

Capítulo 22: Abuso sexual clerical, teología basada en el trauma y promoción de la resiliencia

Nuala Kenny

La incidencia mundial de abusos físicos, emocionales, sexuales y espirituales y de explotación sexual de niños y jóvenes por parte de familiares y personas en puestos de confianza es estremecedora. Tal explotación es aún más trágica cuando es perpetrada por clérigos que representan a un Dios que es amor. Jesús muestra auténtica indignación ante esta violación de los inocentes: «Pero a quien sea causa de pecado para uno de estos pequeños que creen en mí, más le valdría que lo arrojaran al fondo del mar con una piedra de molino atada al cuello» (Mt. 18,6). La protección de los niños y los jóvenes, los más vulnerables entre nosotros, y el fomento de su desarrollo humano es fundamental en nuestra llamada al discipulado. Esto requiere reconocer los daños causados por el abuso sexual, abordar las creencias y prácticas sistémicas y culturales que fomentan el abuso y comprender la vulnerabilidad. Por último, requiere que fomentemos una resiliencia enraizada en los conocimientos científicos y el testimonio de la resurrección.

Reconocer los daños causados por el abuso sexual de niños y jóvenes

El abuso sexual de menores es un abuso de poder, de autoridad y de conciencia contra los más vulnerables entre nosotros. Ocurre en los hogares y en lugares seguros a manos de adultos de confianza. Es un grave problema social, aún no reconocido en muchas naciones y culturas. Conocemos los profundos daños de esta violación a través de los relatos de las víctimas-supervivientes recogidos en una abundante y detallada

información procedente de casos judiciales penales y civiles. El género de la biografía, la autobiografía y el blog también proporcionan una visión crucial de tales daños¹. El papa Francisco se aseguró de que las voces y las historias de las víctimas fueran centrales en la cumbre sin precedentes de 2019 sobre la protección de los menores².

La investigación confirma las consecuencias perjudiciales del abuso sexual en la infancia y la adolescencia por parte de una persona de confianza, incluyendo daños físicos, emocionales y espirituales³. El abuso sexual en esta etapa decisiva del desarrollo humano se traduce en dificultades en la percepción de uno mismo, la confianza y las expectativas depositadas en los demás, y en el funcionamiento cognitivo, lo que a menudo conduce a cambios dramáticos en el rendimiento escolar. Las víctimas pueden mostrarse erráticas, desde dependientes hasta rabiosas e iracundas, e incurrir en comportamientos autodestructivos, incluido el suicidio. Si los niños y jóvenes logran hablar de los abusos, el asesoramiento cercano al momento del abuso será de gran ayuda. Dado que suele transcurrir mucho tiempo entre la experiencia del abuso y su revelación, muchas personas sufren daños físicos, psicológicos y emocionales de por vida⁴. Las víctimas se forman una imagen negativa de sí mismas; sienten culpa, vergüenza y confusión sobre las normas y la identidad sexuales;

¹ Gary Bergeron, *Don't Call Me a Victim* (Lowell, MA: King Printing Company, 2004); Hank Estrada, *Unholy Communion: Lessons Learned from Life Among Pedophiles, Predators, and Priests* (Nuevo México: Red Rabbit Press, 2011); Carmine Galasso, *Crosses: Portraits of Clergy Abuse* (Londres, UK: Trolley Ltd., 2007); Tony Lembo, *The Hopeville Fire Department: A Boy's Tale of Betrayal by One of New England's Most Notorious Priests* (Doylestown, PA: Prose & Pictures, 2007); Colm O'Gorman, *Beyond Belief* (Londres, UK: Hodder & Stoughton, 2010); David Price, *Altar Boy, Altered Life: A True Story of Sexual Abuse* (Indianápolis, IN: Dog Ear Publishing, 2008).

² «Vatican Summit on the Protection of Minors in the Church», *St. Louis Review*, www.archstl.org/st-louis-review/vatican-summit.

³ David Finkelhor y Angela Browne, «The Traumatic Impact of Child Sexual Abuse: A Conceptualization», *American Journal of Orthopsychiatry* 55, núm. 4 (1985): 530-541.

⁴ Julia I. Herzog y Christian Schmahl, «Adverse Childhood Experiences and the Consequences on Neurobiological, Psychosocial, and Somatic Conditions across the Lifespan», *Frontiers in Psychiatry* 9, núm. 420 (2018): 1-8, doi.org/10.3389/fpsyg.2018.00420.

tienen dificultades para confiar y relacionarse, una sensación de impotencia que interfiere en la educación y el trabajo, depresión, ansiedad e ira, tendencias suicidas y un pequeño riesgo de convertirse ellas mismas en abusadores. El asesoramiento psicológico es un componente esencial del tratamiento.

