y sin enfrentar las consecuencias.

De otro lado, en el discurso tanto de los sacerdotes pedófilos como de muchos sectores de la Iglesia se hace patente la escisión: el agresor *sabe* y a la vez *no sabe* de su abuso. El acto en sí a veces es racionalizado con argumentos que aluden al amor o el consentimiento. Pero la más de las veces es simplemente separado del resto de la vida mental. La institución, por su parte, puede desmentir los hechos cayendo incluso en la revictimización del abusado; o puede tener una reacción inconsistente con los valores cristianos al "lamentar" pero no "condenar", al resistirse a sancionar o poner en manos de la justicia al agresor, etc. En estos casos, la visión de sí mismos que tienen el agresor y la iglesia se mantienen incólumes. La víctima, por otro lado, es tratada como un objeto.

* * *

El momento en el que Frawley-O'Dea escribió su libro correspondió con una crisis importante al interior de la Iglesia, pues se habían destapado una serie de casos de abuso y —más importante aún— los intentos institucionales por minimizar el daño o encubrir a los responsables. En ese marco, decía la autora (no sin razón): "Cover up *is* the scandal". En los años siguientes, bajo el pontificado del papa Francisco, se realizaron varios cambios. El papa no solo pidió perdón públicamente a las víctimas sino que creó condiciones para facilitar las denuncias y sancionar a los culpables.

De otro lado, mostró una actitud de apertura frente a los derechos de la comunidad LGBTI+, de quienes dijo que tenían derecho a vivir en familia y que se precisaban leyes para protegerlos. Sin embargo, muchos críticos consideraron esta actitud como tibia e insuficiente para contrarestar el discurso de sectores conservadores de la iglesia, que aún buscan regular la sexualidad humana en función de un ideal reproductivo, heterosexual y matrimonial. Dichos sectores parecen estar cada vez más extendidos y no puede negarse su influencia sobre la vida pública.

El colectivo #ConMisHijosNoTeMetas —por hablar de un caso de plena vigencia en el Perú— sostiene que la "ideología de género" promueve la promiscuidad de los adolescentes pero —sobre todo— puede confundir a los niños y "homosexualizarlos". En esta lógica, la homosexualidad se equipara a perversión. Para este colectivo, las personas homosexuales son pedófilos y predadores sexuales, que buscan imponer sus elecciones y su estilo de vida sobre los demás, especialmente los niños. Como en los tiempos del medioevo, se asume la existencia de una sexualidad "natural". Cualquier desviación de este camino se entiende como evidencia de corrupción moral, es decir, pecado.

Podría pensarse que los profesionales de la salud mental nos encontramos a salvo de estos discursos moralizantes, pero no es así. Aunque la homosexualidad

dejó de ser incluida en las clasificaciones internacionales de trastornos mentales en 1990, apenas el año pasado un comunicado del Colegio de Psicólogos del Perú, afirmaba lo siguiente:

> *Es un error al que se quiere inducir el hacer creer que los asuntos naturales pueden cuestionarse o cambiarse por ideología, ley o moda. (…) En cambio, la familia, la vida o la crianza saludable no son cuestionables ya que pertenecen al campo natural.*
>
> Pronunciamiento en contra de la propuesta de Unión Civil, noviembre de 2024.

El lenguaje es poderoso. Cuando un comportamiento o grupo de personas es calificado como perverso —especialmente cuando esto se realiza desde un lugar de autoridad o supuesto saber— las consecuencias son enormes.

* * *

En cuanto al psicoanálisis, Saketopoulou y Pellegrini (2023) sostienen que el género —en tanto dispositivo organizador de la subjetividad— ha sido un punto ciego. Las autoras proponen que la teoría psicoanalítica ha operado bajo una lógica fálica binaria que naturaliza la diferencia sexual como diferencia de género, y que por ende invisibiliza las experiencias trans, no binarias y queer. Cuestionan también la idea de un desarrollo sexual lineal, en el que las pulsiones parciales culminan en la genitalidad. Esta teoría —sostienen— tiene implícito un ideal cissexista y heteronormativo, que excluye otras formas de expresión del deseo. Como consecuencia, otras sexualidades no son reconocidas como legítimas, sino como desviaciones o anomalías.

No son poca cosa estos cuestionamientos, que nos confrontan con el hecho de que nuestras teorías tienen consecuencias sociales muy concretas, incluyendo generar sufrimiento psíquico, exclusión social y violencia simbólica. Paul Preciado lo denuncia en su ya célebre intervención ante la Escuela de la Causa Freudiana:

> *Vosotros me habéis ubicado en el lugar de la anomalía, de la patología, del trastorno, del error, de la monstruosidad. Pero no soy yo el que está enfermo, sino vuestra epistemología.*
>
> (Preciado, 2020, p. 22)

Para Jorge Reitter (Edipo gay, 2019), en el mundo psicoanalítico nos cuesta admitir que a veces nuestras prácticas bien intencionadas han resultado iatrogénicas o han servido para perpetuar sistemas de discriminación y violencia. Él utiliza la figura interesante de "el psicoanalista en el clóset" para hablar de una

disciplina que no se reconoce como heteronormativa y que tiende a minimizar o directamente negar su responsabilidad en la patologización de las minorías sexuales. Es natural, puesto que nos gusta pensar en nosotros mismos y nuestra disciplina como empáticos, neutrales y orientados al bienestar de nuestros pacientes.

