


Vulnerabilidad humana y el uso del término *adultos vulnerables* ante los abusos eclesiales a mayores de edad

CAROLINA MONTERO

Instituto de Teología Egidio Viganó
Universidad Católica Silva Henríquez

cmontero@ucsh.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-4609-7974>

Resumen: La expresión *adultos vulnerables* se ha utilizado para describir a ciertas víctimas mayores de edad en el ámbito del abuso sexual y de conciencia en la Iglesia católica. Si bien reconocer la existencia de víctimas adultas de abuso es un avance hacia la reparación del daño perpetrado, el uso de la expresión para nombrarlas es ambiguo, además de incorrecto al analizar la categoría de vulnerabilidad desde la perspectiva de la antropología teológica. Redefiniendo dicha categoría como una característica humana a la vez inherente y situacional, queda claro que todas las personas son sujetos potenciales de abusos, como se desarrolla a lo largo del artículo.

Palabras clave: vulnerabilidad, adultos vulnerables, abuso eclesial, antropología teológica

Abstract: The expression *vulnerable adults* has been used to describe certain victims of advanced age in the realm of sexual abuse and the abuse of conscience in the Catholic Church. While acknowledging the existence of older adult victims of abuse is a step toward repairing the harm perpetrated, the use of the term is ambiguous. It is also inaccurate when analyzing the category of vulnerability from the perspective of theological anthropology. By redefining this category as a human characteristic that is both inherent and situational, it becomes clear that everyone is a potential victim of abuse, a point developed throughout the article.

Keywords: vulnerability, vulnerable adults, church abuse, theological anthropology

Vulnerable es el ser humano
en cuanto cuerpo singular abierto a la herida.
No hay sin embargo ninguna necesidad
en el *vulnus* que el término menciona,
sino solo la potencialidad de la herida
siempre inminente y ligada a la contingencia [...] en cuanto cuerpo, el vulnerable permanece tal mientras vive, entregado, en cualquier momento al *vulnus*. La misma potencialidad lo entrega así mismo a la cura y a la ontología relacional que decide el sentido. Irremediablemente entreabierto a la herida y a la cura, el vulnerable está por completo en la tensión de esta alternativa¹.

INTRODUCCIÓN

El término *adulto vulnerable* se ha utilizado en el mundo anglosajón durante décadas², generalmente en el ámbito de la salud, de la investigación científica o de las políticas sociales que buscan delimitar, describiendo, a los posibles sujetos de abuso, como, por ejemplo, los adultos mayores, las personas empobrecidas económicamente o las con algún tipo de discapacidad.

Ya sea por edad, por limitaciones cognitivas o de otro tipo, este término se ha referido principalmente a quienes no pueden defender sus derechos e integridad debido a algo de lo cual pareciera que

¹ A. CAVARERO, *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea* (Anthropos, Barcelona 2009) 58.

² Véase, por ejemplo, R. L. DOUGLASS – T. HICKEY – C. NOEL, *A study of maltreatment of the elderly and other vulnerable adults* (University of Michigan, Institute of Gerontology 1980); J. D. HOYT & J.M. DAVIES, “Meeting the Need for Clear Guidelines: Protecting Vulnerable Adults from Improper Limitation of Medical Treatment in Institutions”, *Minnesota Journal of Law & Inequality* 4(2) (1986), en línea: <https://scholarship.law.umn.edu/lawineq/vol4/iss2/5> (consulta: 16/09/2022). Es, en realidad, el *Informe Belmont* o *Belmont Report* (1979) el que consagra la diáda terminológica *sujeto vulnerable*, al hablar de las aplicaciones del principio del respeto a la persona humana, en línea: <https://www.hhs.gov/ohrp/regulations-and-policy/belmont-report/read-the-belmont-report/index.html> (consulta: 16/09/2022).

carecen a los ojos de la sociedad moderna. Sociedad que, según algunos autores, ve el desempeño autónomo, eficiente y eficaz, en todos los aspectos de la vida, como obligatorio, demandado y auto exigido³.

Si se busca *adultos vulnerables* en la literatura científica en español, la mayoría de las referencias encontradas serán alusiones a realidades discriminatorias por diferencias socioeconómicas o de políticas públicas⁴. La diferencia en el énfasis no es accidental porque, como se ha desarrollado ya ampliamente⁵, hay divergencias sustanciales entre el desarrollo y la hermenéutica norteamericana, europea y latinoamericana de la categoría ético-antropológica de vulnerabilidad humana.

En su comprensión ordinaria, el riesgo de abuso hacia la llamada población adulta vulnerable, generalmente, se deriva de su dependencia de otros para el cuidado, su incapacidad potencial para consentir o comunicarse y, como en todo abuso, la disparidad de poder que existe entre el cuidador y la persona que recibe la atención. Una relación de confianza entre el perpetrador y la víctima presenta otro factor oportunista que contribuye al riesgo de abuso. El abuso de los y las vulnerables abarca siempre una realidad compleja y poliédrica. La amplitud, el alcance de las vulnerabilidades objetivas y el de las experimentadas subjetivamente, y la variedad de abusos que son posibles, complican el reconocimiento y la prevención de dicha explotación.

³ Véase, por ejemplo, B.-CH. HAN, *The Burnout Society* (Stanford University Press, Stanford 2015).

⁴ Con respecto a la especificidad latinoamericana de la categoría, véase, por ejemplo, O. CARDONA, *La necesidad de repensar de manera holística los conceptos de vulnerabilidad y riesgo* (CEDERI, Bogotá 2001); L. GONZÁLEZ, *Orientaciones de lectura sobre vulnerabilidad social*, en *Lecturas sobre vulnerabilidad y desigualdad social* (Centro de Estudios Avanzados – CONICET, Córdoba 2009); etc.

⁵ Por ejemplo, resaltan estas diferencias, desde un punto de vista ético, la investigación de H. TEN HAVE, *Vulnerability. Challenging Bioethics* (Routledge, Nueva York 2016) y desde una perspectiva sociológica, B. MISZTAL, *The Challenges of Vulnerability* (Palgrave Macmillan, London 2011).

