

«Un nuevo género de literatura cívica» para la reforma de la Iglesia. Significado teológico de los informes internacionales sobre los abusos

A New Genre of Civic Literature» for Church Reform
Theological Significance of International Reports on Abuse

Schickendantz, Carlos

Carlos Schickendantz
cschickend@uahurtado.cl
Centro Teológico Manuel Larraín – Universidad
Alberto Hurtado, Chad

Revista Teología
Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los
Buenos Aires, Argentina
ISSN: 0328-1396
ISSN-e: 2683-7307
Periodicidad: Cuatrimestral
vol. 58, núm. 136, 2021
revista_teologia@uca.edu.ar

Recepción: 16 Agosto 2021
Aprobación: 20 Septiembre 2021

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/800/8004532006/>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.58.136.2021.p121-150>

Resumen: Esta contribución pone de relieve, primero, la novedad, relevancia y variedad de informes internacionales producidos desde ciencias no teológicas que tienen como foco de análisis a la Iglesia católica, su autocomprensión, su cultura institucional, su praxis organizacional a los diferentes niveles, posibles causas y consecuencias del fenómeno de los abusos. Ellos vehiculizan, en buena medida, las experiencias y las voces de las víctimas. En segundo lugar, se caracteriza una transformación en la metodología teológica que colabora a responder la pregunta sobre el significado de dichos informes. Tercero, este artículo destaca cómo ese *modus procedendi* ha tenido una aplicación en la encíclica *Laudato si'*. Cuarto, se muestra que en el Vaticano II esta forma de proceder fue propuesta para repensar la misma constitución de la Iglesia, no solo los temas de la llamada doctrina social. Se concluye con reflexiones que destacan el significado teológico de este «nuevo género de literatura cívica» a la luz del itinerario recorrido. Con los informes queda planteado un desafío ineludible al gobierno de la Iglesia y a los estudios teológicos.

Palabras clave: Abuso sexual, Crisis de abusos, Informe de la Comisión Real Australiana, *Gaudium et spes*, Signos de los tiempos, Método ver-juzgar-obrar.

Abstract: This contribution highlights, first, the novelty, relevance and variety of existing non-ecclesial interdisciplinary international reports that analyse the Catholic Church, its self-understanding, its organizational praxis at different levels, and the possible causes and consequences of the abuse phenomenon. These reports express, to a large extent, the experiences and voices of the victims. Second, this essay illustrates a transformation in the theological methodology that helps to answer the question about the meaning of these reports. As a third element, this article highlights how this *modus procedendi* was applied in the encyclical *Laudato Si*. And Fourth, it shows that at Vatican II this way of proceeding was proposed to rethink the constitution of the Church, and not only the themes of the so-called Social Doctrine. Finally, the conclusion of the article provides reflections that highlight the theological significance of this «new genre of civic literature». Therefore, these international

reports pose an inescapable challenge to Church governance and theological studies.

Keywords: Sexual Abuse, Abuse Crisis, Australian Royal Commission Report, Gaudium et spes, Signs of the Times, See-Judge-Work Method.

INTRODUCCIÓN

Con justicia la bibliografía especializada le ha reconocido muchos méritos a la primera encíclica del papa Pablo VI, *Ecclesiam suam*, ante todo, la introducción de la idea de diálogo para caracterizar la naturaleza de la Iglesia. Como muestran los debates conciliares de 1964, por ejemplo, esa perspectiva tuvo efectos inmediatos, visibles e importantes en los más diversos participantes en orden a apoyar el proceso de redacción que culminaría con la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS). Colaboró incluso para que varios de los padres conciliares más reticentes con el nuevo lenguaje y forma de proceder del documento adhirieran a un proceso que no era completamente claro para ningún interlocutor en aquel momento.[1] Pero una insuficiencia de la encíclica no ha pasado desapercibida para varios autores/as, ya formulada en aquellos años en algún caso, por lo menos. No interesa aquí, ante todo, precisar una limitación de un texto escrito hace ya más de medio siglo, sino más bien prestar atención a un aspecto teológico en sí mismo relevante que sufrió una modificación en el proceso conciliar y que hoy, en un contexto cultural y eclesial muy diferente, adquiere un significado no previsto anteriormente.

En el marco de uno de los comentarios más significativos contenido en los tres volúmenes del *Lexikon für Theologie und Kirche*, publicado entre 1966 y 1968 por los principales teólogos conciliares, Yves Congar, en el espacio dedicado al capítulo cuarto de la primera parte de la Constitución, formula una frase global sobre el evento conciliar: «Una característica del Concilio Vaticano II fue el reconocimiento de la realidad del 'otro', renunciando a las ficciones en las que algunos se habían encerrado durante mucho tiempo. El Concilio considera positivamente a los otros cristianos y al mundo.» Páginas más abajo la «densa y relativa novedad» de la perspectiva de GS 44, titulada «Ayuda que la Iglesia recibe del mundo de hoy», en sintonía con la evaluación global anterior, es advertida claramente por Congar: «Probablemente nunca antes ella [la Iglesia] ha reconocido formalmente que también es receptora del mundo». Congar observa, también lo harán otros,[2] que esta reciprocidad falta en la encíclica de Pablo VI. Escribe el teólogo francés: «debemos considerar brevemente qué significa la posibilidad de que la Iglesia reciba del mundo...» Y añade: «Significa, ante todo, que su diálogo con el mundo no debe consistir únicamente en el diálogo del médico con su enfermo, del que habla la encíclica *Ecclesiam suam* (AAS 56 [1964] 638s.). Es un diálogo que implica reciprocidad; el mundo tiene algo que aportar».[3] Congar ensaya en ese contexto razones teológicas que apoyan esa perspectiva y consecuencias eclesiales que se deducen de ella. La inclusión de esa observación sobre la encíclica por parte del teólogo francés tiene en ese texto de 1968 un objetivo preciso: el contraste ayuda a comprender la novedad incluida en GS 44.

Los generalizados fenómenos de abusos que involucran a la Iglesia católica en las décadas y años recientes dan que pensar acerca de la imagen usada en la encíclica sobre el personal médico (la Iglesia) y sus pacientes (el mundo). Los errores, delitos, en fin, la suma de conductas personales e institucionales gravemente abusivas muestran hoy que esa perspectiva unilateral de *Ecclesiam suam* ha debido sufrir una profunda revisión. Son necesarias medicinas provenientes del «mundo» -el enfermo en *Ecclesiam suam*- que colaboren a la sanación de las enfermedades y heridas de la «Iglesia», el personal médico en el lenguaje de la encíclica. Es mérito del Concilio haber abierto la puerta a esa reciprocidad fundamentándola teológicamente. Este artículo destaca un aspecto peculiar en ese dinamismo.

La presente contribución pone de relieve, primero, la novedad, relevancia y variedad de informes internacionales producidos desde ciencias no teológicas que analizan, desde distintos ángulos, a la Iglesia católica, su forma de proceder, las posibles causas y las consecuencias del fenómeno de los abusos. Ellos vehiculizan, en buena medida, las experiencias y las voces de las víctimas. En segundo lugar, se caracteriza una transformación en la metodología teológica que colabora a responder la pregunta sobre el significado de los informes referidos. En un tercer momento, este artículo destaca cómo ese *modus procedendi* ha tenido una aplicación en la encíclica *Laudato si'* (LS). Cuarto, se muestra que en *Gaudium et spes* esta forma de proceder fue propuesta para repensar la misma constitución de la Iglesia, no solo los temas de la llamada doctrina social, como la ecología. Finalmente, se concluye con reflexiones que destacan el significado teológico a la luz del itinerario recorrido en la contribución. Con los informes queda planteado un desafío ineludible al gobierno de la Iglesia y a los estudios teológicos.

La cuestión precisa que guía este texto y que explica el itinerario propuesto puede formularse también de esta manera: ¿Qué significado teológico tienen estos textos para la vida de la Iglesia y la eclesiología de nuestro tiempo? ¿Cómo valorarlos desde el punto de vista de la metodología teológica? Con estos análisis emerge también la pregunta acerca de cómo estamos ejercitando la teología y si ella está a la altura de puntos clave de la renovación conciliar, por una parte y, por otra, a la altura de la reflexión creyente que demanda nuestra época con sus características culturales y sus desafíos específicos.

