

Dalla vulnerabilità alla vulneranza

I contesti e le dinamiche istituzionali dell'abuso

Ludovica Eugenio *

Introduzione

Quando si affronta la problematica degli abusi nella Chiesa e della loro copertura da un punto di vista giornalistico, lo sguardo è spesso normalmente focalizzato sulla sua dimensione fattuale e sulla necessità di denunciarne l'obbrobrio e le storture, allo scopo di sottrarla alla zona franca del silenzio e dell'oscurità; lo si fa – generalmente e auspicabilmente – nella speranza che questo atto di denuncia contribuisca ad accrescere la consapevolezza dell'opinione pubblica, dei credenti e dell'istituzione ecclesiale a vari livelli e sia utile a cambiare le cose, sulla lunga distanza. In sostanza, con uno scopo politico in senso ampio. Lo insegna "Spotlight", l'inchiesta pionieristica del «*The Boston Globe*», alla quale tutti i giornalisti che si occupano di abusi si ispirano, che nel 2002 portò alla luce (in senso letterale) il modello di trasferimento dei preti pedofili da una parrocchia all'altra da parte dell'arcidiocesi statunitense, tracciandone gli spostamenti. Dal dato fattuale, al modello che guidava la prassi.

A vent'anni da quella grande inchiesta, tuttavia, ci si rende conto rapidamente che è ormai assolutamente imprescindibile e altrettanto urgente intraprendere un altro genere di lavoro, in direzione inversa,

* Laureata in Storia delle origini cristiane, direttrice responsabile del settimanale di informazione religiosa «Adista», referente del Coordinamento contro gli abusi nella Chiesa cattolica *ItalyChurchToo*.

ossia dal modello al dato fattuale, che comporta non limitarsi all'indagine su casi isolati, sulle singole "mele marce" bensì osservare più a fondo i fatti alla ricerca delle cause sistemiche e strutturali nascoste. Cause della cui esistenza ci si rende conto in modo indubitabile quando si leggono i rapporti prodotti dalle varie Commissioni indipendenti che nel mondo hanno svelato la portata del fenomeno degli abusi clericali, contribuendo a comprenderlo a fondo, sia in una dimensione diacronica che sincronica. Pensiamo al Rapporto tedesco MHG del 2018 e ad altri analoghi, come quello della Commissione Ciase, pubblicato in Francia lo scorso autunno.

In questo lavoro di scavo alla ricerca di tratti ricorrenti, di costanti, di modelli di comportamento radicati, di prassi consolidate nella vita ecclesiale che consentono o alimentano il verificarsi di abusi, vengono alla luce drammatici e differenti versanti di una piaga multiforme (abusi sui bambini e sulle bambine, su adulti e adulte, su religiose, su persone LGBT; abusi di potere, di coscienza, psicologici, spirituali, finanziari, sessuali) che riconducono a una categoria ritenuta decisiva nell'evento dell'abuso: la vulnerabilità, tratto che definirebbe, in certe condizioni, le vittime di abusi tanto da parlare di "persone vulnerabili".

Ma chi è la persona vulnerabile e cosa si intende per vulnerabilità? Quali elementi, soggettivi e oggettivi, temporanei o permanenti, costituiscono la vulnerabilità di una persona? Si tratta, in ultima analisi, di un concetto sufficiente a definire i molteplici elementi che predispongono le condizioni di abuso, nonché a cogliere la complessità di un fenomeno che nasce da una stratificazione e da una compresenza di fattori che ne agevolano l'accadere? Come vedremo, nella sua accezione tradizionale il concetto di vulnerabilità è un terreno non solo limitato e limitante, ma persino scivoloso, in quanto rischia non solo di impedire di cogliere appieno le strutture profonde in cui l'abuso si radica, ma soprattutto di non centrare l'obiettivo, spostando l'attenzione esclusivamente sulla fragilità della vittima anziché sulle dinamiche e sui contesti che favoriscono l'abuso. Lo hanno compreso in tempi recenti alcune studiosi di lingua tedesca che hanno esplorato le dinamiche strutturali dell'abuso e che, attraverso una profonda revisione del concetto di vulnerabilità gli hanno affiancato quello di "vulneranza": un termine nuovo per un concetto nuovo che consente riflessioni che aprono spazi di azione inediti circa la creazione di una

nuova prassi ecclesiale sulla quale la Chiesa deve essere sollecitata a riflettere.