Más recientemente, el término *adultos vulnerables* ha aparecido en relación con el abuso eclesial, así como en la psicología, la sociología y las discusiones legales con respecto de la definición de estos adultos y los términos de la reparación que se les debe cuando han sido abusados. En un conocido artículo de 2018⁶, Éric de Moulins-Beaufort lo subraya varias veces: las víctimas de los abusos sexuales en la Iglesia son *personas vulnerables*. A su vez, en la Carta Apostólica emitida *motu proprio* por el Papa Francisco, *Vos estis lux mundi*, el artículo uno enumera:

Las presentes normas se aplican en el caso de informes relativos a clérigos o miembros de Institutos de vida consagrada o Sociedades de vida apostólica con relación a:

- a) delitos contra el sexto mandamiento del Decálogo que consistan en:
 - i. obligar a alguien, con violencia o amenaza o mediante abuso de autoridad, a realizar o sufrir actos sexuales;
 - ii. realizar actos sexuales con un menor o con una persona vulnerable;
 - iii. producir, exhibir, poseer o distribuir, incluso por vía telemática, material pornográfico infantil, así como recluir o inducir a un menor o a una persona vulnerable a participar en exhibiciones pornográficas⁷.

Luego define explícitamente a la persona vulnerable como

cualquier persona en estado de enfermedad, de deficiencia física o psicológica, o de privación de la libertad personal que, de hecho, limite incluso ocasionalmente su capacidad de entender o de querer o, en cualquier caso, de resistir a la ofensa⁸.

Aquí, el aspecto fundamental que define la vulnerabilidad sería la falta de autonomía de la persona –la limitada capacidad de entender, querer o resistir– entendida esta como incapacidad de consentimiento.

En un reciente artículo publicado por la canonista Béatrice Guillón, se distinguen dos usos del término vulnerabilidad, desde el punto de vista legal, refiriéndose a una situación jurídica reconocida por el

⁶ É. DE MOULINS-BEAUFORT, “Que nous est-il arrivé ? De la sidération à l’action devant les abus sexuels dans l’Église”, *Nouvelle Revue Theologique* 140 (2018) 34-54.

⁷ FRANCISCO, *Vos estis lux mundi*, 7 de mayo de 2019. En línea: https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html (consulta: 17/09/2022).

⁸ FRANCISCO, *Vos estis lux mundi*, 2.

derecho penal en dos sentidos: “puede ser inherente a la persona cuando existe una deficiencia mental o una patología psiquiátrica” o en

un segundo sentido e igualmente desde el punto de vista del derecho penal, la vulnerabilidad puede ser el hecho de una situación particular, que es el caso cuando existe una relación de autoridad por la que el subordinado está sometido a su superior⁹.

Continuamos con la explicación de Guillón que, aunque extensa, es, a nuestro juicio, sumamente ilustrativa:

Es en este primer sentido que implícitamente y con demasiada frecuencia son consideradas vulnerables las personas que son víctimas de abusos en la Iglesia. Este tipo de apreciación es por lo demás reforzado por el estado de fragilidad psicológica en que se encuentra *de facto* la víctima tras el drama. De hecho, la violencia sufrida ha roto necesariamente algo en el santuario sagrado de su persona. La víctima puede mostrar una fragilidad psicológica real que es la consecuencia de los hechos, pero esta fragilidad no es un factor explicativo potencial. Con demasiada frecuencia, la víctima sufre la “doble pena”: desgarrada por los abusos que ha sufrido debe soportar también el oprobio de una mirada exterior que vacila entre la condescendencia y la sospecha. A menudo, los fieles católicos se inclinan más a confiar en la institución de la Iglesia que en la persona individual, la cual, por razones de facilidad, es “clasificada” como “persona frágil” o “persona vulnerable”¹⁰.

A juicio de esta autora, en lo que se refiere a los abusos en la Iglesia desde una perspectiva legal, habría que centrarse en la segunda determinación jurídica del vocablo vulnerable. De esta manera, no se estigmatiza y etiqueta a las víctimas en un estatuto inadecuado de *vulnerables* usando el primer sentido otorgado al término, pues esto obstruiría las posibilidades de abordar el fondo de la problemática de los abusos a mayores de edad¹¹.

⁹ B. GUILLON, “Victimes d’abus dans l’Église. Pour une théologie de la vulnérabilité, de la responsabilité et de la guérison”, *Nouvelle Revue Theologique* 144-1 (2022) 24-37, 27.

¹⁰ GUILLON, “Victimes d’abus dans l’Église”, 28.

¹¹ Cf. GUILLON, “Victimes d’abus dans l’Église”, 24-37.

Ahora bien, en el año 2021, el Papa Francisco estableció un nuevo canon¹² en la sección del *Código de Derecho Canónico* titulada “Ofensas contra la vida, la dignidad y la libertad humanas”, donde se declara:

Canon 1398, §1. Un clérigo debe ser castigado con privación de cargo y con otras penas justas, sin excluir, cuando el caso lo requiera, la destitución del estado clerical, si:

1° comete un delito contra el sexto mandamiento del Decálogo con un menor o con una persona que habitualmente tiene un uso imperfecto de la razón o con alguien a quien la ley reconoce igual protección;

2° acicale o induzca a un menor o a una persona que habitualmente tenga un uso imperfecto de la razón o a quien la ley reconozca igual protección a exponerse pornográficamente o a participar en exposiciones pornográficas, ya sean reales o simuladas;

3° adquiera, conserve, exhiba o distribuya inmoralmente, de cualquier manera y por cualquier tecnología, imágenes pornográficas de menores o de personas que habitualmente tienen un uso imperfecto de la razón o a quienes la ley reconoce igual protección¹³.