Por otro lado, revisar conceptos teóricos —como el Edipo y la castración— que se ubican en el centro de nuestra epistemología, es un gran desafío. ¿Cómo salir de la lógica binaria, por ejemplo? Laplanche (2003) propone una salida interesante al decir que el género antecede al sexo. Humanizar a un bebé, dice, es asignarle un género (género que remite a elementos sociales, vinculares y simbólicos). Es sólo más adelante que el niño descubrirá las diferencias anatómicas entre los (dos) sexos y, a partir de ello, resignificará el género que le fue asignado.

Si el género es múltiple, fluido y socialmente construido, entonces el modo en que se organiza la sexualidad también lo es. El principio organizador binario de lo masculino/femenino pierde su carácter de universalidad y se convierte en uno de muchos caminos para la subjetivación. Pero como la diferencia anatómica entre los sexos no es la única diferencia que existe, la experiencia de castración sigue siendo vigente. Para Reitter —que retoma a Lacan— la castración remite al límite de aquello con lo que no podemos hacer nada: la pérdida, la ausencia, la muerte. Pero también (para muchos otros autores) la alteridad. Porque en el encuentro con el otro nos encontraremos siempre con aquello que no somos y no tenemos.

* * *

¿Qué consecuencias tienen éstos desarrollos en la comprensión psicoanalítica de la perversión? Retenemos el Edipo como una experiencia fundante, aunque la diferencia sexual deja de ser definitoria. El Edipo introduce mandatos que son necesarios y organizadores; enfrenta al niño con la diferencia —y la jerarquía— entre las generaciónes así como con lo que puede y y no puede hacer o ser (es decir, con la castración). Y, finalmente, introduce la terceridad. Son estos aspectos los que resultan deficitarios en el perverso, que registra pero desmiente los límites, la castración y cualquier poder que no sea el suyo propio.

Así las cosas, la perversión deja de estar intrínsecamente ligada con la sexualidad. En la mirada contemporánea, no es la búsqueda de un determinado tipo de placer lo que constituye lo perverso sino un tipo de vínculo con el otro en el que el goce (no solamente sexual) no admite límite alguno. Ahora bien, para seguir en ésta línea debemos dejar atrás el enfoque de lo intrapsíquico y presentar el segundo modelo de la perversión, cuyo prototipo ya no es el fetichismo sino la díada sadismo-masoquismo.

El segundo modelo de la perversión: "Ángel del infierno"

Si en el análisis del fetichismo, Freud analiza la posición del sujeto frente a la castración, al estudiar el sadismo y el masoquismo pone el acento en la relación con el otro. Desde esta perspectiva, la perversión ya no es pensada como una desviación de la conducta sexual, sino como una forma de vínculo caracterizada por la agresión y el ataque a la alteridad.

Las teorías de las relaciones objetales fueron pioneras en analizar la cualidad de la relación con el objeto en la perversión. Proponen, de entrada, que se trata de una relación narcisista, puesto que el otro no es reconocido como sujeto sino utilizado como medio para la descarga pulsional (Ayouch, 2015). Pero hay más. El perverso no solo ignora las necesidades afectivas del otro, sino que goza al someterlo y —por añadidura— al hacerlo cómplice de su propio sometimiento. En este sentido, lo que define la perversión es la intención de *hacer algo* al otro (Bleichmar, 2014).

De este modo, la perversión deja de circunscribirse a la esfera del conflicto intrapsíquico para ubicarse en la escena interpersonal. Como veremos más adelante, esta idea será profundizada por la teoría psicoanalítica contemporánea. Pero antes de continuar por esa vía conviene detenerse un momento a hablar sobre el masoquismo y su contracara, el sadismo.

Un ejemplo poderoso para introducir este tema es el de la madre Teresa de Calcuta. Durante décadas —especialmente entre 1970 y 1990— la religiosa fundadora de la congregación Misioneras de la Caridad fue símbolo de abnegación, entrega y compasión cristiana. Su obra con pobres y moribundos en India le valió el premio Nóbel de la paz, que recibió en 1979. Teresa de Calcuta fue vista como una encarnación de la santidad por algunos y como ejemplificación del masoquismo moral por otros.

* * *

Freud distingue el masoquismo sexual —en el que el dolor y la humillación son vehículos para obtener satisfacción sexual— del masoquismo moral. En este último, el sujeto no busca placer sino preservar el vínculo con el otro o sostener una cierta imagen de sí mismo. En otras palabras, el castigo es necesario para seguir sintiéndose amado o valioso (McWilliams, 2011).