Vulnerabilità e persone vulnerabili

In tutto il mondo e nelle varie confessioni cristiane, quando si parla di tutela e prevenzione nei casi di abuso sessuale nella Chiesa ci si riferisce a “bambini e adulti vulnerabili”. Nei documenti vaticani, come ad esempio nella Lettera Apostolica *Vos estis lux mundi* (con cui nel 2019 papa Francesco emanò alcune norme tese a regolare la responsabilità dei vescovi nella gestione dei casi di abuso), viene data una definizione molto tecnica e restrittiva della “persona vulnerabile”: si considera vulnerabile, infatti, «ogni persona in stato d’infermità, di deficienza fisica o psichica, o di privazione della libertà personale che di fatto, anche occasionalmente, ne limiti la capacità di intendere o di volere o comunque di resistere all’offesa»¹. Questa definizione fu poi ripresa l’anno successivo in un vademecum del Dicastero per la Dottrina della Fede². Si tratta di una accezione tecnica, molto, troppo restrittiva, che sembra escludere la categoria dei minori (vulnerabili per definizione in ragione della loro età), per essere applicata alle persone adulte, uomini e donne. Ma soprattutto, il suo limite risiede nel fatto di porre in capo alla vittima, in modo latente e indiretto, la responsabilità dell’abuso: se l’abuso avviene, è perché la vittima è vulnerabile, è un facile bersaglio. Senza contare che ci sono vulnerabilità assolute ma complicate da dimostrare, derivanti, ad esempio, da una precedente traumatizzazione da abuso. Questo approccio continua ad agire anche quando si voglia ampliare la portata e il significato del termine, fino a comprendere lo stato temporaneo di fragilità di una persona, o *tout court* una dimensione costitutiva dell’essere umano stesso, positiva, persino, in quanto apertura dell’essere a una sollecitazione esterna, disposizione alla relazionalità stessa, ma sempre intesa in una chiave di passività soggettiva. Anche in questo caso, la re-

¹ Francesco, Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio *Vos estis lux mundi*, 7 maggio 2019, 1, par. 2, b), <http://www.vatican.va>.

² Congregazione per la Dottrina della Fede, *Vademecum su alcuni punti di procedura nel trattamento dei casi di abuso sessuale di minori commessi da chierici*, 16/07/2020; aggiornata alla versione 2.0 il 05/06/2022, <http://www.vatican.va>.

sponsabilità dell'abuso ricade sempre sulla condizione della vittima, diventa quasi una giustificazione per l'abuso, l'elemento sufficiente a spiegarlo e a contestualizzarlo.

Ampliare lo sguardo: la "vulneranza" nella cura pastorale

Il recente studio sulla vulnerabilità e la vulneranza³ di Ute Leimgruber, docente di Teologia pastorale all'Università di Regensburg, sposta invece l'accento dal dato soggettivo della vulnerabilità della vittima (colta nella sua dimensione passiva) a quello oggettivo della "vulneranza", ovvero alla capacità attiva intrinseca di alcuni contesti di ferire, di generare una lesione. Se "vulnerabilità" fa riferimento a un danno potenziale, non inevitabile, "vulneranza" indica una predisposizione specifica all'uso della violenza, proprio in relazione alle vulnerabilità. La questione è perfettamente inquadrata da Judith Butler:

Noi non siamo mai vulnerabili e basta, ma sempre vulnerabili a una situazione [...], a una struttura sociale, a qualcosa su cui facciamo affidamento e in relazione alla quale siamo esposti. [...] Essere dipendenti implica vulnerabilità. [...] Se è così, qui non stiamo parlando della mia o della tua vulnerabilità, quanto piuttosto di una caratteristica della relazione che ci lega l'uno all'altro e alle più grandi strutture e istituzioni...⁴.