Como podemos ver aquí, el término adulto vulnerable es excluido y reemplazado por la explicación más larga: “persona que habitualmente tiene un uso imperfecto de la razón o a quien la ley reconoce igual protección”. Esta manera de definir a una persona adulta con estatus equivalente al de un menor ya estaba presente antes de 2019, y se recupera, reemplazando en la definición más reciente del Derecho Canónico del 2021 a aquellos que en *Vos estis lux mundi* se denominaban *adultos vulnerables*. Es, en esencia, otro tipo de descripción legal que enfatiza los aspectos cognitivos y racionales de la humanidad como constitutivos de una adultez plena y, por lo tanto, capaz de consentimiento.

Para la Iglesia católica, el reconocimiento de que existen víctimas adultas de abuso sexual o abuso de conciencia por parte de clérigos o

¹² Para una revisión completa de los aspectos canónicos del asunto, véase B. DALY, “Canon Law in 2021 on Sexual Abuse”, *Australasian Catholic Record* 98/4 (2021) 449-473.

¹³ *New Book VI of the Code of Canon Law* (2021). En línea: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2021/06/01/210601b.html> (consulta: 17/09/2022).

religiosos, hombres y mujeres, es un gran avance. Pero el empleo de la expresión *adultos vulnerables* es, a nuestro juicio, equívoco y ambiguo. Además, tal uso es potencialmente peligroso en su capacidad de revictimización del abusado¹⁴, porque sitúa la fuente y la posibilidad del abuso en la vulnerabilidad –y en una forma específica de entenderla– adjudicada al adulto en particular, más que en la persona que comete el abuso.

Este enfoque distorsiona lo que sucede, es decir, un abuso de poder contra la integridad sexual o de conciencia de un adulto, al centrar la atención en la falta de ciertas cualidades que este “debiese” tener, por ser tal. Y todo ello desde una determinada comprensión –parcial, a nuestro juicio– de la autonomía esperada, en la víctima. Tal como señala Guillón:

Parece que hasta ahora el caso de las víctimas adultas es en parte ocultado porque es complejo: si son adultos, ¿no son en parte responsables de lo que les ha ocurrido? Este es el razonamiento de la justicia civil, de ahí la falta de interés en este tema¹⁵.

Los problemas con tal enfoque se vuelven claros cuando consideramos varias preguntas críticas. ¿Qué sucede en el caso de abuso perpetrado a adultos que no tienen limitaciones cognitivas o de autonomía? ¿O aquellos que no tienen deudas económicas o sociales con la Iglesia o alguno de sus miembros? ¿Qué sucede cuando es la confianza, no la discapacidad o la precariedad, lo que hace posible el abuso? ¿O una imagen distorsionada de Dios, de la voluntad de Dios y de cómo la manifiesta, en lo que llamaríamos hombres y mujeres perfectamente capaces e independientes?

Dichas preguntas obligan a reconsiderar el uso de la expresión y su idoneidad para formular lo que intenta transmitir. Lo haremos en este

¹⁴ Para una clara exposición del fenómeno de la revictimización de quienes han padecido abusos, véase S. FERNÁNDEZ, “Victims Are Not Guilty! Spiritual Abuse and Ecclesiastical Responsibility”, *Religions* 13 (2022) 427, <https://doi.org/10.3390/rel13050427>. Véase también, C. PINTO-CORTEZ – C. GUERRA VÍO – B. BAROCAS – N. PEREDA, “Victimization and Poly-victimization in a National Representative Sample of Children and Youth: The Case of Chile”, *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma* (2020) 3-21, <https://doi.org/10.1080/10926771.2020.1796873>.

¹⁵ GUILLON, “Victimes d’abus dans l’Église”, 27-28.

artículo, replanteando la definición de la categoría ético-antropológica de vulnerabilidad humana, de modo que una comprensión más transdisciplinar y sistemática de esta nos permita profundizar en la antropología teológica que la sostiene. Una vez reconocida su presencia e importancia en la comprensión cristiana del Dios trino y encarnado, volveremos a la pregunta por la expresión adultos vulnerables referida a las víctimas mayores de edad de abusos eclesiales.

1. UNA DEFINICIÓN TRANSDISCIPLINAR DE LA CATEGORÍA ÉTICO-ANTROPOLÓGICA DE VULNERABILIDAD HUMANA

Tal como se ha señalado en ocasiones anteriores¹⁶, la vulnerabilidad humana comprendida de modo transdisciplinar remite a la apertura constitutiva del ser humano en relación con su entorno, con las relaciones que establece, con el modo en que se posiciona ante su propia subjetividad. “Es la condición del ser permeable, de aquel que es afectado y transformado en la interacción con su medio, consigo mismo, con los demás y con aquello que lo trasciende”¹⁷. Dicha estructura abierta sería constitutiva de su humanidad, plasmada en el cuerpo humano de modo evidente, pero también en su condición social y en el imperativo de situarse ante su subjetividad de una manera determinada.

La vulnerabilidad humana es entonces la capacidad potencial “de cada mujer y hombre de ser afectados, corporal, mental, emocional y existencialmente por la presencia, el ser o el actuar de alguien, o de algo, otro”¹⁸. Las palabras que mejor la describen serán apertura, permeabilidad, intersubjetividad, relación, transformación y comunicación. Puede conducir a una respuesta a la llamada a relaciones responsables en la solidaridad, el reconocimiento, la

¹⁶ C. MONTERO, “Hacia una comprensión interdisciplinar de la vulnerabilidad humana como categoría ético-teológica”, *Teología y Vida* 62/4 (2021) 619-620. Véase también C. MONTERO, *Vulnerabilidad. Hacia una ética más humana*, (Dykinson, Madrid 2022).

¹⁷ MONTERO, “Hacia una comprensión interdisciplinar”, 619.

¹⁸ MONTERO, “Hacia una comprensión interdisciplinar”, 619.

protección de quien lo necesita, en el amor y el respeto por el otro vulnerable; o puede traducirse en lo opuesto, pues es también la capacidad inherente de cada ser humano de ser herido o invisibilizado, finalmente, la posibilidad de que alguien o algo nos quite la vida¹⁹.