Frawley-O'Dea coloca el masoquismo moral al centro de la teología católica tradicional. La iglesia católica —sostiene— construyó un aparato simbólico donde el sufrimiento humano era glorificado, incluso erotizado, bajo la noción de "*imitatio Christi*". En esta lógica, el sufrimiento no solo se acepta sino que se busca activamente como una forma de purificación. El dolor se convierte en un

lenguaje de amor perverso: Jesús ama a la humanidad porque sufre por ella; el creyente ama a Dios identificándose con el sufrimiento de Cristo y aceptando el dolor en silencio.

Para la autora, este discurso se encuentra en la base de múltiples dinámicas perversas dentro de la Iglesia y es una de las causas principales del encubrimiento institucional de los abusos sexuales. La glorificación del dolor —dice Frawley-O'Dea— lleva a relativizar el sufrimiento de las víctimas, ya que se establece un paralelo entre el Cristo torturado y el niño abusado. De otro lado, la visión positiva del sacrificio en el que son formados los sacerdotes genera una confusión entre dolor y virtud.

Es sencillo ubicar el trabajo de Teresa de Calcuta en el marco de esta teología del dolor: ella eligió trabajar con enfermos terminales y con "los más pobres de entre los pobres". Esto le supuso una serie de ganancias secundarias, incluyendo una suerte de beatificación en vida y la otorgación del premio Nóbel de la paz, por no mencionar la recaudación de sumas millonarias para su organización.

Desde la clínica, McWilliams (2011) analiza las intensas recciones contratransferenciales que experimentan los terapeutas de pacientes masoquistas. En los procesos con este tipo de pacientes es frecuente que se produzca una reversión de la perspectiva; esto es, el paciente no viene para mejorar. En cambio, puede que busque alguien que asista pasivamente a su dolor y valide cuánto sufre, pero sin una intención real de modificar esa dinámica. Esto genera sentimientos de impotencia y eventualmente de hostilidad en el clínico, que es ubicado alternativamente en el lugar del *self* masoquista o del objeto sádico.

Aquí McWilliams se aproxima a algo que va más allá de la búsqueda de autoestima o de amor ("soy valioso porque sufro, soy amado porque soy valioso") que caracteriza el masoquismo de nivel neurótico. En el caso del perverso se añade una franja, que obtiene placer en el sometimiento del otro. En este caso, el control se ejerce desde la posición de víctima. Por dar un ejemplo, Gonzalo Portocarrero (2005) hablaba de "el poder del débil" para referirse al dominio que a veces pueden ejercer los mendigos, sea mediante la inoculación de culpa o la intimidación hostil. Algo similar sucedió en el marco del movimiento #MeToo, en el que los legítimos reclamos de las víctimas devinieron —en algunos casos puntuales— en un hostigamiento sistemático contra varones en posiciones de poder.

Freud, en *Pegan a un niño* (1919), sostiene que en el origen del masoquismo se encuentra una inversión del sadismo infantil, que a su vez está ligado a la agresividad originaria del sujeto. Como también afirma en *Las pulsiones y sus destinos* (1915), el sadismo y el masoquismo son dos caras de una misma moneda, y uno está siempre "a la vuelta de la esquina" del otro. ¿Qué pasa —entonces— cuando el masoquismo se institucionaliza, como en la teología católica del dolor?

Para Frawley-O'Dea, el que el sufrimiento no solo sea tolerado sino promovido como vía para acercarse a Dios es la fuente del encubrimiento sistemático de los casos de pederastia. Para otros autores es la causa misma de los abusos (Christopher Hitchens, 1995).

* * *

Christopher Hitchens es un periodista que, en 1994, lanzó un documental sobre la madre Teresa de Calcuta titulado *Hell's Angel* (Ángel del infierno). El documental, al que siguió su libro *The Missionary Position* (1995), describía prácticas inhumanas y denunciaba el destino de las cuantiosas donaciones recibidas, utilizadas para la expansión de la orden, pero no para la mejora de las condiciones materiales o médicas de los pacientes.

En opinión del autor, el negar a los moribundos la posibilidad de un tratamiento adecuado o la administración de analgésicos era parte de una lógica perversa que buscaba reproducir la teología del dolor. Así, lejos de aliviar el sufrimiento de los pacientes, se les alentaba a ofrecerlo a Dios. Desde el psicoanálisis contemporáneo (Chasseguet-Smirgel, 1983), lo perverso de estos actos estaría dado por la destitución subjetiva del otro, al que se le niega su diferencia convirtiéndolo en objeto de uso.

Si seguimos a Hitchens, a los pacientes de las Misioneras de la Caridad se les atribuye y/o se les promueve una actitud masoquista que es convertida en virtud. Desde la propuesta de Chasseguet-Smirgel es aún más grave: no solo se niega a los pacientes el derecho a decidir sobre su tratamiento, sino que los moribundos, los que sufren, los "más pobres de entre los pobres", deben permanecer en ese estado porque son vehículos para sostener una imagen idealizada de sus cuidadores.