1. UN «NUEVO GÉNERO DE LITERATURA CÍVICA QUE SIRVE A UN PROPÓSITO SOCIAL» Y ECLESIOLOGICO

Estamos asistiendo en estas décadas, particularmente en los últimos años, a un hecho que puede valorarse como novedoso, al menos por su magnitud y relevancia, para la vida de la Iglesia y la eclesiología de nuestro tiempo. Se trata de la publicación de informes motivados por el fenómeno de los abusos que tiene como foco de análisis a la Iglesia católica, su autocomprensión, las ideas maestras que configuran su forma institucional, su concepción de la autoridad, reflexiones acerca de sus procesos jurídicos, su cultura institucional, su praxis organizacional a los diferentes niveles, etc. Esta bibliografía específica tiene en común el hecho de ser textos producidos por personas provenientes de múltiples ciencias y actividades sociales (juristas, personal vinculado a ciencias de la salud, políticos/as, sociólogos/as, etc.); no son informes escritos bajo la dirección de teólogos/as ni líderes de la Iglesia, aunque en algunos se incluyen citas u opiniones de ellos. Se trata de textos de naturaleza diversa desde distintas perspectivas, a menudo simplemente por su extensión o complejidad. En algunos casos constituyen documentos propiamente independientes, elaborados por instituciones estatales establecidas ad hoc,[4] o por instancias judiciales de algunos países,[5] o entidades no estatales ni eclesiales;[6] otras veces se trata de informes financiados por la misma Iglesia católica -conferencias episcopales,[7] universidades católicas,[8] etc.- con una autonomía más o menos resguardada. Otra diferencia también es perceptible: ensayos que privilegian más una determinada ciencia, como, por ejemplo, sociología, psicología o psiquiatría, o también una mirada más jurídica como el voluminoso informe sobre la diócesis de Colonia, Alemania, de marzo de 2021.[9] Todos ellos forman parte de lo que ha sido caracterizado como «la aparición de un nuevo género de literatura cívica que sirve a un propósito social».[10]

Por más de un motivo, creo que existe un consenso inicial acerca de que el Final Report australiano de 2017, con 17 volúmenes, entre ellos uno con más de 900 páginas dedicado exclusivamente a la Iglesia católica, es quizás el más significativo. La afirmación del profesor emérito de Melbourne, Desmond Cahill, no parece representar una opinión aislada: el texto de la Royal Commission «ha sido rápidamente evaluado por comentaristas dentro y fuera de Australia como el informe más completo y creíble sobre abuso sexual institucional religioso de niños/as jamás producido».[11] Uno de los argumentos ofrecidos por Cahill es relevante: en su metodología, conclusiones y recomendaciones la Royal Commission estuvo fuertemente influenciada por 17 investigaciones anteriores en Bélgica, Canadá, Irlanda, los Países Bajos, el Reino Unido

y los Estados Unidos. El impacto de estos importantes informes internacionales sobre el texto australiano, especialmente los más influyentes, colaboraron a la credibilidad, a la autoridad moral y a la profundidad del informe de la Royal Commission. Una característica destacada por M. Faggioli y M. C. O'Reilly-Gindhart es igualmente relevante: «Esta es la primera vez que un informe de cualquier país ofrece factores sobre las causas del abuso sexual en la Iglesia Católica».[12] Precisamente, el aprovechamiento de los otros informes internacionales parece haber sido crucial en la consideración de la Comisión acerca de la «combinación de factores teológicos, históricos, culturales y estructurales u organizativos en la Iglesia Católica» que «permitió que el abuso sexual infantil se produjera en las instituciones de la Iglesia Católica en Australia y contribuyó a respuestas institucionales inadecuadas».[13] A juicio de la Royal Commission esos factores son múltiples: psicológicos y sexuales individuales, el clericalismo, la estructura y el gobierno, el tipo de liderazgo, el derecho canónico, el celibato, la selección y formación inicial de sacerdotes y religiosos, su supervisión, el apoyo y la formación continua; finalmente, el sacramento de reconciliación.[14] En varias áreas la Iglesia fue «medida en función de los estándares contemporáneos de transparencia y accountability, y fue encontrada deficiente».[15]

Un punto clave al analizar estos textos, a no dudarlos, es la verificación de los consensos parciales o totales en los diagnósticos y terapias institucionales que contienen. La tarea no es sencilla, ante todo, por el volumen de la información disponible; la bibliografía sobre el fenómeno de los abusos, también la que comenta estos informes, es crecientemente inabarcable.[16] Aunque, de momento, en el marco de esa creciente bibliografía debe reconocerse que «existen pocos estudios científicos comprensivos sobre el abuso sexual en la Iglesia Católica»,[17] un mensaje coincidente que se recibe de ellos no deja dudas:

«El abuso sexual de menores por parte de clérigos católicos no solo debe ser percibido como un problema individual que se relaciona con perpetradores aislados que deben ser identificados tempranamente y alejados de los espacios de riesgo, sino que también debe entenderse como un problema institucional específico concerniente a la estructura básica de la Iglesia Católica».[18]

Si la independencia es un factor clave en estos informes -la no publicación de un primer Gutachten en 2020 en la diócesis de Colonia lo ha verificado una vez más- y a menudo esto es inseparable de la autonomía en la fuente de financiación, como reconocen los más diversos interlocutores, la experiencia también va enseñando que son necesarios matices. Refiero a un ejemplo importante. Las consideraciones que realizan autores/as del informe alemán de 2018, sin desconocer las importantes limitaciones de su trabajo, por ejemplo, el acceso a información o la no inclusión de las órdenes y congregaciones religiosas por no estar sujetas a la autoridad de la conferencia episcopal, son de atender:

«La independencia científica en todos los pasos del trabajo, la participación garantizada de todas las diócesis, la ausencia de interferencia de la conferencia episcopal u otros órganos de la Iglesia con respecto a la metodología, el procedimiento o la presentación de informes, así como el derecho irrestricto de publicación fueron los aspectos básicos, las condiciones para que el consorcio de investigación se hiciera cargo de la obra. Se convirtieron en la piedra angular del contrato del proyecto entre la Asociación de Diócesis de Alemania (VDD) y el consorcio de investigación que llevó a cabo el proyecto».[19]

Es claro que, cualquiera sea la naturaleza de la comisión investigadora y de sus fuentes de financiación, la participación de personas expertas externas a la institución constituye un punto clave. Al final de su reunión anual, en setiembre de 2018, en la que se hizo público el informe, los obispos alemanes han formulado claramente el asunto: «Sin un examen o estudio independiente no puede haber cambio efectivo y justicia».[20] El llamado «plan de siete puntos» allí formulado por los obispos parece tener una preocupación transversal, además de la prioridad de la perspectiva de las víctimas: instancias externas, independientes, expertas, en algunos casos, vinculantes. La crisis en Australia no deja dudas al respecto. Como afirma uno de los más relevantes teólogos de ese país, Neil Ormerod,

«La mayor ironía de la experiencia australiana es que se ha necesitado un instrumento del Estado laico, una Comisión Real, para sacar a la luz estos problemas, en un momento en el que varios líderes eclesiales,

especialmente el cardenal Pell, han advertido a los católicos australianos de los peligros que el Estado laico representa para la Iglesia. En respuesta, los católicos australianos tienen más confianza en la Comisión Real secular para abordar estos problemas que en sus obispos».[21]

En estas consideraciones un aspecto resulta decisivo. La relevancia adjudicada a la inserción de las mismas personas directamente afectadas, las víctimas, en todas las fases de los procesos y como principales interlocutoras es un aspecto destacado en varios de los informes internacionales. Más aún, como afirma Hans-Joachim Sander, la perspectiva «de los afectados por la violencia sexual es de lejos el enfoque más importante para avanzar teológicamente. Ellos tienen una autoridad *sui generis*». Se trata de «un *locus theologicus precarius*», un lugar que refiere a Dios y lo visibiliza, «que tiene algo significativo que decir y que no se puede encontrar en ningún otro lugar.»[22] Poseen un «conocimiento único», siendo víctimas, «se convirtieron en testigos y, en este sentido, actores de la verdad. Es gracias a ellos que este informe fue concebido y escrito», se afirma en el reciente informe francés.[23] Desde esta perspectiva este «nuevo género de literatura cívica» tiene una relevancia teológica hoy insustituible.