Il termine "vulneranza", tradotto da un neologismo tedesco (*vulneranz*) poi inglesizzato (*vulnerance*: importanti sono gli studi di Hildegund Keul in proposito), proviene dal campo delle scienze politiche e si riferisce ad un *setting*, a una condizione, a una dinamica relazionale che presenta caratteristiche intrinseche tali da costituire non solo le condizioni favorevoli al verificarsi di un abuso, ma persino il loro contesto di coltura. Il termine designa quindi un piano strutturalmente e pericolosamente inclinato verso l'abuso. Di frequente, questo contesto è la cura pastorale: un contesto istituzionale.

³ U. Leimgruber, *Vulnerance of Pastoral Care*, in «Religions», 13-256 (2022), <https://www.mdpi.com/2077-1444/13/3/256>; traduzione italiana su «Adista.it», <https://www.adista.it/PDF/it/26-02-2022-00-1645900831.pdf>.

⁴ J. Butler, *The Force of Nonviolence. An Ethico-Political Bind*, Verso Books, London - New York 2020, in U. Leimgruber, *Vulnerance of Pastoral Care*, cit.

Leimgruber osserva che tre quarti degli abusi all'interno della Chiesa cattolica si verificano o iniziano in un ambito di questo tipo (ad es. la confessione, ma anche consulenza, incontri in parrocchia, direzione spirituale ecc.). Delinea perciò un raggio di azione della Chiesa che presenta potenziali fattori di rischio interdipendenti al suo interno per l'assoluta mancanza di regole, di una deontologia e di ruoli definiti, di confini invalicabili, in una relazione (quella tra il pastore e la persona adulta che chiede aiuto) fortemente squilibrata a livello di potere e autorità.

Viene così superata la semplice e semplicistica contrapposizione tra vittima vulnerabile da un lato e abusatore violento dall'altro: qui la dichiarazione di Ute Leimgruber è forte, perché afferma che il contesto pastorale non rappresenta un luogo neutro, "innocente", "positivo in sé", una sorta di bolla nella quale avviene un'azione criminale. È precisamente l'ambivalenza, la commistione di potere e dipendenza a rappresentare un contesto potenzialmente violento. Lo sfondo sistemico nel quale nessun rapporto pastorale è alla pari pone interrogativi profondi, e se la tutela delle persone particolarmente vulnerabili è necessaria, risulta tuttavia insufficiente a livello di prevenzione. Lo sfondo, afferma Leimgruber, va considerato e trattato come un "terzo attore", un fattore di potere a sé stante.

Di qui la necessità di una teoria della cura pastorale che non riguardi solo l'individuo, ma che incorpori anche riflessioni sulle dinamiche di potere strutturali e sistemiche, dal momento che l'asimmetria di potere appare consustanziale alle relazioni pastorali, sia da un punto di vista formale sia nella pratica. Si può anzi affermare che la pastorale si nutre di una tale asimmetria, la quale appare già in concetti teologici (come la *sacra potestas* o l'autorità del prete di assolvere) e nelle analogie linguistiche ai rapporti di potere familiari (come "padre confessore" e "bambino/penitente") o funzionali (come "pastore/gregge"). Il pastore, insomma, in quanto tale, si trova di fronte ad una inevitabile disparità di potere che può diventare violenza se, osserva Leimgruber, viene negata, sacralizzata o sfruttata per il desiderio di potere o di piacere dell'operatore pastorale.