Como puede verse, ya no se trata únicamente de una renegación de la castración en los términos concebidos por Freud sino que —adicionalmente— hay un intento de abolir la separación entre el yo y el otro, entre la realidad y la fantasía (McDougall, 1990). Algunos teóricos como Steiner (1993), relacionan esta imposibilidad de aceptar los límites como una falla en la escisión primaria, que hace imposible distinguir entre lo bueno y lo malo, el amor y el odio, el yo y el otro. Lo agresivo no puede integrarse de manera saludable en el *self*, por lo que se proyecta, se actúa y se erotiza.

Al controlar, dañar o destruir al otro se logra una suerte de venganza hacia un objeto primario que frustró. Se trata de un triunfo narcisista sobre la necesidad, el dolor o la diferencia del otro. A través del control omnipotente y la identificación proyectiva el perverso niega la alteridad. Paradójicamente, esta operación permite preservar algo del objeto amado: se lo daña para no perderlo.

Así, la perversión se liga menos a lo edípico y más a fallas tempranas que conducen a deficiencias en la formación del Yo. La escena que el perverso se ve compelido a representar una y otra vez es una repetición traumática, sin simbolización, de las fallas del objeto primario. Más precisamente, el perverso invierte la situación traumática: se ubica ahora en el lugar del que inflige dolor, buscando una forma de justicia vengativa (Celenza, 2022). Al hacer esto el amor se convierte en odio, la ternura en violencia. Por ello, muchas veces, el acto perverso se vale de herramientas culturalmente aceptadas: el cuidado, la religión o el trabajo institucional.

* * *

Pese a todo lo dicho, hay algo que no convence de catalogar a Teresa de Calcuta o su trabajo como perversos. Hace falta un elemento que —a mi juicio— resulta central para definir la perversión y que es más difícil de identificar en el caso de Teresa de Calcuta: el goce en la destrucción del otro. Esto es, el componente sexual. No todos los autores están de acuerdo en retener la sexualidad como definitoria de lo perverso, pero resulta bastante útil. Pensémoslo por un momento, en código diagnóstico diferencial.

Sabemos que aquello que no puede ser pensado ni transformado suele actuarse. Esto puede constituir una mera evacuación o un intento fallido de elaboración mediante la repetición. A esto hay que agregar, en el caso de la psicopatía, el elemento de poder: el mecanismo del control omnipotente es empleado para reafirmar el triunfo sobre el objeto. Pero mientras el psicópata pretende controlar al otro para evitar ser dañado —ya que ese otro es el depositario de su agresión proyectada—, el perverso erotiza ese control. No busca protección, sino goce (en el sentido lacaniano). No se limita a neutralizar al otro, sino que lo seduce, lo somete, lo incorpora en su escena (Lhoeste, Charris y Polo, 2018).

Esta distinción es clave para comprender por qué la perversión representa un riesgo social más sutil pero también más peligroso. Y nos permite entender cómo así la perversión, además de una psicopatología individual, representa una amenaza para el lazo social.

La perversión como amenaza social: Cipriani y el Sodalicio de vida cristiana

Si el caso de la madre Teresa de Calcuta es discutible, los del cardenal Cipriani y el Sodalicio de Vida Cristiana no lo son.

> Yo estaba arrodillado frente a él, entre sus piernas. Cuando me tenía totalmente demolido emocionalmente me abrazaba. Eran abrazos largos, incómodos.

> Luego pasó del abrazo a meter la mano debajo de mi polo, por la espalda y la sobaba por largo rato. Después metía la mano, levantando el buzo, acariciando mis glúteos. Machucaba mis nalgas y me decía 'esos jamones'. Todo esto era ya muy incómodo. Yo ponía mis manos entre él y yo para que no avanzara más.
>
> Testimonio de víctima de Juan Luis Cipriani.
> Publicado por *El País*, enero de 2025.

Este fragmento de testimonio expone con claridad el funcionamiento perverso. Como lo explica Weldon (2011), el perverso confunde a su víctima. Crea un entorno de ambigüedad y seducción que impide distinguir entre lo agresivo y lo amoroso, entre el cuidado y el sometimiento. Esta confusión ataca la capacidad de pensar y, con ello, la posibilidad de resistir.

En la viñeta presentada, el sacramento de la confesión se convierte en un escenario ideal para este tipo de vínculo: íntimo, asimétrico, cargado de autoridad y silencio. Como puede verse en este caso, el abuso no pasa por la seducción sexual explícita sino por el ataque a la autonomía del pensamiento. El agresor se presenta como guía espiritual, pero en realidad desconoce la diferencia generacional, esa que distingue al niño del adulto, al sacerdote del fiel, al guía del guiado. Como decíamos líneas arriba, más que placer sexual, el abusador busca poder y la confirmación de que se encuentra por encima de todo límite. Son los límites los que se busca borrar en la escena perversa.