Un factor parece importante para explicar la situación todavía inicial en la que nos encontramos. Thomas Doyle afirma que no hay evidencia de que alguna entidad secular, especialmente un organismo gubernamental, haya llevado a cabo una investigación oficial o indagatoria sobre la violación sexual de niños/as y menores por parte de clérigos antes de la década de 1980.[24] Ello se explica, también, conforme al interesante trabajo de Katie Wright, en un contexto más amplio: si bien las investigaciones públicas han sido una característica importante del panorama de la protección infantil desde la década de 1970, el «abuso institucional no se conceptualizó como un problema sistémico hasta la década de 1990.»[25]

Como se formula en la introducción, las reflexiones siguientes están guiadas por una cuestión precisa. ¿Qué significado teológico tienen estos textos para la vida de la Iglesia y la eclesiología de nuestro tiempo? ¿Cómo valorarlos desde el punto de vista de la metodología teológica? Es claro que las respuestas a estas preguntas suponen, más explícita o implícitamente, una concepción teológico-eclesiológica que, precisamente, es parte esencial del problema de los abusos. La forma cómo se asuman podría colaborar decididamente a una mejor comprensión y a una progresiva superación de la crisis. Que estos informes poseen limitaciones de distinto tipo, a veces advertidas por los mismos autores/as, no debe sorprender a nadie; como con cualquier texto, suponen que sean abordados con mirada crítica.[26]

2. UNA TRANSFORMACIÓN EN LA FORMA DE PROCEDER ESENCIAL AL PROYECTO CONCILIAR

Los estudios sobre el Vaticano II han destacado una transformación metodológica importante que se cristalizó de diversas maneras en los textos conciliares, muy visiblemente en *Gaudium et spes*. La introducción del esquema ver-juzgar-actuar en la organización de la Constitución pastoral fue muy debatida y, a la vez, determinante para la forma de pensar la fe y la teología. Se trata de una transformación relevante para la llamada pastoralidad del Concilio según la idea germinal de Juan XXIII.

En ese amplio marco se entiende esta consideración de Giuseppe Ruggieri: «Por primera vez en su historia, la Iglesia pone como base de un documento solemne un análisis de la situación histórica para descubrir en ella elementos de juicio. (...) la novedad del método es innegable y este es otro de los hechos estructurales cargados de enormes consecuencias para la ubicación histórica de la fe».[27] La novedad -«por primera vez»- debe situarse en su justo lugar. «No es la primera vez que documentos eclesiásticos consagran pasajes importantes a la descripción y al análisis de realidades sociales, psicológicas o culturales», escribía Joseph Folliet en 1967. Páginas de este tipo es posible encontrar en textos como *Rerum Novarum*, *Quadragesimo anno* y, particularmente, en *Mater et magistra* y *Pacem in terris*. La novedad propia, formula Folliet, es el espacio, la importancia, el puesto que se le da a esa descripción y análisis al inicio de la Constitución «y la manera más sistemática con que procede». En particular, «no descendiendo de los principios a las realidades humanas para aforarlas y juzgarlas, como desde arriba y desde fuera, sino partiendo de las realidades,

incluso para redescubrir, por una especie de inducción la necesidad de los principios en el seno mismo de las contradicciones y de las exigencias». Las expresiones del sociólogo francés, inmediatamente después de finalizado el Concilio, aún con imperfecciones, advierte una novedad, junto a otros muchos testigos del momento, y la formula provisoriamente.[28] Se trata, en la cita referida de Ruggieri, de una re-valorización de la alteridad mundana, de la experiencia humana concreta, esto es, el «análisis de la situación histórica» que aporta «elementos de juicio» para la vida y la reflexión de una fe aggiornata. En este sentido, no obstante todas las limitaciones de la Constitución pastoral, la afirmación de H.-J. Sander parece adecuada: «Es el último texto que aprobó el Concilio y, al mismo tiempo, el primer ejemplar del nuevo género de texto dogmático que creó el Concilio».[29] estimula «lo que podría llamarse una teología ‘desde abajo’».[30]

Desde esta perspectiva debe interpretarse el significado que adquiere la noción simbólica de signos de los tiempos tras los debates de 1964 y 1965 sobre su comprensión y su posible inclusión en el documento. Como afirma P. Hünermann, en este punto el Vaticano II

«...realizó un cambio esencial con su programa de aggiornamento. Apoyándose en unos pocos pensadores teológicos precursores emprende aquí una extensa redefinición. Esto comienza con la mención de los signos de los tiempos como señal mediante la cual la Iglesia adquiere una guía en su propio camino, una recta comprensión del Evangelio y su encauzamiento por los desarrollos históricos.»[31]

En relación a la identidad de la Iglesia, J. Sobrino formula de manera semejante: en la captación de los signos de los tiempos «está en juego no sólo la relevancia de la Iglesia en el mundo actual, sino su identidad (que, por cierto, es lo que mejor garantiza su relevancia). Mal podría la Iglesia ser hoy Iglesia si no descubriese lo que hoy está diciendo Dios en la historia y no lo pusiese en práctica».[32] El profundo significado teológico de la vinculación intrínseca entre presentación de la fe y relación a un tiempo-lugar determinado aparece claramente destacado en estas afirmaciones.

Es claro que, como subraya Sander, la confluencia de perspectivas teológicas sistemáticas y cuestiones históricas actuales concretas es un elemento clave del cambio fundamental de perspectiva que se produjo progresivamente en la teología católica en el siglo XX. Este proceso en desarrollo encuentra un momento peculiar en la polaridad advertida en *Gaudium et spes*: tiempo-lugar y «principios» en interacción, una «gramática dual».[33] No es objetivo de esta contribución demostrar la inserción de este enfoque en los debates conciliares, para la que existe ya una bibliografía suficiente que destaca tanto la conciencia explícita acerca de la novedad, las limitaciones de las diversas formulaciones y, también, las dificultades para su adecuada comprensión, no solo por parte de los padres conciliares, sino incluso por varias de las mejores mentes teológicas del momento. Creo que no debe minusvalorarse el hecho de que, entonces, casi todos los protagonistas pertenecientes a las más diversas sensibilidades advirtieron una transformación que calificaron en términos de «novedad», «inéxito», «por primera vez», etc.[34] Los pasos dados posteriormente son relevantes, pero más modestos de los imaginados, quizás explicablemente por la naturaleza de la innovación.

Como es bien sabido esta forma de proceder jugó un rol importante, particularmente, en las décadas siguientes de América Latina, comenzando por Medellín; ha marcado la vida de las iglesias de nuestro continente, sus proyectos pastorales y sus teologías. La fórmula «historia como lugar teológico» tuvo un enorme éxito en la bibliografía del posconcilio en esta región y, más allá de su imprecisión como expresión general, visibiliza la transformación metodológica acontecida.[35] El debate desarrollado a partir de los años 70' sobre el instrumental «científico» más adecuado para la comprensión de la realidad y su función de mediación en la tarea teológica, por ejemplo, nos es bien conocido.

En la bibliografía internacional, no solo latinoamericana, no dejan de destacarse, repetidamente, múltiples insuficiencias y perplejidades. Hasta qué punto esta forma de proceder suscita preguntas y no acaba de adquirir ciudadanía en el magisterio y en la teología se puede comprobar, por ejemplo, entre otros varios posibles, en esta referencia de 2016 del teólogo de Filipinas, Daniel Pilario: «El desafío del futuro método teológico es encontrar un lugar en el que quepan las voces de la realidad en nuestra explicación de los denominados principios cristianos».[36] Los debates en la forma de afrontar la relación entre doctrina y

pastoral en el Sínodo sobre la familia (2014-2015) evidencian una tensión no resuelta.[37] América Latina, por su parte, puede testimoniar una crónica de dificultades en relación a este punto, incluso nada menos que en sus Conferencias generales del Episcopado. Salvo en Medellín, la inclusión de un momento histórico-inductivo llamado a articularse con la enseñanza eclesial resultó amenazada en cada una de las Conferencias siguientes, sin excepción. Al respecto, una abundante bibliografía está disponible.