Como ha demostrado Stephen Rosetti, la explotación sexual de niños y jóvenes por parte del clero también puede causar efectos devastadores en la fe y la espiritualidad. Las víctimas se sienten abandonadas por Dios, que no puso fin a los abusos, ni siquiera cuando se lo suplicaron⁵. Esta pérdida de un Dios bondadoso y comprensivo es el mayor daño del abuso sexual clerical. Thomas Doyle, que ha estudiado el «trauma espiritual», muestra que muchas víctimas pierden la confianza en su bondad inherente y creen que no son dignas de amor ni pueden curarse. Algunas experimentan una sensación de inutilidad y de limitación de su capacidad de actuar que en ocasiones tiene graves consecuencias para su identidad moral⁶. A menudo, los padres de las víctimas no las creían y a veces incluso las castigaban por atreverse a sugerir que el «santo sacerdote» había pecado⁷. Este daño se agravó cuando los representantes de la Iglesia no creyeron a las víctimas. La creencia en la Iglesia como lugar de santidad y seguridad puede derrumbarse para siempre, y las víctimas pierden el apoyo de la vida litúrgica y de oración de la comunidad.

Kenneth Pargament y sus colaboradores han observado que muchos terapeutas destacados no reconocen los daños espirituales específicos que se producen cuando el agresor es «otro Cristo». La atención pastoral corre el riesgo de agravar el abuso porque puede desencadenar el TEPT (trastorno de estrés postraumático) a través del olor del incienso, los

⁵ Stephen J. Rosetti, *Slayer of the Soul: Child Sexual Abuse and the Catholic Church* (New London, CT: Twenty-Third Publications, 1991).

⁶ Thomas P. Doyle, «The Spiritual Trauma Experienced by Victims of Sexual Abuse by Catholic Clergy», *Pastoral Psychology* 58, núm. 3 (2009): 239-260, doi.org/10.1007/s11089-008-0187-1.

⁷ Jason Berry, *Lead Us Not into Temptation: Catholic Priests and the Sexual Abuse of Children* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 2000).

sonidos de las campanas de la iglesia y otros símbolos. La sanación y la reconciliación por la fuerza no son posibles. Con ayuda, muchas víctimas logran cierta curación. Por desgracia, muchas otras nunca logran reconciliarse con Dios o con la Iglesia⁸. Un número especial del *Journal of Child Sexual Abuse* recopiló la investigación sobre el impacto a largo plazo del abuso sexual infantil en el funcionamiento y el bienestar de los adultos. Sin embargo, no prestó la debida atención a la vulnerabilidad ni se interesó por la resiliencia⁹.

Dinámicas subyacentes y factores culturales sistémicos

Una cultura de protección de los menores y las personas vulnerables requiere la conversión tanto de las mentes y los corazones como de las políticas y las normas basadas en lo que mejor funciona en la práctica¹⁰. También exige comprender las fuerzas sistémicas y culturales más profundas, incluidas las creencias y las prácticas que permiten o promueven esos daños. En 1986, con el reconocimiento público de la prolongada crisis de los abusos sexuales a menores en Occidente, la investigación se centró inicialmente en identificar los factores de riesgo en las víctimas y en los agresores. Pronto se hizo evidente que este enfoque no evaluaba adecuadamente la complejidad de la casuística. El sociólogo estadounidense David Finklehor proporcionó un marco útil para evaluar las «dinámicas o condiciones previas» de los abusos. Entre ellas se incluyen la motivación para abusar, la superación de las inhibiciones, la superación

⁸ Kenneth I. Pargament, Nichole A. Murray-Swank y Annette Mahoney, «Problem and Solution: The Spiritual Dimension of Clergy Sexual Abuse and Its Impact on Survivors», *Journal of Child Sexual Abuse* 17, núm. 3-4 (2008): 397-420, doi.org/10.1080/10538710802330187.

⁹ Heather B. MacIntosh y A. Dana Ménard, «Where Are We Now? A Consolidation of the Research on Long-Term Impact of Child Sexual Abuse», *Journal of Child Sexual Abuse* 30, núm. 3 (2021): 253-257, doi.org/10.1080/10538712.2021.1914261.