Véase este otro testimonio, recogido por Pedro Salinas y Paola Ugaz en su libro *Mitad monjes, mitad soldados*, en el que denuncian los abusos cometidos al interior del Sodalicio de Vida Cristiana:

> Dormir en escaleras. Bañarnos en el mar a las 6 de la mañana en invierno con suechers puestos encima, amarrados en las muñecas, en los pies, cargando piedras, llevándolas a una isla nadando. Subir a la isla, dejar las piedras, rezar el padre nuestro. De ahí bajar esa isla, subirnos a un peñón de 10 metros y tirarnos de cabeza al agua en medio de las piedras y eso era una práctica diaria.
>
> *Mitad monjes, mitad soldados* (Salinas y Ugaz, 2015)

Las víctimas de Luis Fernando Figari y el Sodalicio de Vida Cristiana estaban convencidas de que los abusos eran aspectos naturales de su formación espiritual, lo que hizo muy difícil resistir o distanciarse de la situación. Meltzer (1990), desarrolla el concepto de "identificación intrusiva" para precisar la forma en que funciona el control omnipotente en la perversión. No se trata solo de dominar al otro desde afuera, sino de ocuparlo psíquicamente, de penetrarlo y controlarlo desde adentro, de confundirlo hasta que ya no pueda diferenciar entre su deseo y el del agresor.

La capacidad para paralizar a su víctima y hacerla cómplice de su abuso es uno de los factores que hace del perverso un individuo especialmente peligroso. Otro factor es su tendencia a reincidir. Recordemos que el perverso se encuentra preso de una escena que está obligado a repetir, pues —tal como planteó Freud en *El malestar en la cultura*— allí donde la ley no es interiorizada, la pulsión se repite sin elaboración. Por eso dice Bleichmar (2014) que el goce perverso —entendido en el sentido lacaniano— no tiene que ver con el placer ni con la libertad, sino con una compulsión estructurada alrededor del otro. Por eso la práctica de trasladar al sacerdote a otra diócesis o al maestro a otra escuela no solo no resuelve, sino que expone a otras personas a situaciones de abuso.

* * *

La escena perversa, lo hemos visto, se construye en una lógica de dos: el dominante y el dominado, el seductor y el seducido, el que goza y el que es usado. Solo el tercero —sea institución, comunidad, lenguaje o testigo— puede romper esa clausura para devolver al sujeto su lugar.

En los abusos cometidos por El Sodalicio de Vida Cristiana, el aislamiento de los jóvenes fue un factor decisivo. No fue solo un aislamiento físico —se encontraban semi recluidos en la sede de San Bartolo— sino de la ruptura sistemática del lazo emocional con sus familias y su comunidad (Salinas y Ugaz, 2019). Hubo algunas personas que lograron romper el cerco, pero fueron las menos. De otro lado, los intentos de denunciar a Luis Fernando Figari y al movimiento fueron rápidamente silenciados o desmentidos. Las instituciones peruanas fallaron en cumplir su lugar de tercero.

En cambio, la Santa Sede sí cumplió ese rol, tanto en el caso de El Sodalicio —Luis Fernando Figari fue recluido en Roma y El Sodalicio disuelto— como en el de Cipriani. A este se le prohibió residir en Perú, usar insignias cardenalicias y hacer declaraciones públicas. Estas medidas fueron reafirmadas cuando Cipriani viajó a Lima para recibir una condecoración de manos del alcalde López Aliaga, lo que muchos consideraron como un abierto desafío.

Como dice Bleichmar (2014), aceptar los propios límites es el pasaje necesario al orden simbólico. Y es precisamente esto lo que el perverso rechaza. Se sitúa fuera de la ley no para cuestionarla, sino para gozar en su transgresión. Esa parece haber sido la actitud del cardenal al viajar a Lima para ser condecorado y —más aún— al asistir al funeral del papa Francisco haciendo gala de todas las insignas de su cargo. Una caricatura del genial Carlín condensa la situación en una escena: Cipriani, vestido de cardenal, fumando y echando la ceniza sobre la tumba de Francisco.

Hay un aspecto muy persistente en la perversión y su desmentida del límite. Como Cipriani, Figari ha negado las acusaciones en su contra y ha apelado la sentencia de la santa sede. No nos engañemos: no es el perpetrador de quien se puede esperar reparación para la víctima. Le corresponde a la sociedad hacerlo. ¿Por qué, pues, es tan frecuente que las instituciones se hagan cómplices de los abusos? Este punto es clave, pues nos permite empezar a pensar la perversión no solo como un fenómeno clínico o una psicopatología del individuo, sino como una forma de poder inscrita en lo social.

* * *

Volvamos sobre la frase de Frawley-O'Dea (2007) que, refiriéndose a los abusos sexuales al interior de la iglesia, decía "Cover-up *is* the scandal". Lo que ella resalta es cómo el encubrimiento sistemático y la negación institucional son tan peligrosos como el abuso mismo, porque contribuyen a la revictimización y perpetúan el daño. En ese sentido, la perversión no está solo en el acto individual, sino en el momento en que la institución renuncia a su lugar de tercero: no nombra, no protege, no sanciona (Amir, 2013).