En el artículo citado Pilario añade, poco más abajo: «Al ‘juzgar’ y discernir no solo necesitamos escuchar la voluntad de Dios oída desde los lugares altos de la Escritura y la doctrina, sino también las voces silenciosas de Dios en las comunidades de base en su lucha por sobrevivir y ser testigos fieles del Evangelio». Con esto se alude a lo que en la terminología de Melchor Cano, en el primer tratado metodológico en la teología católica moderna, *De locis theologicis*, se caracteriza como «lugares teológicos propios».[38] Luego, el teólogo filipino añade: «La inspiración divina puede oírse no solamente a partir de los grupos bíblicos de base, sino también de la lucha de movimientos populares, de los rituales de los pueblos indígenas, de la actividad de los movimientos ecologistas, de la vida diaria de mujeres y niños, etc.».[39] Con estos fenómenos sociales y político-culturales se tematizan los llamados «lugares teológicos ajenos» en la terminología de Cano; cualitativamente diversos de los «propios», sin duda, pero también necesarios para la tarea teológica. Lo que interesa destacar en este proceso, incluso más allá de Cano, en relación a los *loci alieni* es lo siguiente: «El quid de la cuestión es que lo que permanece ajeno a la teología es, sin embargo, indispensable para la teología». La autoridad «ajena», en el sentido antes descrito, es percibida y respetada como entidad constitutiva.[40] Con reflexiones semejantes, no idénticas, tanto Sander como C. Theobald hablan de un cambio de «paradigma». El teólogo de Salzburgo, por su parte, sostiene que el «viejo paradigma» afirma que «lo exterior de la historia no puede tener ningún significado dogmático», mientras que el nuevo reconoce que «lo exterior [ajeno] es constitutivo para la representación de la fe».[41]

Con estos presupuestos un procedimiento aparece como ineludible: «auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada» (GS 44b). El objetivo de esta forma de proceder, como se advierte, es descrito allí con precisión: «ut revelata Veritas...». Se trata de una escucha en el Espíritu de las «voces de nuestro tiempo» al interior de un movimiento teológico -«sub Evangelii luce interpretandi» (GS 4), «sub lumine verbi divini diiudicare» (GS 44b)- y en el marco de la acogida de los múltiples testimonios de la fe.[42]

El sistema de lugares teológicos, en el que se articulan esos diversos testimonios, asegura un procedimiento para el discernimiento en Iglesia, un teólogo sinodal. Dicho sistema constituye «una estructura de interacción, una cooperación activa en forma de red epistemológica»,[43] en el que ningún «lugar aislado puede ejercer un control de monopolio».[44] En estas décadas, además, con ocasión de las reflexiones sobre los signos de los tiempos -*loci theologici alieni*- los criterios para el discernimiento de ellos han ocupado a la teología. Sin olvidar las preguntas abiertas, creo que, al respecto, es posible reconocer un consenso en la comunidad teológica internacional.[45] Por tanto, no hay lugar para la arbitrariedad en la escucha e interpretación de las «múltiples voces de nuestro tiempo» (varias loquelas *nostris temporibus*), tampoco espacio para ignorarlas o subvalorarlas en un trabajo teológico.

En ese concierto de «múltiples voces» el consenso científico multidisciplinar internacional es, sin duda, una voz calificada que hay que «auscultar, discernir e interpretar», más aún cuando esa voz representa en numerosos aspectos el sentir y las perspectivas de muchas víctimas, un «*locus theologicus precarius*» (Sander).

3. ¿CÓMO AFRONTAR UNA CRISIS?: «ASUMIR LOS MEJORES FRUTOS DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA ACTUALMENTE DISPONIBLE» (LS 15)

La forma de proceder de *Laudato si'* representa, probablemente de modo más claro que cualquier otro texto magisterial romano anterior, la acogida de la perspectiva ensayada inicialmente en *Gaudium et spes*. Muestra, a la vez, cómo es posible afrontar más adecuadamente una crisis, en este caso, la ecológica. Escribe el papa:

«Espero que esta Carta encíclica, que se agrega al Magisterio social de la Iglesia, nos ayude a reconocer la grandeza, la urgencia y la hermosura del desafío que se nos presenta. En primer lugar, haré un breve recorrido por distintos aspectos de la actual crisis ecológica, con el fin de asumir los mejores frutos de la investigación científica actualmente disponible, dejarnos interpelar por ella en profundidad y dar una base concreta al itinerario ético y espiritual como se indica a continuación. A partir de esa mirada, retomaré algunas razones que se desprenden de la tradición judío-cristiana, a fin de procurar una mayor coherencia en nuestro compromiso con el ambiente» (LS 15, cursivas mías).

De allí que, al inicio del capítulo primero, titulado «Lo que le está pasando a nuestra casa», afirme: «Las reflexiones teológicas o filosóficas sobre la situación de la humanidad y del mundo pueden sonar a mensaje repetido y abstracto si no se presentan nuevamente a partir de una confrontación con el contexto actual, en lo que tiene de inédito para la historia de la humanidad» (LS 17). Es claro que esa «confrontación» se articula gracias a los «frutos de la investigación científica» disponible; de esa forma el «contexto actual» se hace comprensible en orden a dar base a un «itinerario ético y espiritual». Esa «mirada» habilita a una re-comprensión de la «tradición judeo-cristiana» y ella, enriquecida por ese punto de partida, «dando más de sí» como han formulado autores latinoamericanos, colabora a la comprensión más amplia, ofrece «grandes motivaciones» (LS 64), «líneas de orientación y acción» (LS V), etc. En síntesis, «un diálogo intenso y productivo para ambas» (LS 62), ciencia y religión, dialéctico, recíprocamente crítico. También para la teología vale la advertencia: «ninguna rama de las ciencias y ninguna forma de sabiduría puede ser dejada de lado» (LS 63).

Es posible advertir que la forma de proceder referida recibió una específica consideración por parte del papa. Como ha escrito Gerard O'Connell, en un encuentro con científicos franceses Francisco reveló que, a su regreso a Roma, proveniente de Estrasburgo en 2014, llamó al «equipo» que estaba trabajando en el texto -la futura *Laudato si'*- y explicó a su audiencia francesa:

«“Debéis saber que no escribí esto solo por mi propia mano. Hubo un equipo de científicos y un equipo de teólogos, y todos juntos reflexionamos sobre este [tema]. (...) Cuando comencé a pensar en la encíclica, llamé a los científicos ... y les dije: Díganme cosas que están claras y probadas, no las hipótesis, la realidad. Y así me trajeron las cosas que hoy leéis allí [en la encíclica]. (...) «Entonces llamé a un grupo de filósofos y teólogos y les dije: Quiero que hagan una reflexión sobre esto. Trabajen y dialoguen conmigo. Y ellos produjeron el primer borrador, y luego intervine. Y, al final, hice el texto final. Ese es el origen [de la encíclica]”».[46]

Naturalmente que con las indicaciones de LS 15 quedan abiertas preguntas acerca del significado aún más preciso de «asumir los mejores frutos de la investigación científica actualmente disponible», de ese «dejarnos interpelar»; cómo se integra esa «base concreta al itinerario ético y espiritual», pero, en cualquier caso, el punto de partida está definido: el contexto y la mediación científica que lo interpreta. Una «confrontación con el contexto actual» tiene la primera palabra, «a partir de» (LS 17); «confrontación» y «mirada» que, como no puede ser de otra manera, se hace siempre desde un determinado punto de vista hermenéutico, pero cuya más exacta relación y dinámica aquí queda abierta. En cualquier caso, la observación de G. Ruggieri sobre *Gaudium et spes* antes referida encuentra su verificación ahora en *Laudato si'*: «...la Iglesia pone como base de un documento solemne un análisis de la situación histórica para descubrir en ella elementos de juicio. (...) la novedad del método es innegable y este es otro de los hechos estructurales cargados de enormes consecuencias para la ubicación histórica de la fe». De eso se trata en el asunto ecológico: la «ubicación histórica de la fe» de cara a una crisis epocal.

Ahora bien, el Concilio promovió esta forma de proceder no solo para el conjunto de la tradición cristiana en orden a concretar una «*accommodata praedicatio*», «ley de toda la evangelización» (GS 44b), menos aún solo para las temáticas habitualmente agrupadas en la llamada doctrina social, sino explícitamente también para la «constitución» de la Iglesia, su «estructura social visible», «para conocer con mayor profundidad esta misma constitución, para expresarla de forma más perfecta y para adaptarla con mayor acierto a nuestros tiempos» (GS 44c).[47] Porque, como recuerda *Lumen gentium*, ella es «una realidad compleja que está integrada de un elemento humano y otro divino» en la que el «organismo social (sociales compago) de la Iglesia sirve al Espíritu vivificante de Cristo» (LG 8). Estas son afirmaciones de grandes consecuencias para la misma idea de reforma, su extensión, su necesario abordaje interdisciplinar. Si está «hecha de un doble elemento humano y divino» (LG 8), entonces, argumenta H. Legrand, «la multidisciplinariedad está inscrita en el objeto mismo de su estudio».[48]

4. GS 44: «AYUDA QUE LA IGLESIA RECIBE DEL MUNDO DE HOY»

Los informes independientes multidisciplinares referidos al inicio de esta contribución, elaborados por personas expertas en diversos campos de la sociología, la política, el derecho, la psiquiatría, etc., adquieren un alto significado a la luz de la enseñanza conciliar tal como se explicita en *Gaudium et spes* 44: «Ayuda que la Iglesia recibe del mundo de hoy». El texto conciliar no solo pondera el valor de una opinión proveniente de fuera de la institución eclesial, sino que, además, fundamenta teológicamente su particular significación. La escucha de las «múltiples voces de nuestro tiempo» (GS 44b) representa una vía insustituible en el camino hacia la adecuada comprensión y actuación de la propia identidad eclesial.

