

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

teologiayvidauc@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Retamal, Fernando

Hacia una memoria teológica de la iglesia en Chile

Teología y Vida, vol. XLVII, núm. 2-3, 2006

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32220746008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

HACIA UNA MEMORIA TEOLÓGICA DE LA IGLESIA EN CHILE

Fernando Retamal

Profesor de la Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

Cuando cerca del año 420 San Agustín componía su escrito *De cura pro mortuis gerenda*, en la que evoca una sentida imagen de Mónica, su madre, hace notar que las *Memorias* recibían este nombre por ser lugares que encerraban un sepulcro insigne y ello sirve decía para traer a la memoria del hombre los hechos y la muerte gloriosa de un mártir o un santo. También recibían el nombre de *Monumenta: eo quod monent mentem* (por cuanto amonestan la mente) a que piense en la vida de aquel cuyas cenizas encierran (I, 18).

Esta reflexión me acompañaba hace años, cuando en mi trabajo como profesor de Derecho Canónico, me era dado conocer multitud de documentos eclesiásticos de diversa índole. Al apreciar la riqueza de sus contenidos, me parecía que no tenían por qué reducirse a patrimonio de algunos especialistas; ellos podían transformarse en instrumentos que, desvelando el pasado, ayudaran a conocer mejor nuestras raíces y a explicar situaciones actuales que son herencia del designio divino de la salvación y también de protagonismos humanos a menudo desconocidos. Nació, de este modo, y en forma paulatina, la recolección de documentos chileno-pontificios *Chilensia Pontificia*, encuadrada en una iniciativa más amplia, que entonces concebí con el nombre de *Monumenta Ecclesiae Chilensia* (Documentos Chilenos de la Iglesia). Ahora, cuando el último tomo de esos documentos está a punto de ser publicado, agradezco profundamente esta oportunidad de entregar algunas sencillas reflexiones a la amable (1) atención de ustedes.

Estos documentos se refieren a la Iglesia en Chile y a sus vínculos con la Santa Sede, pero no son una historia eclesiástica, sino simples jalones de un camino, piedras sillares en vistas de una futura construcción. La Iglesia, campo y viña de Dios, plantada en esta tierra como pueblo peregrinante, vive en un lugar, tiene una historia, un presente y un futuro. Una Iglesia particular como es la de Chile posee sus tradiciones, conserva las huellas de la historia de la salvación pasada y presente, de ellas vive y se proyecta hacia un futuro. La Iglesia particular ha sido bellamente descrita como una "Iglesia de los rostros" en los que se refleja la imagen viva de Cristo; en ella se encarna la Iglesia universal; es una porción de humanidad concreta, tributaria de una herencia cultural, de una visión del mundo, de un pasado histórico, de un sustrato humano determinado; en ella se puede leer un mensaje concreto, una urgencia de presencia, de testimonio, de autenticidad evangélica (2).

A medida que avanzaba el trabajo me ilusionaba en que tales documentos algún día pudieran ser utilizados por los colegas de nuestra Facultad, por sus estudiantes actuales y futuros y también, ¿por qué no?, para ayudar a responder a los desafíos que plantea la nueva evangelización e, incluso, como surco de trabajos interdisciplinarios. Sí, porque una memoria teológica de la Iglesia en Chile será siempre desafío y tarea de interdisciplinariedad para todos los integrantes de una Facultad de Teología. Alguna vez me vino a la mente aquella leyenda del humilde albañil de la época medieval que, mientras acarreaba piedras sillares, tenía conciencia de estar construyendo la catedral.

I. PANORAMA DE LOS TOMOS DE CHILENSIA PONTIFICIA

Me refiero ahora esquemáticamente al contenido de los documentos de *Chilensia Pontificia*.