¹⁰ Karlijn Demasure, Katharina Fuchs y Hans Zollner, *Safeguarding: Reflecting on Child Abuse, Theology and Care* (Lovaina: Peeters, 2018).

de la resistencia del niño y la disminución de la vigilancia social¹¹. Este planteamiento se ha modificado y ampliado con el tiempo, pero sigue siendo útil para centrarse en las cuestiones más profundas que están en juego. Estas condiciones previas pueden servir de base para un análisis específico de la Iglesia con el fin de identificar las creencias, prácticas y relaciones que han facilitado el abuso sexual clerical de niños y jóvenes confiados y dependientes¹².

En mis casi cuarenta años de trabajo en la sanación de la Iglesia ante la crisis del abuso sexual clerical, he identificado una patología en la Iglesia que es contraria a la misión, las palabras y el testimonio de Jesús:

La patología incluye daños físicos, emocionales y espirituales devastadores para niños, jóvenes y personas vulnerables; silencio, secretismo y negación para evitar el escándalo; abuso de poder, autoridad y conciencia; fracaso de la teología moral para formar la conciencia y fomentar la virtud; fracaso del liderazgo para aprender de las ciencias empíricas y sociales; incapacidad o falta de voluntad para abordar los factores sistémicos y culturales subyacentes; y divisiones polarizadoras sobre la naturaleza de la crisis que están fracturando el Cuerpo de Cristo e impidiendo la sanación¹³.

Una cuestión fundamental en toda patología es el abuso de poder, de autoridad y de conciencia¹⁴. Aunque se ha hecho mucho en todos los niveles de la Iglesia en cuanto a políticas y protocolos de protección y

¹¹ David Finkelhor, *Child Sexual Abuse: New Theory and Research* (Nueva York: Free Press, 1984).

¹² Nuala Kenny, «The Clergy Sexual Abuse Crisis: Dynamics and Diagnosis», *ET Studies* 4, núm. 2 (2013): 201-219, doi.org/10.2143/ETS.4.2.3007278.

¹³ Nuala P. Kenny, *A Post-Pandemic Church: Prophetic Possibilities* (Toronto: Novalis, 2021), 34.

¹⁴ Mary Gail Frawley-O'Dea, *Perversion of Power: Sexual Abuse in the Catholic Church* (Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2007); Stephen Bullivant, Eric Marcelo O. Genilo, Daniel Franklin Pilario y Agnes M. Brazal, ed., *Theology and Power: International Perspectives* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2016).

prevención, estos problemas más profundos persisten¹⁵.

Vulnerabilidad

Vulnerabilidad deriva del latín *vulnus*, que significa «herida»; por lo tanto, vulnerabilidad significa poder ser herido. Es a la vez una noción espiritual y moral primordial y una noción vaga y compleja. Vulnerable no significa ser o haber sido herido, sino más bien la posibilidad de ser herido¹⁶. Comprender la naturaleza de la vulnerabilidad es crucial para poder proteger eficazmente a los niños, prevenir el abuso y propiciar la resiliencia ante acontecimientos adversos. Los investigadores han identificado la necesidad de definir con precisión la vulnerabilidad, de explorar la interacción entre riesgo y vulnerabilidad en contextos políticos y vitales específicos, y de comprender la importancia de la vulnerabilidad en nuestras vidas espirituales y morales¹⁷.

La vulnerabilidad es inherente a nuestra existencia humana corporal y depende de cada situación personal. Mackenzie y sus colaboradores han clasificado la vulnerabilidad en tres categorías: inherente, contingente o situacional y patogénica. La vulnerabilidad inherente es nuestra vulnerabilidad ontológica o esencial. La vulnerabilidad contingente o situacional está causada o acentuada por condiciones personales específicas agudas o crónicas, como el estado de salud, los factores socioeconómicos, la cultura y el medio ambiente. La vulnerabilidad patogénica es creada por factores perjudiciales únicos en la historia personal, como una historia de

¹⁵ Michael W. Higgins y Peter Kavanagh, *Suffer the Children unto Me: An Open Inquiry into the Clerical Sex Abuse Scandal* (Toronto: Novalis, 2010); Marie Keenan, *Child Sexual Abuse and the Catholic Church: Gender, Power, and Organizational Culture* (Nueva York: Oxford University Press, 2012); Nuala P. Kenny y David Deane, *Still Unhealed: Treating the Pathology in the Clergy Sexual Abuse Crisis* (Toronto: Novalis, 2019).