Che sia una questione di responsabilità ecclesiale lo ha compreso, già vent'anni fa, la Conferenza Episcopale Svizzera, sottolineando la dimensione della «dipendenza pastorale» e mettendo in guardia dalla

«cura non professionale»⁵. Una policy e uno standard professionale porterebbero sicurezza agli attori della cura pastorale, offrendo un aiuto giuridico alle vittime di abusi.

La vulneranza nelle istituzioni ecclesiali

D'altro canto, questo stesso contesto vulnerante si ritrova all'interno delle istituzioni ecclesiali, come ha osservato di recente la religiosa e teologa spagnola Ianire Angulo Ordorika dell'Università di Loyola Andalucía. La religiosa spiega di condizioni che all'interno delle congregazioni religiose, in particolare quelle femminili, determinano le condizioni dell'abuso. Anche lei è convinta che il concetto di "adulto vulnerabile" debba essere messo in discussione; semmai, si può parlare della vulnerabilità speciale di persone il cui primo abuso le rende facilmente vittime di qualsiasi altro tipo di violenza.

Il primo elemento di vulneranza della situazione è quello dei legami asimmetrici in cui le vittime, per qualsiasi motivo, si fidano di coloro che sono in una posizione di superiorità e manipolano la relazione.

Si tratta di vedere e denunciare e chiedere all'istituzione di avere il coraggio di guardare in faccia il problema. Su questo versante il progresso è lento ma c'è: il tema è stato anche al centro del corso *Nominare l'innominabile* dell'Unione Internazionale delle Superiori Generali (UISG, 23-24 marzo 2022), presieduto dalla stessa suor Angulo, con l'intento di «dare un nome a ciò che non vogliamo vedere nelle nostre comunità e nella nostra Chiesa».

Ambivalenze e paradossi

Ma c'è anche un nesso profondo tra vulnerabilità, vulneranza e resilienza che va esaminato. Lo ha fatto Hildegund Keul, della Facoltà teologica cattolica della Julius-Maximilians-Universität di Würzburg⁶. Esiste una vulnerabilità dell'istituzione religiosa che ha il potere di innescare violenza e quindi vulneranza, ed è causata dal desiderio

⁵ Schweizer Bischofskonferenz, *Sexuelle Übergriffe in der Seelsorge: Richtlinien für Die Diözesen*, Eigenverlag, Fribourg 2002.

⁶ H. Keul, *Vulnerability, Vulnerance and Resilience - Spiritual Abuse and Sexual Violence in New Spiritual Communities*, in «Religions» 13-425 (2022), <https://www.mdpi.com/2077-1444/13/5/425>.

di proteggere l'istituzione stessa: l'intreccio arreca un danno devastante alle vittime. Nell'autoprotezione vulnerante, argomenta Keul, è in azione l'incredibile potere della vulnerabilità: la violenza viene espressa «non da un danno reale, ma dal timore di un danno, quindi dalla vulnerabilità». Vulneranza, dunque, come esito della vulnerabilità istituzionale, il cui danno si estende anche nel futuro.

Keul esprime questo meccanismo nei termini del «paradosso della vulnerabilità»: ciò che all'inizio era inteso come autoprotezione, si trasforma in autodistruzione. La copertura degli abusi genera fratture nella fiducia nella missione salvifica nella Chiesa e nella Chiesa stessa, secondo un modello nel quale l'aumento delle strategie di tutela non fa che amplificare il danno. Lo ha dimostrato in modo esemplare lo studio sugli abusi nella diocesi di Monaco pubblicata quest'anno⁷: le strategie di copertura (dal trasferimento di preti abusatori, all'alterazione o all'eliminazione di dossier compromettenti o al pagamento in denaro di accordi segreti) sono tutte forme di autoprotezione dell'istituzione che manifestano il paradosso e che non hanno fatto che peggiorare le cose. La vulneranza generata dal sistema ha avuto un effetto *boomerang* sull'istituzione stessa. Effetto che si sarebbe evitato con punizioni coerenti e ammissioni oneste dell'accaduto. Si può affermare che la maggiore perdita di credibilità da parte della Chiesa è avvenuta proprio a causa delle coperture e degli insabbiamenti, di una gestione opaca degli abusi, come dimostrato dall'abbandono sempre più massivo della Chiesa cattolica da parte dei credenti in Germania⁸ e, negli Stati Uniti, dalla bancarotta di tante diocesi, sopraffatte dalle cause di risarcimento.