Los denunciantes del Sodalicio de Vida Cristiana y Juan Luis Cipriani lograron ser escuchados por el Vaticano, pero tuvieron muchas dificultades a nivel local. No solo sus denuncias fueron desestimadas, sino que debieron enfrentar una campaña de descrédito y hostigamiento por parte de la iglesia que se encuentra bien documentada en el caso de los periodistas Salinas y Ugaz.

Frawley-O'Dea documenta los mecanismos de defensa colectivos que se activan en estos casos, impidiendo que los miembros de una determinada institución presten credibilidad a las denuncias de las víctimas. Por un lado, está la escisión, que hace imposible compatibilizar todo lo que uno conoce del supuesto agresor, a quien estima y admira, con los actos que se le atribuyen. La negación de los hechos, por otro lado, sirve para preservar la imagen de la institución de la que se es parte y el vínculo con el acusado. Y, finalmente, se proyecta la agresión en el denunciante (no en el denunciado), que pasa a ser percibido como maligno.

Stella Welldon —en su libro *Jugar con dinamita* (2017)— considera que la fuerte identificación de los miembros con la institución contribuye al uso de estos mecanismos colectivos que —en última instancia— naturalizan el abuso. Es aún más frecuente que esto suceda si se trata de instituciones con estructuras jerárquicas, rígidas y autoritarias, que fomentan relaciones desiguales de poder. Al no ser cuestionado ni sancionado, el abuso se perpetúa y se reproduce institucionalmente en el acoso a los denunciantes.

En algunos casos la lógica perversa deviene en parte de la estructura institucional. Para Roudinesco (2009) esto sucede cuando las instituciones se

constituyen en sistemas cerrados que legitiman la violencia bajo el disfraz de la protección, la moral o la ley. Estas suelen emplear distintos métodos de encubrimiento y control para silenciar a las víctimas y disuadir la crítica. En ese momento, la perversión pasa a ser una estructura política, una lógica colectiva, que perpetúa ciertas formas de poder.

* * *

Frente a esto, el único antídoto es lo tercero: lo que introduce la diferencia y la ley e interrumpe el circuito cerrado de la dualidad (Amir, 2013). Si pensamos desde esta perspectiva, las medidas tomadas por el papa Francisco en relación a los abusos sexuales por parte del clero fueron bastante adecuadas.

Lo primero es el pedido público de perdón a las víctimas, que rompe el mecanismo de negación colectiva y la cadena de revictimización. En la misma línea, al sancionar a las personas e instituciones implicadas tanto en el abuso como en el encubrimiento, la Iglesia toma el rol tercero de restablecer la ley y hacer justicia. Es interesante cómo —en los casos de Figari y Cipriani, por ejemplo— se asume que el agresor no puede ser completamente rehabilitado y por lo mismo se le separa de la actividad pastoral directa. En otras palabras, se evita que reincida e inflinja más daño.

En la búsqueda de formas de reparación para las víctimas, tanto de manera material como simbólica, está el reconocimiento implícito de la responsabilidad que tiene la institución sobre los hechos. Esto es especialmente importante. La Policía Nacional tiene la costumbre, cuando se destapan casos de corrupción, de referirse a "malos elementos". Este fraseo desplaza la responsabilidad hacia el individuo, evadiendo el problema de la corrupción institucional.

El papa Francisco, en cambio, abordó el problema de la institución y realizó cambios para hacer a la Iglesia menos vulnerable a las dinámicas perversas. Entre ellas creó la Pontificia Comisión para la Protección de Menores (2014) y estableció un órgano judicial en la Congregación para la Doctrina de la Fe (2015) para acelerar las medidas cautelares y de sanción frente a las trasgresiones graves (incluyendo el abuso sexual) por parte de los sacerdotes. Estas instancias descentralizan el poder, reduciendo el autoritarismo.

Tomó también una serie de disposiciones dirigidas a romper el pacto de silencio institucional. En tal sentido, implementó normas que obligan a clérigos y religiosos a denunciar los casos de abuso y encubrimiento y reforzó la responsabilidad de los obispos. Todo parece indicar que León XIII continuará con esta línea, que compartía con su predecesor. Parece, sin embargo, que podría haber un retroceso hacia una actitud más conservadora en lo que se refiere a los temas de sexualidad y minorías sexuales.

* * *

Así como existen sacerdotes perversos, existen analistas perversos. Y las instituciones psicoanalíticas —como la Iglesia católica— son también vulnerables a las dinámicas perversas.

Glen O. Gabbard (2016) ha estudiado a profundidad las transgresiones éticas por parte de psicoanalistas, incluyendo el abuso sexual en la relación terapéutica. Él encuentra que entre estos analistas la reincidencia es frecuente y por eso opina que, en ocasiones, la separación definitiva de la práctica clínica es lo más indicado.

De otro lado, describe una tendencia a la complicidad institucional por parte de las organizaciones psicoanalíticas frente a las trasgresiones graves de sus miembros. En muchos casos se produce una idealización narcisista del agresor —cuyo prestigio se equipara al de la institución— especialmente cuando el acusado ocupa el rol de didacta, directivo, supervisor, etc. También señala el uso de mecanismos de defensa colectivos que incluyen la negación ("esto no puede haber sucedido, es un analista serio") y la proyección en la víctima ("la paciente lo sedujo").