¹⁶ Michael H. Kottow, «The Vulnerable and the Susceptible», *Bioethics* 17, núm. 5-6 (2003): 460-471, doi.org/10.1111/1467-8519.00361.

¹⁷ Kate Brown, Kathryn Ecclestone y Nick Emmel, «The Many Faces of Vulnerability», *Social Policy and Society* 16, núm. 3 (2017): 497-510, doi.org/10.1017/S1474746416000610.

abuso, ruptura y marginación¹⁸.

La vulnerabilidad genera connotaciones negativas de victimismo, indefensión y patología, pero es una noción esencial para comprender a los seres humanos¹⁹. Preocupa una visión reductivamente negativa de la vulnerabilidad, que es precisamente la condición indispensable para poder responder.

Se asume que la vulnerabilidad es casi exclusivamente negativa, se equipara a debilidad, dependencia, impotencia, deficiencia y pasividad.

Esta visión reductivamente negativa conlleva implicaciones problemáticas, poniendo en peligro la capacidad de respuesta ética a la vulnerabilidad, e impide así que el concepto posea el valor normativo que muchos teóricos desean que tenga. Cuando la vulnerabilidad se considera debilidad y, paralelamente, se valora la invulnerabilidad, entonces la atención a la propia vulnerabilidad y la respuesta ética al próximo vulnerable quedan fuera del alcance de los objetivos²⁰.

La literatura de las ciencias sociales muestra su preocupación por la atención que se presta a la vulnerabilidad en la medida en que puede ser paternalista y opresiva, puede ampliar el control social y dar lugar a la estigmatización y a la marginación en lugar de a la capacitación y la protección de las personas²¹. Esto incluye a menores y adultos que carecen de capacidad para protegerse a sí mismos, como las personas sin hogar, los refugiados y las víctimas de la violencia doméstica. La vulnerabilidad tiene fuertes implicaciones éticas. Puede ser condescendiente y paternalista o unificadora y socialmente transformadora. Reconocer la vulnerabilidad

¹⁸ Catriona Mackenzie, Wendy Rogers y Susan Dodds, *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

¹⁹ Alasdair C. MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues* (Chicago: Open Court, 2006).

²⁰ Erinn C. Gilson, *The Ethics of Vulnerability: A Feminist Analysis of Social Life and Practice* (Nueva York: Routledge, 2016), i.

²¹ Kate Brown, «“Vulnerability”: Handle with Care», *Ethics and Social Welfare* 5, núm. 3 (2011): 313–321, doi.org/10.1080/17496535.2011.597165.

mutua nos permite ser conscientes de los demás, de su dignidad y capacidades.

La vulnerabilidad es una condición de la vida moral. Las respuestas éticas a la vulnerabilidad deben basarse en la promoción de la autonomía y la resiliencia con el fin de contrarrestar la sensación de impotencia y la pérdida de capacidad de acción²². La vulnerabilidad precede a todo lo relacionado con el ser humano. En lenguaje teológico, la prioridad de la vulnerabilidad es precisamente la base sobre la que descansa la *imago Dei*. Hemos sido creados a imagen de Dios. Si Dios es vulnerable, nosotros, que hemos sido creados a su imagen, también lo somos. En el Antiguo Testamento, la alianza, que nos une a Dios, es tan vulnerable como los lazos que nos unen entre nosotros. Vulnerable a la voz de Dios, el profeta descubre la capacidad de expresar la compasión de Dios²³.

El teólogo irlandés Enda McDonagh ha esbozado los elementos clave de una teología de la vulnerabilidad. Comienza con la autorrevelación de Dios como vulnerable en el acto mismo de la creación—«Dios dijo: “Que haya”...» para todos los elementos de la creación (Gn. 1)—y esta es su propuesta:

Este es el riesgo de la creación para Dios, introducir en la existencia otra realidad distinta de Dios mismo [...]. Dios se alegró de esta alteridad como don, pero [...] el don se convirtió en amenaza, ajena y alienada de Dios en sus criaturas más importantes, el hombre y la mujer²⁴.

En la Encarnación, el Verbo divino se hizo carne humana en Jesucristo y asumió nuestra vulnerabilidad encarnada:

Dios [...] se hizo humano en Jesucristo. Este desprenderse de su divinidad

²² Mianna Lotz, «Vulnerability and Resilience: A Critical Nexus», *Theoretical Medicine and Bioethics* 37, núm. 1 (2016): 45-59, doi.org/10.1007/s11017-016-9355-y.