Como se destaca en el artículo citado, al definir la vulnerabilidad humana de esta manera se resalta su característica relacional e intersubjetiva. Porque somos seres abiertos, inacabados tenemos capacidad de encuentro potencial con otros, con otras, y ese encuentro se traducirá siempre en experiencias o acciones que se sitúan en el continuo entre los polos del amor y la violencia. La vulnerabilidad concreta de cada mujer y hombre otorga sentido y arraiga en la contingencia histórica de cada biografía humana. Por lo tanto, conlleva una posibilidad generativa, de carácter humanizante, para la persona y para la condición humana, y una posibilidad destructiva, en la violencia, cuando se pasa de la potencia al acto de la vulneración del otro.

La vulnerabilidad así comprendida alude a una dimensión humana que prácticamente no ha sido incorporada en nuestra sociedad moderna. Pareciera ser que la invitación única y constante de la sociedad contemporánea es el imperativo de la autonomía, la autosuficiencia, la productividad, y la construcción tanto de la identidad personal autogestionada como del proyecto de vida como mérito voluntarista y solitario²⁰. Pareciera también que se ignora que lo cierto es que vulnerables –en cuanto potencialmente abiertos a la posibilidad de ser heridos y también a la posibilidad de amar– somos todos, todas, siempre. Baste una alusión a la imagen que los medios de comunicación social nos dan de nosotros mismos y de nuestras supuestas capacidades como para ejemplificar lo lejos que está esta autopercepción vulnerable, de la sociedad occidental contemporánea.

¹⁹ Cf. S. J. STALSETT, "Towards a Political Theology of Vulnerability: Anthropological and Theological Propositions", *Political Theology* 16/5 (2015) 467.

²⁰ Cf. M. ALFIE COHEN – L. H. MÉNDEZ, "La sociedad del riesgo: amenaza y promesa", *Sociológica* 15/43 (2000) 180.

Es verdad que la misma palabra vulnerabilidad etimológicamente remite a una herida. El *Diccionario de la Lengua Española*²¹ define vulnerabilidad simplemente como “cualidad de vulnerable” y señala su origen en el latín tardío del S. XVII. Vulnerabilidad proviene del término *vulnerabilis*, del *vulnerare* (herir) y *vulnus* (herida). Esto nos conduce a una constatación inicial, la de la connotación negativa que ha conllevado el término vulnerabilidad, tanto etimológicamente, como en la actualización del concepto en nuestra cultura occidental.

Pero lo que se afirma en la renovada comprensión de la vulnerabilidad humana que proponemos es que, la posibilidad de ser herido es a su vez condición de posibilidad de un tipo de relación intersubjetiva que aspira a la profundidad, a la plenitud. En definitiva, al amor. Si fuésemos “autosuficientes, impermeables, del todo independientes, no nos podrían herir, pero también estaríamos condenados al más monótono y absurdo solipsismo”²². Ahora bien, definir la vulnerabilidad como posibilidad humanizante no implica una mirada ingenua sobre sus potenciales riesgos. Muchas veces el otro vulnerable genera desprecio o compasión de modo visceral, previo al raciocinio de qué es lo que provoca estas reacciones. Puede impulsar el cuidado de dicha vulnerabilidad expuesta o al abuso –la violencia– ante ella.

Entendida así la vulnerabilidad, se comprende que vivimos expuestos a los otros, a lo otro y al Otro. A dicha exposición constitutiva habría que agregar la conciencia de la *labilidad humana*²³, la siempre latente posibilidad de fracasar en el proyecto axiológico personal y social. Siendo la posibilidad del fracaso existencial o vital una alternativa real que se da en las biografías humanas y comunitarias, hay circunstancias sociales y personales que agudizan esta condición y la orillan hacia el ser vulnerados de hecho. La vulnerabilidad humana puede ser –y ha sido sistemáticamente a lo

²¹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española* (Espasa-Calpe, Madrid ²³2021). En línea: <https://dle.rae.es/vulnerable?m=form> (consulta: 17/09/2022).

²² C. MONTERO, *Vulnerabilidad, reconocimiento y reparación. Praxis cristiana y plenitud humana* (Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2012) 44.

²³ Comprendemos aquí el término *labilidad humana* como lo hace el gran filósofo francés P. Ricoeur: “Entiendo por labilidad aquella debilidad constitucional que hace que el mal sea posible” (P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad* [Trotta, Madrid ²2011] 15).

largo de la historia de la humanidad– causa u oportunidad de opresión, manipulación y desprecio que vulnera.

Como se ha expuesto en otras ocasiones, el concepto de vulnerabilidad nos exige examinar cómo el poder, los bienes sociales, y la riqueza son distribuidos. Lo relevante es apuntar a la necesidad de reestructurar las instituciones sociales y de desafiar las inequidades sociales. Pues el perpetuo riesgo y la realidad de la vulnerabilidad es que en muchas ocasiones conduce a la explotación o el abuso, a la manipulación, el conflicto, a la desigualdad y la violencia, más que a la solidaridad en reconocimiento del común destino y de los intereses mutuos del bien común²⁴.

Comprendida de esta manera, la vulnerabilidad humana es simultáneamente potencial transformación generativa y potencial devastación en la herida y la explotación. Es inherente, constitutiva, propiamente humana. Es el ser humano irremediabilmente abierto a la herida y a la cura, a la contingencia y a la ontología relacional, que otorga sentido y arraiga en la realidad concreta²⁵. Es la realidad de cada persona expuesta a lo ilimitado de su desear y su preguntar, y a lo limitado de sí mismo, de los demás y del mundo²⁶. Finalmente, esta definición transdisciplinar de la vulnerabilidad humana exige siempre una elección ética, pues se impone –la humanidad, la vulnerabilidad– en el rostro del otro, de los otros, y del propio rostro, desnudo²⁷.

2. ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA DE LA VULNERABILIDAD

Dicha manera de comprender la vulnerabilidad humana nos evoca, desde la antropología teológica, la noción de Karl Rahner del ser

²⁴ C. MONTERO, “Vulnerabilidad humana y abusos no sexuales en la Iglesia católica”, en D. PORTILLO (ed.), *Abusos y Reparación. Sobre los comportamientos no sexuales en la Iglesia* (PPC, Madrid 2021) 143-154.

²⁵ Cf. A. CAVARERO, *Horrorismo*, 58.

²⁶ Cf. J. MASIÁ CLAVEL, *El Animal Vulnerable* (Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1997) 187-188.

²⁷ Cf. E. LÉVINAS, *Humanismo del otro hombre* (Siglo Veintiuno, Madrid 1974) 58.

humano como espíritu²⁸, la apertura a su realidad, a los demás y a Dios, y la permeabilidad –nos afectamos y afectamos a las personas, a la naturaleza, a nosotros mismos, etc.²⁹– que diferencia nuestra vulnerabilidad de la vulnerabilidad animal.

Nos encontramos así con un elemento tomista que se ha reafirmado sucesivamente desde la elaboración teológica-antropológica del Aquinate mismo: la radical apertura creacional que requiere del asentimiento de la libertad humana para el encuentro con su Creador. Este elemento, significativo en nuestro planteamiento, es retomado a lo largo de los siglos en sucesivas elaboraciones de los neotomistas. Por ejemplo, la concepción de la vulnerabilidad humana como apertura radical es propuesta por la Escuela de Salamanca, especialmente a partir de Francisco de Vitoria. Para este, por medio de la redención, la gracia perfecciona, pero

teniendo la naturaleza humana una capacidad radical de apertura a ella, es necesario que aquella se abra, la acoja en lo profundo de su ser, es decir, en un acto de libertad. De este modo, sin renunciar a su ser, puede el hombre ser transformado interiormente por esta nueva realidad que viene de lo alto³⁰.

Siendo la antropología y la teología de Vitoria una elaboración optimista de la realidad de la mujer y el hombre concretos, incluye, sin contradicción con esto, la noción de la fragilidad de la naturaleza humana. Es aquí, en la Escuela de Salamanca, donde vemos, quizás por primera vez, la incorporación de la vulnerabilidad humana en sus tres dimensiones (ontológica, situacional y labilidad), en una antropología teológica que es capaz de aplicar la norma general –la ley natural– a las circunstancias singulares que experimenta una persona desde su realidad. Es esto lo que desarrollará posteriormente Karl Rahner.

²⁸ Cf. K. RAHNER, *Oyente de la Palabra: Fundamentos para una filosofía de la religión* (Herder, Barcelona 1976) 79.

²⁹ Cf. F. BERRIOS, “Noción de «espíritu» en Karl Rahner: una perspectiva de filosofía de la religión”, *Teología y Vida* 56/3 (2015) 226.

³⁰ B. MÉNDEZ FERNÁNDEZ, *El problema de la salvación de los “infieles”, en Francisco de Vitoria. Desafíos humanos y respuestas teológicas en el contexto del descubrimiento de América* (Monografías 33; Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma 1993) 24.

Desde este planteamiento, la condición intrínseca o criatural, es la de la exposición y la permeabilidad a la realidad y a aquello que la trasciende. Es la de la vulnerabilidad ontológica.

Por otro lado, la teología reciente de la *imago Dei* pone el énfasis en la relacionalidad de Dios y su vínculo indisoluble con el ser humano. De formas variadas, tanto W. Pannenberg como D. Kelsey ven esta imagen de Dios en el ser humano ligada a su apertura al mundo, a los demás y a aquello que lo trasciende³¹. Dios también aparece como realidad trascendente pero relacional, porque, aunque no puede ser experiencia empírica sino siempre mediada, hay una relación necesaria entre Dios y el mundo³².

Cuando se percibe la vulnerabilidad humana como una característica del mundo creado, necesariamente también se ha de comprender como rasgo, en esencia, positivo. La decisión más radical, quizás, de la teología cristiana es la de reconocer en cada ser humano la representación, la imagen, de Dios mismo y su más auténtica revelación de lo que esto significa en la persona de Jesucristo³³. De hecho, la comprensión de la condición humana vulnerable como creatural hace que esta se vuelva símbolo religioso de la capacidad de vincularse, de afectar y de ser afectado, de Dios mismo. También permite comprender la vida humana como inherentemente procesual y transformativa³⁴. Una aproximación teológica a la vulnerabilidad humana ha de considerarla parte de lo creado, y, por tanto, parte de la bondad de la creación.

Así, Dios elige limitarse a través de la creación, de lo que es no-Dios. Abre espacio para la *otredad* y la ama en cuanto creación suya. Es en el amor a la mujer y al hombre, a la humanidad creada, y a la libertad que le entrega en su apertura constitutiva, que Dios puede ser

³¹ J. O. HENRIKSEN, "Embodied, Relational, Desiring, Vulnerable – Reconsidering Imago Dei", *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 62/3 (2020) 268, <https://doi.org/10.1515/nzsth-2020-0014>.

³² HENRIKSEN, "Embodied, Relational, Desiring, Vulnerable", 270.

³³ Es esto lo que señala el CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, n° 22: "Cristo manifiesta el hombre al propio hombre".

³⁴ HENRIKSEN, "Embodied, Relational, Desiring, Vulnerable", 275.

comprendido como vulnerable –por elección– a la acogida o al rechazo de su criatura³⁵.

También desde la teología trinitaria contemporánea se puede afirmar como símbolo la fe en un *Deus vulnerabilis*. La Trinidad de amor que es Dios está compuesta por las metáforas de relación, comunicación y comunión del otro, semejante pero no mismidad homogénea. Es de este Dios Trinidad que el ser humano es imagen y semejanza. En *Cáritas in veritate*, el papa Benedicto XVI lo expresa con belleza:

La Trinidad es absoluta unidad, en cuanto las tres personas divinas son relacionalidad pura. La transparencia recíproca entre las personas divinas es plena y el vínculo de una con otra total, porque constituyen una absoluta unidad y unicidad. Dios nos quiere también asociar a esa realidad de comunión: “para que sean uno, como nosotros somos uno” (Jn 17,22). La Iglesia es signo e instrumento de esta unidad. También las relaciones entre los hombres a lo largo de la historia se han beneficiado de la referencia a este modelo divino. En particular, *a la luz del misterio revelado de la Trinidad*, se comprende que la verdadera apertura no significa dispersión centrífuga, sino compenetración profunda. Esto se manifiesta también en las experiencias humanas comunes del amor y de la verdad³⁶.