Si bien, como se ha dicho, el texto de la Constitución pastoral en ese número 44 se refiere de modo amplio a la «adaptación de la predicación de la palabra revelada» como «ley de toda la evangelización», se enfoca también particularmente en la Iglesia misma que, por poseer «una estructura social visible... puede enriquecerse, y de hecho se enriquece también, con la evolución de la vida social». De allí la utilidad de la «ayuda de quienes por vivir en el mundo, sean o no creyentes, conocen a fondo las diversas instituciones y disciplinas y comprenden con claridad la razón íntima de todas ellas» (GS 44c); una «ayuda variada de parte de personas de toda clase o condición» (GS 44c).

El sentido de esas importantes frases puede verificarse en el debate conciliar, en este caso en la *expensio modorum* presentada a la asamblea el 2 de diciembre de 1965 (AS IV, 7, 347-610).[49] En los días finales de la elaboración de la Constitución pastoral la comisión mixta responsable de la redacción debió responder a la propuesta que solicitaba eliminar o revisar el número 44. Dicha comisión argumentó que, con la razón aducida en ese modo, «se negaba que la Iglesia pueda recibir ayuda del mundo»; por este motivo la propuesta no fue admitida. El texto de respuesta de la comisión aduce como testimonio a Pablo VI y su encíclica *Ecclesiam suam*, sin especificar un número particular (AS IV, 7, 460, modo 113). Diez padres conciliares solicitaron, además, que se eliminara la expresión «sean o no creyentes», puesto que, argumentaron, «*veri periti essent credentes*». Este modo «no fue admitido» por la comisión responsable de la redacción del texto (AS IV, 7, 460, modo 117). Con ello queda subrayada la ayuda que la Iglesia «necesita de modo muy peculiar» para expresar el mensaje cristiano de modo apropiado. Igualmente fue rechazado un modo que solicitaba eliminar la expresión «por vivir en el mundo» (*viventes in mundo*). Así se destaca la «especial presencia en el mundo» de los interlocutores que los responsables del esquema desearon conservar (AS IV, 7, 461, modo 117).

Estas diversas tomas de posición revelan con claridad el espíritu y el sentido del texto de GS 44. Lo que los padres conciliares no pudieron prever es que esta enseñanza adquiriría un valor peculiar al enfrentar un problema de abusos de notable gravedad: extensos informes en distintos países, a manera de auditorías externas a veces muy precisas, han mirado con nuevas perspectivas la realidad de la Iglesia. Por tanto, estos estudios deben ser analizados detenidamente, incorporados en los planes de estudio que refieren a la

eclesiología, incluso deben promoverse nuevos trabajos de esta naturaleza que ayuden a la Iglesia a reconocerse a sí misma de una manera más profunda. Un argumento para quitar importancia a estos instrumentos no debería aducirse: «Las afirmaciones de que la Iglesia no es una estructura de poder sino un 'misterio' no son solo una falta de comprensión del problema, sino que son vistas como una prueba del problema y de que hay mucho que ocultar».[50]

El método decide, en buena medida, el diagnóstico y su terapia. Un desafío importante y, quizás, una limitación ya verificada en la forma de afrontar otras crisis puede constatarse en el siguiente punto. El magisterio tiene menos dificultades para utilizar esta forma de proceder en asuntos ecológicos, o acerca de la temática de la justicia y la pobreza, pero cuando enfrenta el problema de género, de la moral sexual y de asuntos de estructura organizativa, autoridad, poder y formas de gobierno eclesial, parece restarse del diálogo multidisciplinar; se independiza del consenso científico informado internacional, se refugia en una suerte de monofisismo eclesiológico. Presume, probablemente con acierto, que no saldrá indemne, entre otros factores, porque tendrá que someterse a procesos de argumentación consistentes y a posibles modificaciones no deseadas. Prescinde, entonces, del saber humano de su tiempo o, más sutilmente, escoge aspectos con un manifiesto sesgo de confirmación. Naturalmente que cada asunto, muy complejo, necesita un discernimiento teológico crítico y preciso. En no pocos casos, tal consenso científico internacional no es sencillo de evaluar o deja abiertas varias posibilidades de interpretación y, por supuesto, como todo conocimiento humano, es falible, no está exento de posibles errores o limitaciones. En cualquier caso, el estímulo a la creatividad y la provocación para el *aggiornamento*, sin duda, son aportes insustituibles de esas fuentes que la teología no puede eludir si desea llegar a ser una palabra responsable y oportuna para su tiempo.

La evaluación que realizan los autores/as del informe alemán de 2018 acerca de la recepción de su investigación, después de seis meses de su publicación, es ilustrativa acerca del significado del aporte que esta fuente ofrece. Afirman que, en el desarrollo de dicha recepción, la situación de los actores en el debate sobre los abusos cambió significativamente. Argumentan que las reacciones de los obispos en los primeros meses después de la publicación del informe dieron la impresión de una falta de estrategia general y una mala comprensión de las actitudes del público, también las de los fieles católicos/as. Destacan un factor en la evaluación: la conferencia episcopal ya no pudo limitar la discusión del abuso sexual por parte de clérigos a temas selectivos, sino que tuvo que aceptar la ampliación del debate para incluir factores contextuales y características estructurales de la Iglesia; en el transcurso del proceso tuvieron que abrir el debate, compartir la autoridad de interpretación en temas sensibles como la moral sexual y el celibato.[51]

REFLEXIONES FINALES

Si los textos emblemáticos del siglo XX sobre reforma, tales como «Verdadera y falsa reforma en la Iglesia» (1950) de Yves Congar y «Cambio estructural de la Iglesia como tarea y oportunidad» (1972) de Karl Rahner hacen un amplio uso de los llamados «lugares teológicos propios» en el esquema metodológico de Melchor Cano, si bien se incluyen abundantes fuentes históricas sobre todo en el libro de Congar y algo de consideraciones provenientes de la sociología en el del jesuita alemán, estos textos o informes internacionales pueden ser clasificados propiamente como «lugares teológicos ajenos», imprescindibles para una teología adecuada al evangelio y a la época. Ahora tenemos disponible una «fuente», lugar teológico, de la que, con este nivel de sistematicidad y multidisciplinariedad, carecieron trabajos como los de Congar y Rahner para leer y entender la Iglesia de su tiempo. Realizamos esa lectura y discernimiento con nuestros recursos provenientes de la tradición judeo-cristiana -los lugares teológicos propios- como la Escritura, los grandes testimonios de la tradición y del magisterio, con nuestro sentido de la fe impulsado por el Espíritu que se expresa de variadas maneras en las experiencias en nuestras comunidades eclesiales, etc. Pero también, de modo ineludible, con la ayuda de esas «múltiples voces de nuestro tiempo» que, a menudo, reflejan teorías y prácticas de buena gobernanza acordes a «la evolución de la vida social» (GS 44).