In gioco vi è una stretta connessione tra sacro, strategie di protezione e vulnerabilità, come dimostra Keul sulla scorta dello studio di Céline Hoyeau⁹ delle cosiddette "comunità nuove" di stampo carismatico, nelle quali l'abuso si è dimostrato un tratto sistemico. In sostanza, si dimostra come in tempi di crisi le comunità spirituali – e dunque anche la Chiesa cattolica – siano più vulnerabili ad abusi e co-

⁷ Westpfahl - Spilker - Wastl Rechtsanwälte, *Sexuelle und sonstige körperliche Übergriffe durch Priester, Diakone und sonstige pastorale Mitarbeiter im Verantwortungsbereich der Erzdiözese München und Freising in der Zeit von 1945 bis 2009. Bestandsaufnahme - Bewertung - Konsequenz*, 27/01/2022.

⁸ L. Eugenio, *Germania, cala ancora il numero dei cattolici*, in «Adista Notizie», 27 (2022), <https://www.adista.it>.

⁹ C. Hoyeau, *La trahison des pères. Emprise et abus des fondateurs de communautés nouvelles*, Bayard, Montrouge 2021.

perture. Le comunità che promettono un argine al declino divengono oggetto di grandi aspettative, intoccabili, e dunque oggetto di particolare protezione da parte della Chiesa-istituzione, che li considera una sorta di panacea alle proprie difficoltà. Proprio in quei contesti, in cui i membri nutrono una fede senza condizioni e senza riserve nel sacro così come viene espresso, si apre il varco alla vulneranza. Il sacro gioca un ruolo preminente in quanto, osserva Keul, «crea una volontà di sacrificio delle risorse vitali»: c'è un prezzo da pagare in termini di perdita personale per dedicarsi al sacro, in termini di tempo, denaro, impegno personale, restrizioni sulla sessualità, relazioni ecc. Ciò crea a sua volta una vittimizzazione – ignorata o negata – coperta: la possibilità di infliggere violenza a membri della comunità tanto più vulnerabili in quanto si sono aperti completamente, perdendo ogni capacità di difendersi, è una forma di esercizio di potere inebriante che alimenta ulteriormente la forza di persuasione, il fascino, l'incantamento.

È il paradosso della vulnerabilità: le strategie iniziali di protezione della Chiesa, che investono nuove comunità e fondatori del potere di salvare la Chiesa stessa, portano alla sua rovina. È ciò che Keul chiama «il potere distruttivo del sacro». Lo si è visto in Germania, con gli abusi di p. Josef Kentenich¹⁰ (fondatore del movimento di Schönstatt) o in tempi molto recenti con gli abusi occorsi all'interno del KPE, il movimento delle Guide e Scout Cattolici d'Europa diffuso in Austria e in Germania supportato da tanti vescovi per via del suo orientamento marcatamente anti-gender. Il sistema, che non vuole vedere la vulneranza degli abusatori, diventa quindi doppiamente vulnerante.