²³ Abraham J. Heschel, *The Prophets* (Nueva York: Harper, 1969).

²⁴ Enda McDonagh, *Vulnerable to the Holy: In Faith, Morality and Art* (Dublín: Columba Press, 2005), 19.

por parte de Dios en la encarnación supera toda imagen humana y, sin embargo, parece superarse aún más en la entrega hasta la muerte en cruz del Hijo de Dios que se hizo humano. Ese morir que conduce a la resurrección y al envío del Espíritu completa el modo en que Dios permite que sea la creación y el modo en que Dios se entrega a sí mismo en la encarnación, es decir, siendo Dios en el sentido trinitario de Dios y en el universo²⁵.

En la parábola del buen samaritano (Lc. 10,29-37), el prójimo asume un riesgo personal para responder a la necesidad de un hombre herido²⁶. Esto desplaza la vulnerabilidad del necesitado a la vulnerabilidad de quienes responden a la necesidad.

La crisis de los abusos sexuales clericales ha demostrado que la Iglesia es vulnerable. No obstante, la vulnerabilidad no es solo producto del entorno de la Iglesia. La vulnerabilidad forma parte de la esencia misma de la Iglesia. La vulnerabilidad de la Iglesia se basa en una teología y una antropología de la vulnerabilidad, y se expresa en una ética y una misión de la vulnerabilidad²⁷. Se necesitan respuestas eclesiales, políticas y económicas porque

la vulnerabilidad puede reducirse mediante una protección igual para todos los miembros de la sociedad en virtud de un principio de justicia.

La susceptibilidad es un estado determinado de miseria y, por tanto, solo puede reducirse o neutralizarse con medidas que a) estén específicamente diseñadas contra la situación en cuestión y b) se apliquen activamente.

Los susceptibles, como los enfermos, requieren un tratamiento específico para paliar su miseria²⁸.

²⁵ McDonagh, *Vulnerable to the Holy*, 20.

²⁶ Vincent Leclercq, *Blessed Are the Vulnerable: Reaching Out to Those with AIDS* (Londres, UK: Twenty-Third Publications, 2010).

²⁷ Nico Koopman, «Vulnerable Church in a Vulnerable World? Towards an Ecclesiology of Vulnerability», *Journal of Reformed Theology* 2, núm. 3 (2008): 241, doi.org/10.1163/156973108X333731.

²⁸ Michael H. Kottow, «The Vulnerable and the Susceptible», *Bioethics* 17, núm. 5–6 (2003): 463, doi.org/10.1111/1467-8519.00361.

Lo anterior se relaciona con el argumento de Linda Hogan:

La dependencia mutua y la vulnerabilidad compartida son elementos de la experiencia humana que rara vez han figurado entre las formas en que se construye la política o se enmarcan las teorías éticas [...]. Y, sin embargo, la vulnerabilidad compartida y la dependencia mutua pueden ser precisamente las cualidades emergentes en las personas y en las comunidades de todo el mundo que luchan por encontrar las bases de la esperanza de un futuro compartido en un mundo dividido²⁹.

Teología basada en el trauma

Las experiencias de dolor, pérdida y sufrimiento son componentes esenciales de la persona humana como ser corporal, social y culturalmente enraizado y a la vez dependiente. La respuesta a los múltiples traumas de nuestro tiempo debe fundamentarse teológicamente y convertirse en una realidad en nuestra vida, culto y misión. El trauma plantea retos para la cura pastoral y para la teología cristiana sistemática y práctica. El trauma, que es el resultado de la violencia, ha sido muy estudiado en psicología desde finales del siglo XIX³⁰. Los estudios sobre los soldados en estado de shock de la Primera Guerra Mundial revelaron que no solo recordaban la violencia sufrida, sino que la revivían. En los momentos en que los recuerdos afloraban a su mente, no podían distinguir entre el suceso traumático y el presente. Shelly Rambo ha identificado las tres lecciones fundamentales que se extraen de los estudios sobre el trauma: «El pasado no es el pasado. El cuerpo recuerda. Las heridas no desaparecen sin más»³¹.

²⁹ Linda Hogan, «Vulnerability: An Ethic for a Divided World», en *Building Bridges in Sarajevo: The Plenary Papers from CTEWC 2018*, ed. Kristin E. Heyer, James F. Keenan y Andrea Vicini (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2019), 219–220.

³⁰ Cathy Caruth, ed., *Listening to Trauma: Conversations with Leaders in the Theory and Treatment of Catastrophic Experience* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014).