De manera similar a lo que sucede en los casos de abuso en la iglesia, Gabbard señala que en las instituciones psicoanalíticas se puede caer en revictimizar al paciente que denuncia al obstaculizar el proceso de acusación, minimizar la situación de abuso o proteger al agresor. También encuentra que se suele promover el silencio y el ocultamiento como medida general para proteger la imagen institucional. En suma, opina que el problema no es solo del analista que transgrede, sino un sistema que permite, tolera y protege esas transgresiones en nombre del narcisismo institucional.

Todo esto resulta familiar. Las medidas preventivas que sugiere Gabbard son también consistentes con lo que hemos visto hasta el momento. Él propone —entre otras estrategias— promover la supervisión permanente y no solo durante la formación; asegurar la participación de miembros externos (no psicoanalistas) en comités de evaluación ética y descentalizar el poder, limitando la concentración de autoridad en figuras carismáticas o fundadores. En otras palabras, reducir la endogamia y la jerarquía, tan frecuentes en nuestras instituciones y tan peligrosas a la luz de lo que discutimos.

Reflexiones finales

Existen instituciones y sujetos perversos, de eso no cabe duda. Su peligrosidad social es particularmente alta, en parte porque emplean medios culturalmente valiosos para ejercer daño, lo que dificulta su identificación como fuente de violencia. Además, los mecanismos de ataque al pensamiento y de identificación

intrusiva generan en sus víctimas —y en la sociedad— una confusión profunda que entorpece cualquier posibilidad de defensa o denuncia. A ello se suma su tendencia a la repetición, regida por la compulsión, y su capacidad de contagio estructural: el perverso repite y el perverso pervierte.

La información pública —que es la única de la que dispongo— me hace pensar que Juan Luis Cipriani y Luis Fernando Figari son individuos perversos, y que el Sodalicio de Vida Cristiana fue también una organización perversa. Como es natural, no lo sé a ciencia cierta. Pero, ¿fue Teresa de Calcuta perversa? Es difícil decirlo. En todo caso, resulta claro que algo se pervirtió en su organización, inicialmente creada para cuidar. También pienso que algo se desvió, en algún momento, en el movimiento #MeToo. Lo cierto es que todo puede llegar a pervertirse: la fe, desde luego, pero también el cuidado, la justicia y la cura. Y que en cada uno de nosotros habitan aspectos perversos. Lo perverso —es decir, los aspectos perversos que se activan en ciertas condiciones tanto en personas como en instituciones— suele ser más sutil y difícil de detectar que la perversión como estructura clínica.

Por otro lado, perversión es una categoría diagnóstica con una fuerte carga valorativa. En la medida en que el psicoanálisis dispone de herramientas conceptuales para hacerlo, le corresponde identificar y ayudar a pensar dinámicas perversas presentes en la cultura, en la política y en las formas cotidianas de ejercer poder, que pueden resultar profundamente destructivas para la vida social. Pero esa tarea exige una enorme responsabilidad, pues etiquetar a alguien o a algo como perverso nunca es inocente.

Paul Preciado (2020) y otros autores en el campo de la teoría queer nos han confrontado con las consecuencias que han tenido los sesgos heteronormativos de nuestra teoría y práctica sobre la comunidad LGTBI+. Como hemos visto, la teoría psicoanalítica ha ido transformándose en algunas de sus formulaciones, aunque estos cambios aún no se reflejan con suficiente claridad en la práctica cotidiana de muchos psicoanalistas y psicoterapeutas. En este sentido, cuando Jorge Reitter (2019) habla del "psicoanalista en el clóset", llama la atención sobre un peligro mayor: la tentación de negar esa historia de exclusión que Preciado denuncia. Y esa negación —ese no querer saber lo que se ha hecho y lo que aún se hace en nombre del psicoanálisis— puede leerse como una forma de perversión, porque insiste en la repetición de un daño que se presenta como cuidado.

Lo perverso se manifiesta con especial intensidad cuando aquello que fue concebido para cuidar —una institución, un vínculo, una figura de autoridad— se convierte en vehículo de violencia. En esos momentos, se rompe la separación entre el amor y el odio y se borra la alteridad del otro. Pero quizá lo más peligroso es que, bajo el ataque de la confusión, se activan mecanismos de defensa que impiden nombrar lo que ocurre, reconocer el daño y tomar medidas para

remediarlo. Lo perverso, entonces, no solo hiere, sino impide la elaboración subjetiva y colectiva del hecho traumático. Señalarlo con claridad, sin banalizarlo ni sobrediagnosticarlo, será siempre nuestro reto.

Referencias

Amir, D. (2013). The chameleon language of perversion. *Psychoanalytic Dialogues, 23(*4), 393–407. https://doi.org/10.1080/10481885.2013.810487

Ayouch, T. (2015). *Las perversiones de la teoría: Psicoanálisis y colonialismo.* Paidós.

Bleichmar, S. (2014). *Las teorías sexuales en psicoanálisis: De Freud a la actualidad.* Paidós.