«Cuando comencé a pensar en la encíclica, llamé a los científicos...» relata Francisco en 2020. ¿Asumirá la Iglesia, a todos los niveles, con una rigurosidad análoga este pensamiento «ajeno» para examinarse a sí misma y renovarse? Esta tarea debe concretarse no solo convocando a determinados científicos/as cuidadosamente escogidos, que podría representar, quizás incluso inconscientemente, una estrategia de auto protección indebida, sino sobre todo recogiendo el consenso científico de su tiempo, tal como se expresa en el texto magisterial citado: «asumir los mejores frutos de la investigación científica actualmente disponible» (LS 15). Exponiéndose con libertad evangélica al discernimiento de los otros/as, «sean o no creyentes» (GS 44), sin «domesticar» apresuradamente la alteridad revalorizada en el proceso conciliar como una vía insustituible a la verdad y para la búsqueda de la propia identidad. Este recorrido por lo «ajeno» garantiza una mejor comprensión de lo «propio». Más allá del fenómeno de los abusos, incluso, está en cuestión la manera cómo se construye una identidad creyente, personal y comunitaria, en el siglo XXI y si y cómo se acoge una de las columnas vertebrales del sueño conciliar que, más que ofrecer una eclesiología terminada, legó una forma de proceder para que una nueva generación de creyentes, en una situación cultural diferente y con distintos desafíos, realice un discernimiento apropiado. Solo de este modo la Iglesia puede llegar a ser un «signo e instrumento» creíble de Dios y su proyecto para la humanidad (LG 1) en tiempos cambiantes, profundamente transformados.

BIBLIOGRAFÍA

- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970ss.
- Böhm, Bettina, Hans Zollner *et al.*, «Child Sexual Abuse in the Context of the Roman Catholic Church: A Review of Literature from 1981-2013», *Journal of Child Sexual Abuse* 23 (2014): 635-656.
- Böttigheimer, Christoph. «Erkenntnislehre, Theologische», en *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, ed. Wolfgang Beinert y Bertram Stubenrauch. Freiburg i.Br.: Herder, 2012, 181-185.
- Cahill, Desmond, «The Impact of International Reports on the Australian Royal Commission's Report into Institutional Responses to Child Sexual Abuse with Regard to the Catholic Church», *Journal for the Academic Study of Religion* 31 (2019): 165-185.
- Cano, Melchor. *De locis theologicis*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.
- Commission of Investigation into Mother and Baby Homes and Certain Related Matters, published August 22, 2015, last updated February 2021, <https://www.gov.ie/en/publication/d4b3d-final-report-of-the-commission-of-investigation-into-mother-and-baby-homes/>
- Congar, Yves, «Kommentar zum IV. Kapitel», en *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Kommentare Teil III*. Freiburg i.Br.: Herder, 1968, 397-422.
- Contreras, Lorena, Francisco Maffioletti, Noemí Pereda. «Abuso infantil por representantes de la Iglesia católica: el caso chileno», *Revista Interamericana de Psicología* 54, 2 (2020): e1315, 1-21.
- Costadoat, Jorge. «La historia como 'lugar teológico' en la teología latinoamericana de la liberación», *Perspectiva Teológica* 47 (2015): 179-202.
- Deutsche Bischofskonferenz. «Erklärung der deutschen Bischöfe zu den Ergebnissen der Studie 'Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz' anlässlich der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 27. September 2018 in Fulda», https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2018/2018-154a-Anlage1-Erklaerung-der-Deutschen-Bischofskonferenz-zu-den-Ergebnissen-der-MHG-Studie.pdf
- Doyle, Thomas. «The Australian Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse and the Roman Catholic Church. Commentary», *Child Abuse & Neglect* 74 (2017): 103-106.
- Dreßing, Harald, Hans Joachim Salize, Dieter Dölling *et al.*, «Forschungsprojekt. Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz», Mannheim, Heidelberg, Gießen, 24. September 2018.

- Dressing, Harald, Dieter Dölling *et al.*, «Child Sexual Abuse by Catholic Priests, Deacons, and Male Members of Religious Orders in the Authority of the German Bishops' Conference 1946–2014», *Sexual Abuse* 33, 3 (2019): 274-294.
- Faggioli, Massimo y Mary Catherine O'Reilly-Gindhart, «A New Wave in the Modern History of the Abuse Crisis in the Catholic Church: Literature Overview, 2018–2020», *Theological Studies* 82, 1 (2021): 156-185.
- Folliet, Joseph. «Condición del hombre en el mundo actual», en *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la Constitución pastoral Gaudium et spes del Concilio Vaticano II (Esquema XIII)*, ed. Guillermo Baraúna. Madrid: Studium, 1967, 289-301.
- Gercke, Björn, Kerstin Stirner, Corinna Reckmann, Max Nosthoff-Horstmann, «Gutachten. Pflichtverletzungen von Diözesanverantwortliches Erzbistums Köln im Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen und Schutzbefohlenen durch Kleriker oder sonstige pastorale Mitarbeitende des Erzbistums Köln im Zeitraum von 1975 bis 2018. Verantwortlichkeiten, Ursachen und Handlungsempfehlungen», Köln, 18. März 2021.
- Hünemann, Peter. *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014.
- Independent Inquiry Child Sexual Abuse, «The Roman Catholic Church: Safeguarding in the Roman Catholic Church in England and Wales», November 10, 2020, <https://www.iicsa.org.uk/document/roman-catholic-church-investigation-report-november-2020>.
- John Jay College Research Team, The City University of New York, «The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950-2010», Washington, 2011.
- Legrand, Hervé. «Le statut pluridisciplinaire de l'ecclésiologie. Une requête de *Lumen Gentium* 8», *Science et Esprit* 59 (2007): 333-349.
- McCaffrey, Arthur. «A New Genre of Civic Literature: Official Government Inquiries into International Cases of Abuse of Institutionalized Children», 2017, April 10. Los Angeles Review of Books. <http://blog.lareviewofbooks.org>
- Miller, Virginia. «Speaking the Truth in Love (Eph. 4:15): An Analysis of the Findings of the Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse», *St Mark's Review* 245 (2018): 23-49.
- O'Connell, Gerard. «Pope Francis on the 'ecological conversion' that led him to 'Laudato Si'», <https://www.americamagazine.org/politics-society/2020/09/03/pope-francis-ecological-conversion-laudato-si-climate-change>, September 3 2020
- O'Loughlin, Thomas. «The Credibility of the Catholic Church as Public Actor», *New Blackfriars* 94, 1050 (2013): 129-147.
- Office of Attorney General of the Commonwealth of Pennsylvania, «Report I of the 40th Statewide Investigating Grand Jury», July 27 2018. <https://www.attorneygeneral.gov/report/>
- Office of the Attorney General. Commonwealth of Massachusetts, «The Sexual Abuse of Children in the Roman Catholic Archdiocese of Boston - Executive Summary and Scope of Investigation», July 23 2003, <https://www.bishop-accountability.org/resources/resource-files/reports/ReillyExecSum.pdf>
- Ormerod, Neil. «Sexual Abuse, a Royal Commission, and the Australian Church», *Theological Studies* 80, 4 (2019): 950-966.
- Pilaro, Daniel. «A vueltas con el método ver-juzgar-actuar», *Concilium* 364 (2016): 93-105.
- Pinto-Cortez, Cristián y Norman Garrido. «Abuso sexual eclesíastico en Chile. Las interpretaciones de altos representantes de la Iglesia católica ante las acusaciones», *Interciencia* 45, 9 (2020): 409-416.
- Rapport de la Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église, «Les violences sexuelles dans l'Église Catholique - France 1950-2020», Octobre 2021, <https://www.ciase.fr/rapport-final/>
- Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse, *Final Report. Volume 16. Religious Institutions. Book 2*, Commonwealth of Australia 2017.