³¹ Shelly Rambo, «How Christian Theology and Practice Are Being Shaped by Trauma Studies: Talking about God in the Face of Wounds That Won't Go Away», *The Christian Century*, 1 de noviembre de 2019, www.christiancentury.org/article/critical-essay/how-christian-theology-and-practice-are-being-shaped-trauma-studies.

Estas lecciones nos ayudan a comprender el trauma personal del abuso sexual. Los obstáculos que suponen el bloqueo de la memoria y la dificultad de los supervivientes para hablar de los sucesos traumáticos han sido el centro de atención de la terapia. La superación del silencio y de la negación de los recuerdos es necesaria, pero no suficiente para curar el trauma moral y espiritual.

La atención pastoral se ocupa del bienestar espiritual y físico de las personas y las comunidades. Los trabajadores pastorales—los primeros en intervenir—experimentan el cansancio provocado por la tragedia, especialmente al atender a quienes han perdido la fe y cuestionan a un Dios que es amor; sufren fatiga emocional, agotamiento y estrés traumático. El cuidarse, compadecerse y aceptarse son esenciales, pero pueden verse afectados por el concepto teológico de abnegación. La protección eficaz de los niños y los jóvenes requiere la educación y el apoyo de las familias. Ellas son la Iglesia doméstica y cargan con la responsabilidad de educar y formar en la fe a sus hijos e hijas en tiempos de crisis e incredulidad.

En el Antiguo Testamento, la misión de los profetas en tiempos de crisis y calamidad, tales como la destrucción causada por la invasión babilonia y el ulterior exilio, consiste en restablecer relaciones de justicia con un Dios fiel, con la creación y con todos los demás³². La vida, el sufrimiento, la muerte y la resurrección de Jesús, es decir, el misterio pascual, es fundamental para la fe cristiana. La teología cristiana siempre ha lidiado con el sufrimiento y ha ofrecido palabras de consuelo y justificación a través de conceptos como «el mandato de Dios» y «la voluntad de Dios». La evangelización se ha centrado en la aceptación de un conjunto definido de creencias y en cierta culpabilidad y coacción. Cada Evangelio revela un relato diferente de la respuesta del evangelista al trauma de la crucifixión. El Evangelio nos dice que los discípulos de Emaús y María Magdalena, en su dolor y habiendo perdido toda esperanza y confianza, no reconocen en un primer momento a Jesús resucitado. Se trata de una respuesta clásica al

³² Walter Brueggemann y Nahum Ward-Lev, *Virus as a Summons to Faith: Biblical Reflections in a Time of Loss, Grief, and Uncertainty* (Eugene, OR: Cascade Books, 2020).

trauma. Jesús muestra sus heridas, las cuales permanecen incluso después de la resurrección. Le pide a Tomás que las toque: «Mete aquí tu dedo y mira mis manos, y trae tu mano y métela en mi costado. ¡No seas incrédulo, sino cree!» (Jn. 20,27–28). La resurrección demuestra la máxima capacidad de recuperación tras un trauma.

Estas ideas facilitan el camino hacia una teología práctica basada en el trauma³³. El trauma requiere testimonio y acompañamiento³⁴. Los teólogos que aprenden del trauma se centran en el acompañamiento, en decir la verdad y en sanar las heridas³⁵. Un enfoque sensible al trauma también tiene en cuenta las contradicciones que mantenemos entre nuestra creencia en un Dios bondadoso y misericordioso y la experiencia del daño y el sufrimiento³⁶. Para responder al trauma, Collin-Vezina y sus colaboradores proponen algunos principios que contribuyen a una respuesta eficaz: fiabilidad y transparencia, seguridad, apoyo entre iguales, colaboración y reciprocidad, empoderamiento y elección, y atención a las cuestiones culturales, históricas y de género³⁷.

Algunos teólogos responden al trauma dentro de las tradiciones existentes de las teologías de la liberación, feministas, de la discapacidad y queer, que se centran en cuestiones de poder y socioculturales. Estas teologías son importantes y se hacen eco del llamamiento del papa Francisco a una nueva fraternidad: «La procura de la amistad social no implica solamente el acercamiento entre grupos sociales distanciados a partir de algún período conflictivo de la historia, sino también la búsqueda

³³ Meg Warner, Christopher Southgate, Carla A. Grosch-Miller y Hilary Ison, ed., *Tragedies and Christian Congregations: The Practical Theology of Trauma* (Nueva York: Routledge, 2019).