Un problema specifico è dato dalla resilienza vulnerante degli abusatori: nella misura in cui i fondatori di una comunità incarnano la speranza della Chiesa e dunque divengono intoccabili e invulnerabili agli occhi dei fedeli – e attaccarli significa attaccare il sacro – (si pensi, in Francia, alla vicenda dei fratelli Philippe o a Jean Vanier, considerato santo, del quale si sono scoperti gli abusi dopo la morte), la loro resilienza, intesa come adattamento a sempre maggiori strumenti vulneranti allo scopo di evitare lo svelamento dell'abuso, aumenta con la violenza che infliggono alle vittime e con il rinforzo della fede

¹⁰ Tra i numerosi articoli pubblicati su «Adista.it», si veda, ad es., E. Cucuzza, *Santo proprio no: lo stop del vescovo di Treviri alla beatificazione del fondatore di Schoenstatt*, 06/05/2022, <https://www.adista.it/articolo/67997>.

della comunità. Quando la verità emerge, i suoi effetti si moltiplicano e ricadono forzatamente sulla credibilità della Chiesa stessa.

Un antidoto, però, esiste, ed è ciò che Keul definisce «il potere creativo del sacro». Esso si manifesta nel momento in cui la vulnerabilità diventa fattore di resilienza dei sopravvissuti, laddove si esprime una forza (individuale o, meglio ancora, condivisa tra pari all'interno delle comunità) che produce lo *schweigebruch*, cioè "rompe il silenzio". Rompere il silenzio è l'atto di resistenza alla violenza che solo può riportare la fiducia, la fede e, in ultima analisi, far superare la passività e l'immobilità causate dalla vittimizzazione. Si tratta di un "ricominciare da capo", di un "fare da capo", un rinnovamento possibile soltanto dopo aver attraversato il guado. Non il recupero del "prima dell'abuso", ma un nuovo inizio. E nel nuovo inizio c'è spazio anche per una riflessione sulla vulneranza esercitata dalla teologia accademica, che non è terreno neutrale rispetto alla questione degli abusi, soprattutto da un punto di vista ecclesiologicalo. Basti pensare alla teologia del sacerdozio, responsabile di una certa postura del prete, sacralizzata e pregna di cultura patriarcale e di clericalismo.

Un nuovo inizio: il "paradosso dell'esposizione di sé"

Per un nuovo inizio, è necessario riflettere su un altro paradosso, questa volta positivo, che Keul definisce "della perdita" o "dell'esposizione di sé", ossia l'utilizzo del potenziale attivo della propria vulnerabilità: rompere il silenzio sulle violenze e le coperture rappresenta, per le persone già devastate dall'abuso, adottare una "contro-condotta" che, invece di creare meccanismi di difesa, le espone al rischio di essere ancora ferite. Se la decisione di svelare l'abuso può produrre emarginazione, stigmatizzazione, rottura delle relazioni, esclusione dalla comunità – il che richiede uno sforzo enorme –, essa è tuttavia anche trasgressione della legge dell'abusatore, atto sovrano di rinuncia alla tendenza conservativa (la ricerca della tutela, della sicurezza) e di investimento su una dilatazione di sé e dei propri recinti. Mentre nel paradosso della vulnerabilità il danno aumenta in funzione delle misure difensive che si adottano, nel paradosso della perdita (*Verschwendungsparadox*) – che rappresenta un movimento uguale e contrario – le persone ripongono la loro speranza nella rinuncia alla propria tutela,

nel sacrificio delle strategie difensive tese alla autoconservazione di sé. Pagando il costo della rinuncia volontaria alla sicurezza otterranno di accrescere la propria vulnerabilità attiva, spezzando quel blocco che impedisce l'apertura alla vita e sottraendosi così alla presa paralizzante della vittimizzazione. È un atto di potere sulla propria esistenza.

Le motivazioni possono essere le più varie: dalla ricerca di giustizia, al tentativo di porre fine alla violenza e di impedire altri abusi, alla volontà di salvare il carisma fondativo della comunità. Motivazioni per sé e per gli altri, con le quali attivare un circolo virtuoso che si innesta sulla spirale violenta scalzandola, dando spazio alla vulnerabilità in nome di qualcosa di sacro. «La via di uscita dalla vittimizzazione è attraverso il sacrificio», afferma Keul: un altro aspetto del paradosso.