Así, un Dios que se concibe como comunión, que se constituye como tal por medio de las relaciones intratrinitarias, es un Dios esencialmente abierto. Por otro lado, comprende en el acto creador la trascendencia de Dios como un hacerse disponible, abriéndose a la relación. Al crear el universo, Él hace espacio para algo otro que Dios, dispone activamente de su ser divino para relacionarse con lo diferente a sí. De esta forma, Dios voluntariamente limita su libertad absoluta por el amor absoluto, dejando ir el poder absoluto, abriéndose al ser de la criatura³⁷. Dicho amor y apertura tiene su culmen en la encarnación, como decisión definitiva que atraviesa la historia de la humanidad y marca la creencia cristiana en un Dios vulnerable.

³⁵ STALSETT, “Towards a Political Theology of Vulnerability”, 475.

³⁶ BENEDICTO XVI, *Carta encíclica caritas in veritate*, 2009, n° 54.

³⁷ Cf. T. E. REYNOLDS, *Vulnerable Communion. A Theology of Disability and Hospitality* (Brazos Press, Grand Rapids – Michigan 2008) 160.

3. LA PERSONA VULNERABLE Y LOS ABUSOS EN LA IGLESIA CATÓLICA

La vulnerabilidad de quienes se abren a la fe en un Dios que es a la vez Trinidad y hombre encarnado, a la comunidad eclesial que es su mediación concreta, está marcada por esta apertura constitutiva –la condición de espíritu de todo ser humano– y relacionalidad intrínseca que moviliza el deseo de Dios. Muchas veces, también, la búsqueda de un sentido trascendente y de una vida traspasada por el Evangelio de Jesús está marcada por la generosidad que surge de la gratitud del encuentro con el Creador. Pero sobre todo está marcada por la confianza en una promesa contenida en esta Buena Noticia: la de un amor incondicional que sostiene y da sentido a cada una de las vidas humanas.

Esta apertura compromete de la manera más vinculante, a quienes interactúan con ella, al respeto, la protección de la integridad y la no manipulación de la intimidad expuesta, de la generosidad, de la búsqueda de relación con la trascendencia, con el trascendente. Si asumimos la definición de vulnerabilidad que hemos planteado, y la antropología teológica que subyace en ella, entonces el término *adulto vulnerable* es erróneo. Pues es desde la realidad concreta, la de personas vulnerables –todas las personas, en cuanto vulnerables– que se compone nuestra Iglesia. Todas y todos, niños, jóvenes y adultos, estamos expuestos al abuso en cuanto todas y todos somos vulnerables.

Quien no está abierto o no se deja afectar por el llamado de Jesús no es capaz de seguirle. Los discípulos deben estar abiertos para ser afectados. En este sentido, la capacidad de ser afectado –la vulnerabilidad– no es un defecto, sino más bien una condición necesaria del discípulo. Por ello, las personas generosas corren mayor riesgo de ser abusadas. En consecuencia, la posibilidad del abuso espiritual no radica en una deficiencia de las víctimas, sino en la apertura humana a los demás, que siempre implica el riesgo de ser herido³⁸.

³⁸ S. FERNÁNDEZ, “Abuso de conciencia y libertad cristiana”, *Seminarios. Sobre los ministerios en la Iglesia* 67/230 (2022) 87, <https://doi.org/10.52039/seminarios.v67i230.1109>.

La Iglesia en sí misma, en cuanto estructura e institución humana, también es vulnerable, y por tanto lábil, capaz de actuar ante la vulnerabilidad de sus miembros desde todo el espectro que va de los polos del amor a la violencia. Esta realidad, la de la posibilidad del abuso y la violencia ejercida dentro la Iglesia, que hacen de ella también una “cultura de abusos”³⁹, la venimos comprendiendo en nuestros tiempos solo a partir de la crisis eclesial por abusos sexuales y no sexuales, a menores y a adultos.

Nosotros también proponemos una comprensión de la vulnerabilidad que tiene un doble afluente. En primer lugar, está la vulnerabilidad general, que también ha sido llamada ontológica o antropológica, definida como apertura inherente del ser humano a su propia conciencia y a aquello y aquellos que lo rodean. Esta permeabilidad, porosidad humana, es la que nos permite amar, solidarizar, salir de nosotros mismos en busca de sentido, vinculación auténtica y trascendencia. En este sentido, todas, todos, porque somos capaces de apertura a la trascendencia del Otro y del otro, somos también vulnerables al abuso, a la manipulación, al control coercitivo en el contexto religioso.

Esto no ocurre por una necesaria debilidad concreta (dado nuestro imaginario colectivo, estamos acostumbrados a pensar –aunque muchas veces no lo pongamos en palabras– en las víctimas de abusos como débiles en algún ámbito), sino a veces incluso por fortalezas tales como la entrega descentrada de sí, el deseo de dar la vida, el sentido que se encuentra en la fidelidad, la búsqueda de la voluntad de Dios, etc. El abuso aquí ocurre exacerbando hacia el exceso, exigiendo un despojo de sí para provecho de otro concreto, el victimario, que crece en poder y en control de la persona abusada.