³⁴ Stephanie N. Arel y Shelly Rambo, eds., *Post-Traumatic Public Theology* (Londres, UK: Palgrave Macmillan, 2016).

³⁵ Rambo, «How Christian Theology and Practice Are Being Shaped by Trauma Studies».

³⁶ Jennifer Baldwin, *Trauma-Sensitive Theology: Thinking Theologically in the Era of Trauma* (Eugene, OR: Cascade Books, 2018).

³⁷ Delphine Collin-Vézina, Denise Brend e Irene Beeman, «When It Counts the Most: Trauma-Informed Care and the COVID-19 Global Pandemic», *Developmental Child Welfare* 2, núm. 3 (2020): 172–179, doi.org/10.1177/2516103220942530.

de un reencuentro con los sectores más empobrecidos y vulnerables» (*Fratelli Tutti*, núm. 233).

Promover la resiliencia en niños y jóvenes

La crisis de los abusos sexuales clericales demuestra trágicamente que no se ha sabido mantener al niño en el centro de la atención³⁸. La convergencia de la crisis de los abusos sexuales y los estudios sobre pandemias y traumas plantea cuestiones críticas. La vulnerabilidad es una condición de la vida moral. Desde la infancia aprendemos a confiar en los demás y experimentamos la fragilidad de las relaciones humanas. Potenciar la integridad moral en los niños es básico para la protección, la prevención y la resiliencia.

El abuso sexual de niños y jóvenes por parte del clero ha planteado cuestiones sobre la teología de la infancia y el plan de estudios de los seminaristas en relación con los niños y su desarrollo. A los sacerdotes célibes de rito latino se les llama «padre», pero nunca «papá». Muchos tienen poca experiencia en el trabajo con niños. Los estudios sobre la infancia realizados en el ámbito de la psicología del desarrollo y la sociología tienen mucho que ofrecer. Para los cristianos, la importancia del valor de los niños y el desarrollo de la integridad moral es esencial³⁹. Los primeros estudios empíricos entendían a los niños como pasivos, incompletos y carentes de la capacidad de establecer relaciones plenas y tener integridad moral. Los avances en el campo interdisciplinario de los estudios sobre la infancia han aportado ideas fundamentales para comprender el desarrollo de los niños como sujetos morales y sociales desde el nacimiento, así como la naturaleza eminentemente relacional de la vida.

³⁸ Hans Zollner, «The Child at the Center: What Can Theology Say in the Face of the Scandals of Abuse?», *Theological Studies* 80, núm. 3 (2019): 692–710, doi.org/10.1177/0040563919856867.

³⁹ James Gerard McEvoy, «Towards a Theology of Childhood: Children's Agency and the Reign of God», *Theological Studies* 80, núm. 3 (2019): 673–691, doi.org/10.1177/0040563919856368.

Alison Gopnik describe con detalle cómo durante los seis primeros años de vida los niños desarrollan la capacidad de comprender las intenciones comunicativas de los demás, de compartir emociones, de establecer una atención conjunta—preludio del lenguaje—y una intención conjunta, lo que constituye la base ontogénica del reconocimiento de la igualdad humana y del reconocimiento mutuo⁴⁰. Todo ello comienza con una asombrosa e intensa atención en la mirada de un recién nacido durante el vínculo maternofilial. Continúa durante la primera infancia. A través de las sonrisas, los sonidos y el tacto, los padres establecen una conexión emocional. A los nueve meses, los niños comparten emociones. A los once, empiezan a señalar con el dedo y así establecen una atención conjunta, que es preludio del lenguaje. Entre los tres y los seis años, los niños desarrollan el reconocimiento mutuo y la intención conjunta, que «lleva a los niños pequeños a entender a los demás como, en cierto sentido, equivalentes o iguales a ellos mismos»⁴¹.

La teología también se ha volcado en el estudio formal del niño. Marcia Bunge y sus colaboradores han presentado un estudio magistral del niño y la infancia en la Biblia⁴². En él se describen diversas y complejas relaciones de amor y cuidado, así como a los maldecidos, abandonados y víctimas de profundas injusticias. A menudo la Biblia se refiere a los niños metafóricamente como hijos e hijas de Dios y refuerza una visión positiva de los creyentes que necesitan llegar a ser como niños (Mt. 18,3). Las interacciones de Jesús con los niños son contraculturales. Además, él asocia su vulnerabilidad e impotencia con el reino de Dios.