In sostanza, bisogna uscire dall'idea di eliminare la vulneranza e far crescere la resilienza, per ottenere una compensazione a somma zero. La vulnerabilità può essere una risorsa che apre nuove prospettive di vita e, d'altro canto, la resilienza non necessariamente è positiva, in quanto può essere alimentata anche dalla vulneranza.

Insomma: in una teoria e in una prassi di analisi e di prevenzione delle cause dell'abuso, la vulneranza ha un ruolo chiave e va tenuta in considerazione, accanto alla vulnerabilità, la cui complessità va ulteriormente indagata. Gli effetti della vulneranza sono noti solo in piccola parte, poiché le vittime non sono tutte sopravvissute. Dai suicidi alle morti causate da incidenti che derivano da scarsa autostima o incapacità di prendersi cura di sé (suicidalità diretta e indiretta), la vulneranza – espressa da singoli individui, comunità, contesti, dinamiche relazionali, prassi ecclesiali consolidate – rappresenta un attore sistemico distruttivo che va riconosciuto e neutralizzato.

In conclusione: questioni aperte su cui riflettere

Se riconoscere la presenza di fattori di vulneranza nella vita ecclesiale è essenziale nell'opera di smascheramento, denuncia e prevenzione di comportamenti abusivi, sorgono interrogativi urgenti e non aggirabili a cui è necessario dare una risposta, tanto a livello di cura pastorale, quanto su un piano comunitario, nei rapporti tra figure di potere e semplici membri. Sono interrogativi che investono anche, a monte, la teologia del sacerdozio e la modalità dell'esercizio del mini-

stero ordinato nei suoi nessi ambivalenti tra potere e servizio al sacro. A tale scopo, certamente un grande ruolo può svolgere la diffusione e la condivisione di un sapere che progredisce, grazie alla ricerca e agli strumenti delle scienze umane che vengono in aiuto alla teologia e alla prassi ecclesiale.

Alcune questioni più immediate e circoscritte, tuttavia, già si impongono alla riflessione. A quali conseguenze può portare la consapevolezza del fatto che almeno tre quarti dei casi di abuso trovino spazio favorevole nel contesto della consulenza pastorale o in scenari sacramentali? Quali trasformazioni può innescare la necessità di affrontare il tema della cura pastorale dal punto di vista delle vittime? E su un piano strettamente contestuale: quali azioni avviare per cambiare il *setting*, intriso di elementi vulneranti, della cura pastorale (assimilabile, per certi aspetti, a quello della psicoterapia, che tuttavia è vincolata a norme deontologiche rigide e a confini non superabili, a garanzia della sicurezza del terapeuta e del paziente)?

D'altro canto, è urgente uscire rapidamente da una concezione semplificata – e pertanto mistificante – della vulnerabilità. Accettandone la complessità, non occorrerebbe riconoscere nella cura pastorale uno spazio in cui la vulnerabilità è presente come «condizione comune incancellabile», anziché come carenza, come forma patologica della fragilità umana di alcuni soggetti? Valorizzarla come elemento condiviso e necessario non potrebbe allontanare il pericolo della vulneranza, portando a una nuova comprensione dell'autorità? Un discorso sulla vulneranza nella cura pastorale e sull'esito rivittimizzante dell'insensibilità o della copertura di abusi da parte di operatori e responsabili non interpella anche la necessità di una maggiore competenza degli operatori pastorali (per comprendere il trauma e affinare la sensibilità alla violenza), e della messa a punto di un contesto professionale di alto profilo, con formazione e supervisione?

Sono, questi, interrogativi pressanti che si impongono a chi si occupa di tali dinamiche dall'interno o dall'esterno, ma, a livello più complessivo, essi presentano l'opportunità di ripensare le modalità relazionali all'interno della Chiesa nella prospettiva di una sempre maggiore consapevolezza e trasparenza, che sottraggano spazio a distorsioni, deformazioni, aberrazioni, causa di ferite devastanti e mai cicatrizzate.