Celenza, A. (2022). *Transference, love, being: Essential essays from the field.* Routledge.

Chasseguet-Smirgel, J. (1983). Perversion and the universal law. *International Review of Psychoanalysis, 10,* 293-301.

Frawley-O'Dea, M. G. (2007). *Perversion of power: Sexual abuse in the Catholic Church.* Vanderbilt University Press.

Freud, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas* (Vol. 7, pp. 111-208). Amorrortu.

Freud, S. (1915). Las pulsiones y sus destinos. En *Obras completas* (Vol. 14, pp. 111-137). Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1919). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En *Obras completas* (Vol. 17, pp. 183-197). Amorrortu.

Freud, S. (1927). El fetichismo. En *Obras completas* (Vol. 21, pp. 267-272). Amorrortu.

Freud, S. (1930). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol. 21, pp. 57-145). Amorrortu.

Gabbard, G. O. (2016). *Boundaries and boundary violations in psychoanalysis* (2nd ed.). American Psychiatric Publishing.

Hitchens, C. (1995). *The missionary position: Mother Teresa in theory and practice.* Verso.

Jiménez, J. P., & Moguillansky, R. (2011). *Clinical and theoretical aspects of perversion: The illusory bond.* Routledge.

Kristeva, J. (1988). *Poderes de la perversión: Ensayo sobre la abyección* (J. Poch & D. Sempau, Trads.). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1980).

Laplanche, J. (2024). Gender, sex and the sexual (J. House, Trans.). En A. Saketopoulou y A. Pellegrini (Eds.), *Gender without identity*. New York University Press. (Artículo original publicado en 2003).

Lhoeste, A.; Polo, Y. & Reyes, L. (2018). Análisis terapéutico psicoanalítico de la perversión y el goce en la destrucción del otro. *Archivos Venezolanos de Farmacología y Terapéutica*, *37*(5), pp. 447–455.

López Ortega, V. H., & Capetillo Hernández, J. (2020). Aportes de Sigmund Freud al estudio de las perversiones. *Historia y Grafía*, (54), 155-192. Universidad Iberoamericana.

McDougall, J. (1982). Escena primaria y argumento perverso. En *Alegato por una cierta anormalidad* (pp. 55-90). Ediciones Petrel.

McWilliams, N. (2011). *Psychoanalytic diagnosis: Understanding personality structure in the clinical process* (2ª ed.). Guilford Press.

Meltzer, D. (1992). *The claustrum: An investigation of claustrophobic phenomena.* Clunie Press.

Portocarrero, G. (2005). *La sociedad de cómplices.* Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Preciado, P. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla: informe para una academia de psicoanalistas.* Anagrama.

Reitter, J. N. (2019). *Edipo gay: Heteronormatividad y psicoanálisis* (2.ª ed. ampliada). Letra Viva.

Roudinesco, E. (2009). *Our dark side: A history of perversion* (D. Macey, Trans.). Polity Press. (Original work published 2007).

Saketopoulou, A., & Pellegrini, A. (2023). *Gender without identity.* Unconscious in Translation.

Salinas, P. & Ugaz, P. (2015). *Mitad monjes, mitad soldados: El Sodalitium Christianae Vitae por dentro*. Planeta.

Steiner, J. (1993). Relaciones perversas en las organizaciones patológicas. En *Refugios psíquicos* (pp. 179-200). Paidós.

Stoller, R. J. (1985). *Observing the erotic imagination*. New Haven, CT: Yale University Press.

Welldon, E. (2011). *Jugar con dinamita: Reflexiones sobre la violencia, la criminalidad y la locura*. Paidós.

Resumen

Este artículo examina el concepto de perversión en psicoanálisis a través de tres casos vinculados a la Iglesia católica. En primer lugar, se revisa el modelo clásico freudiano, que sitúa la perversión sexual en el marco del complejo de Edipo y la castración, a partir del análisis del movimiento #ConMisHijosNoTeMetas. En segundo lugar, se presenta el modelo relacional, que redefine lo perverso como una forma de dominación hostil sobre el otro, ilustrado mediante el caso de Teresa de Calcuta. Finalmente, los casos del Sodalicio de Vida Cristiana y del cardenal Cipriani permiten conceptualizar la perversión como un fenómeno social que excede la psicopatología individual.

Palabras clave: teoría psicoanalítica, perversión, iglesia, poder, institución

Abstract

This article examines the concept of perversion in psychoanalysis through three cases associated with the Catholic Church. It begins by revisiting the classical Freudian model, which situates sexual perversion within the framework of the Oedipus complex and castration, drawing on an analysis of the #ConMisHijosNoTeMetas movement. It then turns to the relational model, which reconceptualizes perversion as a form of hostile domination over the other, illustrated by the case of Mother Teresa. Finally, the cases of the Sodalicio de Vida Cristiana and Cardinal Cipriani are used to explore perversion as a social phenomenon that extends beyond individual psychopathology.

Key words: psychoanalytic theory, perversion, church, power, institution