McEvoy también argumenta de forma persuasiva que la consideración de los niños y la infancia debería ser un elemento primordial de la

⁴⁰ Alison Gopnik, *The Philosophical Baby: What Children's Minds Tell Us about Truth, Love, and the Meaning of Life* (Nueva York: Picador/Farrar, Straus and Giroux, 2010).

⁴¹ Michael Tomasello, *Becoming Human: A Theory of Ontogeny* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2019), 200.

⁴² Marcia J. Bunge, Terence E. Fretheim y Beverly Roberts Gaventa, eds., *The Child in the Bible* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 2008).

antropología cristiana⁴³. Karl Rahner recurrió a las Escrituras y a la teología tradicional en busca de ideas sobre el significado cristiano de la infancia. Identificó el valor insuperable de la infancia: «La infancia misma tiene una inmediata relación con Dios, limita con el Dios absoluto, no solo a través de las otras edades, sino por sí misma»⁴⁴. Criticó el punto de vista que habla del «carácter funcional y preparatorio de la infancia» para futuras etapas de la vida. La tradición enseña que niños y adultos están implicados en la dinámica de la gracia y el pecado. La Escritura ve la infancia de forma realista (1Cor. 3,1 y Mt. 11,16–17) e idealista, como cuando Jesús dice: «Os aseguro que quien no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él» (Mc. 10,15). En su apertura y confianza, los niños muestran lo que es estar abierto a Dios. La infancia es un misterio.

Fomentar la resiliencia es de vital importancia para responder al trauma y al abuso y para curarse de ellos⁴⁵. El origen de la palabra se encuentra en el latín *resilere*, que significa «retroceder o saltar hacia atrás». En psicología, ha pasado a significar la capacidad de responder eficazmente y hacer frente al trauma, la adversidad y el fracaso. Nunca se trata de volver a la normalidad, sino de una adaptación positiva que da lugar a una capacidad de protección duradera. Actualmente se están llevando a cabo estudios sobre importantes factores biológicos y epigenéticos. La investigación también ha identificado factores que promueven la resiliencia, como las redes sociales constructivas, afrontar nuestros miedos y una perspectiva optimista⁴⁶. En cambio, si optamos por una teología incorrecta y una atención pastoral insensible e inadecuada, podemos obstaculizar la resiliencia e incluso volver a traumatizar.

Dar respuestas simples e inmediatas a nuestra Iglesia herida no

⁴³ James Gerard McEvoy, «Theology of Childhood: An Essential Element of Christian Anthropology», *Irish Theological Quarterly* 84, núm. 2 (2019): 117-136, doi.org/10.1177/0021140019829322.

⁴⁴ Karl Rahner, SJ, «Ideas for a Theology of Childhood», en *Theological Investigations*, vol. 8, trad. David Bourke (Londres: Darton, Longman & Todd, 1971), 36.

⁴⁵ Lotz, «Vulnerability and Resilience: A Critical Nexus», 45–59.

⁴⁶ Michael Ungar, *Multisystemic Resilience Adaptation and Transformation in Contexts of Change* (Nueva York: Oxford University Press, 2021).

producirá sanación, ni protección ni prevención. Todas las madres saben que dar a luz una nueva vida es un trabajo arduo y doloroso. ¿Cómo podemos responder a los abusos clericales de manera que promuevan la resiliencia de la resurrección? Queda mucho por hacer, si queremos ser verdaderos discípulos y discípulas del Jesús que ama a los niños.

Nuala P. Kenny, hermana de la caridad de Halifax, se licenció en Medicina por la Universidad de Dalhousie, Halifax (Nueva Escocia) y realizó estudios de posgrado en pediatría en Dalhousie y Tufts, Boston (Massachusetts). Hizo un curso de especialización en el Instituto Kennedy de Ética de la Universidad de Georgetown. Tras una distinguida carrera en pediatría en Canadá, se convirtió en la presidenta fundadora del Departamento de Bioética de la Facultad de Medicina de Dalhousie. En 1999, la Dra. Kenny fue nombrada viceministra de Sanidad de la provincia de Nueva Escocia. Ha sido asesora de ética y política sanitaria de la Catholic Health Alliance de Canadá y del Comité *Ad Hoc* para la Protección de Menores de la Conferencia Episcopal Canadiense sobre cuestiones de abuso de poder en la Iglesia. Ha recibido siete doctorados honoris causa y ha sido nombrada miembro de la Orden de Canadá por sus contribuciones a la salud infantil, la educación médica y la política sanitaria.