En segundo lugar, está la vulnerabilidad específica o situacional. Son personas en situación de especial fragilidad dadas vulneraciones previas, o condiciones de debilidad física o mental, o biografías particularmente atravesadas por daño, pobreza, exclusión, carencia afectiva, etc. De alguna manera, todos y todas, podríamos, también

³⁹ FRANCISCO, Carta del Santo Padre Francisco al Pueblo de Dios, 2018, en línea: https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2018/documents/papa-francesco_20180531_lettera-popolodidio-cile.html (consulta: 17/09/2022).

aquí, encontrarnos en esta situación específica en algún momento de la vida. En el caso de las personas que experimentan una gran vulnerabilidad, lo que preocupa es que el abusador ejerce el control a través de la identificación de esa fragilidad, a menudo bajo el pretexto de protegerla o acogerla, dañando aún más a la víctima al manipular, cosificar y abusar de esa debilidad.

Esta concepción dual de la vulnerabilidad –antropológica y situacional– exige respeto a la integridad de todas las personas y protección especial para aquellas que están en condiciones específicas de mayor precariedad⁴⁰. Esto significa que en los protocolos y políticas de prevención de abusos –también los no sexuales– en los que muchos grupos, congregaciones o diócesis trabajan hoy, habría que explicitar esta doble vulnerabilidad: en primer lugar, todos y todas somos vulnerables al abuso sexual, espiritual, de poder o de conciencia. La integridad física, emocional y de conciencia de cada cristiano, de cada ser humano, ha de ser respetada y promovida. En segundo lugar, las personas o grupos que se encuentran en situaciones de mayor debilidad concreta han de ser explícitamente protegidas y resguardadas ante una incrementada posibilidad de abuso.

Es cierto que, desde la psicología clínica, formulada con una perspectiva más relacional y fenomenológica, podrían permitirse distinciones acerca de la fragilidad o fortaleza psíquica (por ejemplo, a nivel de coherencia, estructuración y unidad interna) que varía en las personas según diversas experiencias de apego o de traumas de vinculares tempranos. Desde esta distinción, se podría decir que hay adultos más frágiles en las dinámicas de relación y que pueden ser más vulnerables al abuso.

Ahora bien, por otro lado, los diversos contextos vinculares de las dinámicas eclesiales nos ponen a todos en situación de especial vulnerabilidad, de modo particular cuando se trata de relaciones de ayuda, que son, por lo mismo asimétricas. Dicha fragilidad, en el caso de los abusos eclesiales, es acentuada por el modo en que lo sagrado es

⁴⁰ Cf. UNESCO *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*, 2005, art. 8, en línea: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146180> (consulta: 17/09/2022).

proyectado en el lenguaje performativo de la Iglesia católica y sus miembros, en particular, el clero⁴¹.

El problema del abuso eclesial, entonces, no se ha de centrar en la vulnerabilidad humana de la víctima, sino en el perpetrador y las estructuras institucionales que posibilitan su violación a la apertura a él o ella confiada. Los abusos sexuales y no sexuales, de poder y de conciencia quebrantan la integridad física del otro, ciertamente, pero también su integridad biográfica, psíquica y su cosmovisión, valores y creencias, de modo que se exacerba la vulnerabilidad radical inherente a todo ser humano.

Su forma de verse afectado no ocurre solo con personas con capacidad disminuida de consentimiento. Les sucede a todos aquellos que, en su vulnerabilidad, su apertura y permeabilidad, están dispuestos a confiar, a amar y a creer en el otro, en una relación que tiene sus raíces en valores trascendentes. Es a partir de esta realidad compartida de ser personas frágiles que se compone nuestra Iglesia. Vale la pena repetir: todas, todos, niños, jóvenes y adultos, estamos expuestos al abuso porque todos somos vulnerables.

De modo análogo, la existencia y el reconocimiento de esta realidad a nivel social exacerba la vulnerabilidad de toda sociedad humana, produciendo, como hemos señalado, escándalo, derrumbe de confianza y deslegitimación de liderazgos e instituciones.

El problema se produce, en los casos eclesiales, así como en otras instituciones, cuando se traicionan relaciones que, por su naturaleza, se supone que son hospitalarias, amables y que acompañan la vida y la fe de quienes han depositado su confianza en aquellos a quienes dan autoridad. En la asimetría del poder y en el control de la propia conciencia, la vulnerabilidad se vulnera, es decir, se explota y se abusa, al hacer real lo que siempre está latente y potencial. El agravante en el

⁴¹ P. DIAZ-LIZE, "Cambios en los umbrales de lo tolerable. Del silenciamiento a la publicización del abuso eclesiástico en Chile contemporáneo (2010-2020)", *Revista LIMITE. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología* (2022) (en prensa).

caso de los abusos de la Iglesia es que dicha vulneración la perpetraría justamente quien ha sido erigido como “representante de Dios”⁴².

La autoridad espiritual, aunque no cuente con un soporte jurídico, tiene mucha influencia en la vida de los fieles, sobre todo en aquellos que quieren vivir su vida cristiana con apertura y compromiso. Por ello, está llamada a jugar un importante papel en el desarrollo de los creyentes, en especial, de aquellos que, con generosidad, aspiran a un seguimiento de Jesús que va más allá de los mínimos exigidos por la ley. Su uso legítimo contribuye de manera decisiva a la misión de la Iglesia. Por el contrario, su uso perverso puede tener consecuencias destructivas en la salud espiritual, psicológica y física de los creyentes⁴³.

Ahora bien, en la Iglesia católica, la autoridad espiritual no procede solo del carisma personal, sino también del respaldo institucional, establecido por tradición. La Iglesia católica pone fuerte énfasis en el aspecto de las mediaciones –sacramentales, ministeriales, de lugares teológicos– de la gracia y la presencia de Dios.

Por ello, en la cultura católica, el aspecto institucional de la autoridad es central. De hecho, es capaz de garantizar la autoridad de líderes que no cuentan con especiales cualidades personales. Por ejemplo, un ministro ordenado es llamado *alter Christus* y goza de autoridad espiritual sin importar sus cualidades personales⁴⁴.