- Ruggieri, Giuseppe. «Fe e historia», en *La recepción del Vaticano II*, ed. Giuseppe Alberigo y Jean-Pierre Jossua. Madrid: Cristiandad, 1987, 122-149.
- Salize, Hans Joachim, Dieter Dölling, Harald Dressing. «Die Rezeption der MHG-Studie in den ersten sechs Monaten nach der Veröffentlichung», en *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, ed. Matthias Remenyi y Thomas Schärtl. Regensburg: Pustet, 2019, 73-89.
- Sander, Hans-Joachim. «Ehrfurcht – und kein Gesundbeten bitte. Scham ohne Aussicht auf Vergebung der Schuld», en *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analyse. Bilanzierung. Perspektiven*, ed. Konrad Hilpert, Stephan Leimgruber, Jochem Sautermeister, Gunda Werner. Freiburg i.Br.: Herder, 2020, 373-383.
- Sander, Hans-Joachim. «Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*», en *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 4*, ed. Peter Hünemann y Bernd Jochen Hilberath. Freiburg i.Br.: Herder, 2005, 581-886.
- Schickendantz, Carlos. «Un cambio en la *ratio fidei*. Asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos», *Teología y Vida* 57 (2016): 157-184.
- Schickendantz, Carlos. «Un género literario y teológico en formación. Debates en la historia de la redacción de *Gaudium et spes*», *Teología* 133 (2020): 183-215.
- Schickendantz, Carlos. «*Gaudium et spes* - La alteración de un orden lógico y teológico. Debates en el cuarto período (1965) del Vaticano II», *Teología y Vida* 62 (2021): 201-223.
- Sobrino, Jon. «Los ‘Signos de los Tiempos’ en la Teología de la liberación», *Estudios Eclesiásticos* 64 (1989): 249-269.
- Steinfels, Peter. «The PA Grand-Jury Report: Not What It Seems», <https://www.commonwealmagazine.org/pa-grand-jury-report-not-what-it-seems>.
- Tanner, Norman, *The Church and the World: Gaudium et spes, Inter mirifica*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 2005.
- The Commission of Inquiry .Deetman Commission*, “Sexual abuse of minors in the Roman Catholic Church”, http://bishopaccountability.org/reports/2011_12_16_Deetman_Seksueel_Misbruik/Deetman_Report_English_Summary.pdf.
- The Report of the Commission to Inquire into Child Abuse (The Ryan Report), <https://www.gov.ie/en/publication/3c76d0-the-report-of-the-commission-to-inquire-into-child-abuse-the-ryan-re/#>;
- Theobald, Christoph. «Mon itinéraire au pays de la théologie», *Laval théologique et philosophique* 68 (2012): 319-333.
- Theobald, Christoph. *Urgences pastorales du moment présent. Comprendre, partager, reformer*. Montrouge: Bayard Editions, 2017.
- Universidad Católica de Chile, *Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile*, Santiago, setiembre 2020.
- Vega-Arce Maribel, Gastón Núñez-Ulloa *et al.*, «Trends in Child Sexual Abuse Research in Latin America and the Caribbean», *Electronic Journal of General Medicine* 16(5) em148 (2019): 8-13, 9.
- Wicks, Jared. «Lugares teológicos», en *Diccionario de Teología fundamental*, ed. Rene Latourelle y Rino Fisichella. Madrid: Paulinas, 1992, 833-834.
- Wright, Katie. «Remaking Collective Knowledge: An Analysis of the Complex and Multiple Effects of Inquiries into Historical Institutional Child Abuse», *Child Abuse & Neglect* 74 (2017): 10-22.
- Zammit, Mark Joseph, «‘La Iglesia se inclina hacia el hombre y el mundo’: el puesto central del diálogo de Pablo VI en el Concilio Vaticano II», *Estudios eclesiásticos* 94, 370 (2019): 513-556.

NOTAS

[1]Cf. Carlos Schickendantz, «Un género literario y teológico en formación. Debates en la historia de la redacción de *Gaudium et spes*», *Teología* 133 (2020): 183-215

[2]Cf. Mark Joseph Zammit, «‘La Iglesia se inclina hacia el hombre y el mundo’: el puesto central del diálogo de Pablo VI en el Concilio Vaticano II», *Estudios eclesiásticos* 94, 370 (2019): 513-556, 547.

[3] Cf. Yves Congar, «Kommentar zum IV. Kapitel», en *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Kommentare Teil III* (Freiburg i.Br.: Herder, 1968), 397-422, 416, 406, 419 respectivamente.

[4] Cf. Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse, Final Report. Volume 16. Religious Institutions. Book 2, Commonwealth of Australia 2017. En Irlanda: The Report of the Commission to Inquire into Child Abuse (The Ryan Report), publicado en 2009 con sucesivos informes fruto del grupo que monitorea los progresos, <https://www.gov.ie/en/publication/3c76d0-the-report-of-the-commission-to-inquire-into-child-abuse-the-ryan-re/#>; Commission of Investigation into Mother and Baby Homes and Certain Related Matters, published August 22, 2015, last updated February 2021, <https://www.gov.ie/en/publication/d4b3d-final-report-of-the-commission-of-investigation-into-mother-and-baby-homes/>

[5] Cf. Office of the Attorney General. Commonwealth of Massachusetts, «The Sexual Abuse of Children in the Roman Catholic Archdiocese of Boston - Executive Summary and Scope of Investigation», July 23 2003, <https://www.bishop-accountability.org/resources/resource-files/reports/ReillyExecSum.pdf>; Office of Attorney General of the Commonwealth of Pennsylvania, «Report I of the 40th Statewide Investigating Grand Jury», July 27 2018. <https://www.attorneygeneral.gov/report/>

[6] Cf. Independent Inquiry Child Sexual Abuse, «The Roman Catholic Church: Safeguarding in the Roman Catholic Church in England and Wales», November 10, 2020, <https://www.iicsa.org.uk/document/roman-catholic-church-investigation-report-november-2020>.

[7] Cf. Haraldd Dreßing; Hans Joachim Salize; Dieter Dölling et al., «Forschungsprojekt. Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz», Mannheim, Heidelberg, Gießen, 24. September 2018. En Holanda: The Commission of Inquiry, conocida como Deetman Commission, concretó un estudio independiente sobre lo sucedido entre los años 1945 y 2010; lo publicó en diciembre de 2011; un resumen inglés: «Sexual abuse of minors in the Roman Catholic Church», http://bishopaccountability.org/reports/2011_12_16_Deetman_Seksueel_Misbruik/Deetman_Report_English_Summary.pdf. Como en el caso alemán, esta comisión fue financiada por la misma Conferencia episcopal holandesa. También el informe «The Causes and Context of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests in the United States, 1950-2010», A Report Presented to the United States Conference of Catholic Bishops by the John Jay College Research Team, The City University of New York, Washington, 2011; Rapport de la Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église, «Les violences sexuelles dans l'Église Catholique - France 1950-2020», Octubre 2021, <https://www.ciase.fr/rapport-final/>; etc.

[8] Cf. Universidad Católica de Chile, *Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile*, Santiago, setiembre 2020.

[9] Cf. Björn Gercke; Kerstin Stirner; Corinna Reckmann; Max Nosthoff-Horstmann, «Gutachten. Pflichtverletzungen von Diözesanverantwortliches Erzbistums Köln im Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen und Schutzbefohlenen durch Kleriker oder sonstige pastorale Mitarbeitende des Erzbistums Köln im Zeitraum von 1975 bis 2018. Verantwortlichkeiten, Ursachen und Handlungsempfehlungen», Köln, 18. März 2021.

[10] Arthur McCaffrey, «A New Genre of Civic Literature: Official Government Inquiries into International Cases of Abuse of Institutionalized Children», 2017, April 10. Los Angeles Review of Books. <http://blog.lareviewofbooks.org>

[11] Desmond Cahill, «The Impact of International Reports on the Australian Royal Commission's Report into Institutional Responses to Child Sexual Abuse with Regard to the Catholic Church», *Journal for the Academic Study of Religion* 31 (2019): 165-185, 165-166.

[12] Massimo Faggioli; Mary Catherine O'Reilly-Gindhart, «A New Wave in the Modern History of the Abuse Crisis in the Catholic Church: Literature Overview, 2018–2020», *Theological Studies* 82, 1 (2021): 156-185

[13] Royal Commission, Final Report. Volume 16. Book 2, 616.

[14] Cf. Cahill, «The Impact of International Reports», 183. Cf. Royal Commission, Final Report. Volume 16. Book 2, 584ss

[15] Neil Ormerod, «Sexual Abuse, a Royal Commission, and the Australian Church», *Theological Studies* 80, 4 (2019): 950-966, 954.

[16] Cf. Faggioli; O'Reilly-Gindhart, «A New Wave», 156-185.

[17] En el caso particular de nuestro continente, es interesante el análisis que indica que, independientemente de los espacios eclesiales, «el abuso sexual infantil es un campo de estudio relativamente nuevo en la región». Cf. Maribel Vega-Arce et al., «Trends in Child Sexual Abuse Research in Latin America and the Caribbean», *Electronic Journal of General Medicine* 16(5)

em148 (2019): 8-13, 9. Cf. Cristián Pinto-Cortez; Norman Garrido, «Abuso sexual eclesial en Chile. Las interpretaciones de altos representantes de la Iglesia católica ante las acusaciones», *Interciencia* 45, 9 (2020): 409-416; Lorena Contreras; Francisco Maffioletti; Noemí Pereda, «Abuso infantil por representantes de la Iglesia católica: el caso chileno», *Revista Interamericana de Psicología* 54, 2 (2020): e1315, 1-21.

[18] Harald Dressing et al., «Child Sexual Abuse by Catholic Priests, Deacons, and Male Members of Religious Orders in the Authority of the German Bishops' Conference 1946–2014», *Sexual Abuse* 33, 3 (2019): 274-294, 290.

[19] Hans Joachim Salize; Dieter Dölling; Harald Dressing, «Die Rezeption der MHG-Studie in den ersten sechs Monaten nach der Veröffentlichung», en *Nicht ausweichen. Theologie angesichts der Missbrauchskrise*, ed. Matthias Remenyi; Thomas Schärfl (Regensburg: Pustet, 2019), 73-89, 73.

[20] «Erklärung der deutschen Bischöfe zu den Ergebnissen der Studie 'Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz' anlässlich der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 27. September 2018 in Fulda», https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2018/2018-154a-Anlage1-Erklärung-der-Deutschen-Bischofskonferenz-zu-den-Ergebnissen-der-MHG-Studie.pdf

[21] Ormerod, «Sexual Abuse, a Royal Commission, and the Australian Church», 965.

[22] Hans-Joachim Sander, «Ehrfurcht – und kein Gesundbeten bitte. Scham ohne Aussicht auf Vergebung der Schuld», en *Sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Raum von Kirche. Analyse. Bilanzierung. Perspektiven*, ed. Konrad Hilpert, Stephan Leimgruber, Jochem Sautermeister, Gunda Werner. Freiburg i.Br.: Herder, 2020, 373-383, 375.

[23] Rapport de la Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église, «Les violences sexuelles dans l'Église Catholique - France 1950-2020», Octubre 2021, p. 25. <https://www.ciase.fr/rapport-final/>

[24] Cf. Thomas Doyle, «The Australian Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse and the Roman Catholic Church. Commentary», *Child Abuse & Neglect* 74 (2017): 103-106, 103.

[25] Katie Wright, «Remaking Collective Knowledge: An Analysis of the Complex and Multiple Effects of Inquiries into Historical Institutional Child Abuse», *Child Abuse & Neglect* 74 (2017): 10-22, 13, 15. Cf. Bettina Böhm et al., «Child Sexual Abuse in the Context of the Roman Catholic Church: A Review of Literature from 1981-2013», *Journal of Child Sexual Abuse* 23 (2014): 635-656.

[26] Dos ejemplos importantes. Las detalladas críticas formuladas por Peter Steinfeld, profesor emérito de la Universidad de Fordham, al Grand Jury Report of Pennsylvania. Cf. «The PA Grand-Jury Report: Not What It Seems», <https://www.commonwealmagazine.org/pa-grand-jury-report-not-what-it-seems>. Igualmente, las observaciones, varias semejantes a las de Steinfeld, de Virginia Miller al informe australiano. Cf. «Speaking the Truth in Love (Eph. 4:15): An Analysis of the Findings of the Royal Commission into Institutional Responses to Child Sexual Abuse», *St Mark's Review* 245 (2018): 23-49.

[27] Giuseppe Ruggieri, «Fe e historia», en *La recepción del Vaticano II*, ed. Giuseppe Alberigo – Jean-Pierre Jossua (Madrid: Cristiandad, 1987), 122-149, 135.

[28] Joseph Folliet, «Condición del hombre en el mundo actual», en *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la Constitución pastoral Gaudium et spes del Concilio Vaticano II (Esquema XIII)*, ed. Guillermo Baraúna (Madrid: Studium, 1967), 289-301, 289-290 (cursivas mías)

[29] Hans-Joachim Sander, «Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution Gaudium et spes», en *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 4*, ed. Peter Hünemann; Bernd Jochen Hilberath (Freiburg i.Br.: Herder, 2005), 581-886, 827.

[30] Norman Tanner, *The Church and the World: Gaudium et spes*, Inter mirifica (Mahwah, NJ: Paulist Press, 2005), 88.

[31] Peter Hünemann, *El Vaticano II como software de la Iglesia actual* (Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2014), 280-281 (cursivas mías).

[32] Jon Sobrino, «Los 'Signos de los Tiempos' en la Teología de la liberación», *Estudios Eclesiásticos* 64 (1989): 249-269, 251.

[33] Cf. Sander, «Theologischer Kommentar», 592, 832, 843, 845.

[34] Cf. Carlos Schickendantz, «Gaudium et spes - La alteración de un orden lógico y teológico. Debates en el cuarto período (1965) del Vaticano II», *Teología y Vida* 62 (2021): 201-223.

[35] Cf. Jorge Costadoat, «La historia como ‘lugar teológico’ en la teología latinoamericana de la liberación», *Perspectiva Teológica* 47 (2015): 179-202.

[36] Daniel Pilario, «A vueltas con el método ver-juzgar-actuar», *Concilium* 364 (2016): 93-105, 98 (cursiva mía). Cf. Carlos Schickendantz, «Un cambio en la ratio fidei. Asociación (aparentemente ilícita) entre principios teológicos y datos empíricos», *Teología y Vida* 57 (2016): 157-184.

[37] Cf. Christoph Theobald, *Urgences pastorales du moment present. Comprendre, partager, réformer* (Montrouge: Bayard Editions, 2017), 69.

[38] Cf. Melchor Cano, *De locis theologicis* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006), 8-10. Utilizo la referencia a Cano instrumentalmente consciente de la distancia con sus explicaciones debido, en buena medida, a la llamada conciencia histórica. La distinción entre los testimonios «propios» y «ajenos», como se ve en el ejemplo citado de Pilario, conserva su sentido, aunque esos lugares sean comprendidos de manera diversa e incluidas nuevas instancias, impensables para el ambiente cultural y teológico de Cano. Además, el dominico español piensa el método al servicio del esclarecimiento de asuntos teológicos particulares, mientras que aquí es la misma identidad de la Iglesia como sujeto comunitario lo que está en cuestión.

[39] Pilario, «A vueltas con el método ver-juzgar-actuar», 101.

[40] Cf. Sander, «Theologischer Kommentar», 601.

[41] Cf. Sander, «Theologischer Kommentar», 632. Cf. Christoph Theobald, «Mon itinéraire au pays de la théologie», *Laval théologique et philosophique* 68 (2012): 319-333, 331: «el cambio decisivo, inaugurado por el Concilio, puede entenderse como la salida del ‘paradigma dogmático’ y la inauguración de un nuevo paradigma calificado por el término conciliar de ‘pastoralidad’». Naturalmente, las formas de conceptualizar un proceso admiten pluralidad de accesos y terminologías.

[42] Quedan cuestiones abiertas sobre la naturaleza más precisa de esta articulación; el documento conciliar indica, solo inicialmente, una dirección y deja una tarea al posconcilio, no resuelta, conforme al testimonio de D. Pilario citado.

[43] Christoph Böttigheimer, «Erkenntnislehre, Theologische», en *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, Wolfgang Beinert; Bertram Stubenrauch (Freiburg i.Br.: Herder, 2012), 181-185, 183.

[44] Jared Wicks, «Lugares teológicos», en *Diccionario de Teología fundamental*, ed. Rene Latourelle; Rino Fisichella (Madrid: Paulinas, 1992), 833-834, 834.

[45] Cf. por ejemplo, Hünermann, *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*, 240-254.

[46] Gerard O’Connell, «Pope Francis on the ‘ecological conversion’ that led him to ‘Laudato Si’», <https://www.americamagazine.org/politics-society/2020/09/03/pope-francis-ecological-conversion-laudato-si-climate-change>, 3 de septiembre 2020.

[47] La comisión responsable de la redacción en la fase final de la Constitución acogió el pedido de incluir un añadido para esclarecer el significado de esas líneas previas y formuló esas expresiones: «non quasi aliquid in constitutione a Christo sibi data deesset, sed ad eamdem profundius cognoscendam, melius exprimendam atque temporibus nostris felicius accommodandam» (AS IV, 7, 461, modo 121).

[48] Hervé Legrand, «Le statut pluridisciplinaire de l’ecclésiologie. Une requête de Lumen Gentium 8», *Science et Esprit* 59 (2007): 333-349, 334.

[49] *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970ss.; en adelante AS; se cita primero el volumen, luego, la parte y, finalmente, la página

[50] Thomas O’Loughlin, «The Credibility of the Catholic Church as Public Actor», *New Blackfriars* 94, 1050 (2013): 129-147, 132.

[51] Cf. Salize; Dölling; Dressing, «Die Rezeption der MHG-Studie», 87.