Tal como señala Guillón,

a diferencia de las víctimas de todos los demás tipos de abuso en el mundo, las víctimas en la Iglesia [...] se han visto traicionadas por

⁴² Mucho se ha escrito ya sobre el clericalismo y su incidencia en los abusos eclesiales. Véase, por ejemplo, D. M. MCGRAW y otros, “Consequences of Abuse by Religious Authorities: A Review”, *Traumatology* 25/4 (2019) 242-255; M. BENKERT – T. P. DOYLE, “Clericalism, Religious Duress and its Psychological Impact on Victims of Clergy Sexual Abuse”, *Pastoral Psychol* 58 (2009) 223-238; M. KEENAN, *Child Abuse and the Catholic Church. Gender, Power and Organizational Culture* (Oxford University Press, Oxford 2012), etc.

⁴³ FERNÁNDEZ, “Abuso de conciencia y libertad cristiana”, 80.

⁴⁴ FERNÁNDEZ, “Abuso de conciencia y libertad cristiana”, 83.

personas en las que habían puesto su confianza para avanzar en el camino de la salvación⁴⁵.

Esto provoca escándalo en la comunidad eclesial, pues no dice relación con la persona de Jesús y su modo de relacionarse y vivir, ni con el Evangelio que nos legó como Buena Noticia para el mundo entero de todos los tiempos, ni con la misión de la Iglesia de seguir a Jesucristo resucitado y presente, especialmente, en medio de la vulnerabilidad humana.

Pero también provoca escándalo en la sociedad civil pues deslegitima y desacredita una institución milenaria en Occidente, y que, innegablemente, ha marcado su cultura y valores. El escándalo que estremece, junto al narcisismo eclesial que ha derivado en el encubrimiento sistemático o la negación categórica de dichos abusos⁴⁶, ha significado que ha sido una realidad mal asumida, ante la que nos encontramos poco formados y estructuralmente desprotegidos.

El Dios cristiano, el Padre de Jesús, ciertamente es un Dios enamorado de lo humano, y en particular, de la belleza de su vulnerabilidad, entendida como lo hemos venido diciendo, esta apertura inherente que, aunque lo expone a la herida, hace posible el amor, la solidaridad, la ternura y la compasión.

La respuesta institucional al abuso sexual, de poder y de conciencia no puede ser, por tanto, el –infructuoso, por lo demás– intento de eliminar las vulnerabilidades humanas. Más bien, habría que preguntarnos como Iglesia acerca de las estructuras institucionales, los modos de relación entre miembros ordenados y laicos en la comunidad cristiana, la formación de quienes ostentan mayor poder y la forma en que este se distribuye, de modo que la vulnerabilidad humana, nunca más, sea ocasión de abuso.

⁴⁵ GUILLON, “Victimes d’abus dans l’Église”, 25.

⁴⁶ Una investigación muy sugerente acerca de las sombras (en la línea de Carl Gustav Jung) de la Iglesia y el narcisismo eclesial es desarrollado en C. BARRIONUEVO, *Una Iglesia devorada por su propia sombra. Hacia una comprensión integral de la crisis de los abusos sexuales en la Iglesia Católica* (Universidad Alberto Hurtado, Santiago 2021).

CONCLUSIONES

A lo largo de este artículo hemos visto cómo la vulnerabilidad humana universal y las vulnerabilidades situacionales pueden definirse de una manera nueva, que discontinúa el mito de la autonomía individual autosuficiente de la sociedad contemporánea. Esta forma de entender la vulnerabilidad conlleva una dimensión ética explícita: el respeto y la solidaridad en nuestra fragilidad compartida, y la protección y promoción de la integridad de quienes se encuentran en situación de especial debilidad.

El abuso sexual de menores ha sido, durante al menos las últimas cinco décadas, motivo de sufrimiento inconmensurable, trauma y traición para miles de personas en todo el mundo. También ha sido, como algunos han dicho, la mayor crisis eclesial desde la reforma protestante. Y motivo de escándalo y deslegitimación de la fe cristiana en la sociedad civil. Mucho se ha escrito, explorado científicamente y articulado con el fin de reaccionar y prevenir el abuso eclesial.

Planteamos que la expresión *adultos vulnerables* es inapropiada, primero, porque todo adulto puede ser –y en la realidad de la estructura eclesial clerical que vivimos hoy, es– vulnerable a abusos sexuales, de conciencia, en definitiva, de poder. En segundo lugar, es inapropiada porque traslada el foco de la responsabilidad ante el abuso perpetrado del victimario a la víctima. El mensaje que pareciera sugerir es “has sido abusado porque, aun siendo adulto, eres vulnerable”. “Es culpa de tu vulnerabilidad la manipulación, explotación o cosificación de la que has sido objeto”. Y finalmente, en tercer lugar, es inapropiada porque estigmatiza –como cualquier intento de categorizar personas en grupos o poblaciones vulnerables– y acrecienta el riesgo de un paternalismo indebido, poniendo en situación de mayor vulnerabilidad al abuso.

La cultura católica, por desgracia, tiende a absolutizar la mediación eclesiástica y a descuidar otras mediaciones, en especial la de la conciencia personal⁴⁷.

⁴⁷ FERNÁNDEZ, “Abuso de conciencia y libertad cristiana”, 84.

Por lo tanto, en

el contexto católico, este tipo de abuso es cometido por un individuo o un sistema respaldado por la Iglesia católica como digno de confianza. Por consiguiente, siempre tiene una dimensión eclesial e implica una responsabilidad institucional⁴⁸.

Así, como Iglesia, ya sean comunidades eclesiales o estructuras jerárquicas, estamos fallando cuando no somos capaces de velar por la integridad de cada ser humano, reconociendo su fragilidad, deseos, necesidades y la belleza sagrada de su búsqueda de la felicidad, la plenitud y trascendencia. Cuando, de la manera más despreciable, abusamos de las situaciones particulares y concretas de vulnerabilidad en las que se encuentran mujeres y hombres, niños y jóvenes, estamos traicionando la alianza y la misión con la que Dios nos ha hecho partícipes de la vida de Jesucristo, particularmente presentes en cada una de las víctimas y sobrevivientes.

⁴⁸ FERNÁNDEZ, "Abuso de conciencia y libertad cristiana", 84.