La obra está estructurada en tres volúmenes de diversa extensión: el primero tres tomos abarca desde el año 1561 hasta 1878, es decir, desde la creación del Obispado de Santiago hasta la muerte del papa Pío IX. Comprende lo que podríamos llamar el periodo fundacional de la Iglesia en Chile, en cuanto a su configuración institucional: a la creación ya mencionada del Obispado de Santiago del Nuevo Extremo se añadía poco después la del Obispado de la Ciudad Imperial, cuya sede tuvo que ser trasladada a Concepción, al finalizar el siglo XVI. Siguen los siglos del periodo colonial, con especial referencia a la vida de las Órdenes religiosas y los primeros decenios de Chile independiente. Santiago es constituido como sede metropolitana y tiene lugar la creación de los obispados de La Serena y Ancud. Hasta bien entrados los años de la República, siguió vigente la antigua legislación colonial compilada en ese cuerpo conocido como las "Leyes de Indias". Esto provocó frecuentes conflictos al tratar de delimitar, cuáles eran los ámbitos propios de la Iglesia y cuáles los del Estado, en ese régimen patronatista y regalista heredado de España. Esta situación cristalizó en la bullada "cuestión del sacristán", en 1856. Por otra parte, la ausencia de leyes universales de la Iglesia debidamente actualizadas, originó en todo este tiempo un constante flujo de indultos emanados desde la Santa Sede por petición del arzobispo de Santiago, Valdivieso, para enfrentar la reorganización eclesiástica que caracteriza su gobierno arzobispal de más de treinta años.

La institucionalidad civil del periodo colonial se modificó progresivamente en el nuevo contexto republicano, a medida que se elaboraban los códigos, civil, penal, orgánico de tribunales, etc. El Estado de Chile se empeñó en diversas ocasiones en celebrar un Concordato con Roma, para legitimar sus privilegios sobre la Iglesia y regular los eventuales puntos conflictivos, sin llegar a la solemnidad de un Tratado.

Sin embargo y es una peculiaridad de nuestro país se lograron acuerdos bilaterales y parciales sobre determinadas materias y ello dio origen a lo que se ha llamado las leyes "concordadas", que han tenido relevancia hasta nuestros días. Fue también el tiempo de la reforma de las antiguas Órdenes religiosas masculinas y femeninas, llevada con tesón por el arzobispo Valdivieso, a quien la Santa Sede confirió las facultades equivalentes a un Superior General sobre cada una de ellas. Llegaron congregaciones de reciente fundación para asumir tareas educacionales, misioneras o de beneficencia. Comenzó por entonces a delinearse una situación pluralista con la llegada de los primeros grupos de inmigrantes no católicos desde Alemania, Inglaterra y los Estados Unidos de Norteamérica.

Los treinta y dos años del pontificado de Pío IX fueron particularmente fecundos en comunicaciones entre la Iglesia en Chile y la Sede Romana. Ciertamente que el recuerdo de la estadía entre nosotros de este Pontífice que, en un momento determinado, llegó a definirse como "el primer "papa chileno", explica en buena medida la amplitud de facultades otorgadas para emprender respuestas acordes con nuestras necesidades.

Los documentos de este volumen son el resultado de una intensa y no fácil búsqueda en las bibliotecas eclesiásticas en Santiago y, sobre todo, en Roma, debido a que las grandes colecciones de bularios, breves y constituciones apostólicas existentes en Chile se hallan muy incompletas. A esos documentos se añade el material extraído de archivos eclesiásticos chilenos.

El segundo volumen cuatro tomos abarca un período de ochenta años, 1878-1958, es decir, desde el inicio del pontificado de León XIII hasta la muerte de Pío XII. Es bien sabido que los veinticinco años del pontificado de León XIII son considerados frecuentemente como el umbral de un proceso que habría de culminar en el Concilio Vaticano II (1962-1965). Aparecen como indicios, el luminoso magisterio de las encíclicas leonianas, la permanente atención a las corrientes del pensamiento contemporáneo, la preocupación por los países de misiones especialmente en África, mayor consideración y estima por las Iglesias católicas orientales, el impulso dado a la renovación de los estudios filosóficos, teológicos y bíblicos y a los centros católicos de educación superior; en fin, un nuevo estilo en la relación con los Estados, incluso no católicos, y el despertar de la inquietud social por el mundo de los trabajadores. También el ámbito reducido de Chile se beneficia con las energías de esa futura primavera. En este tiempo cristaliza la iniciativa de crear una universidad católica, nuestra Universidad, que desde sus mismos inicios cuenta con el entusiasta estímulo y bendición de León XIII. Un Concilio Plenario de todas las diócesis de América Latina se celebra finalmente en 1899 en Roma y la iniciativa partió del arzobispo de Santiago, don Mariano Casanova. Más tarde, a comienzos del siglo XX, es dado advertir, como fruto de la *Rerum Novarum* la naciente sensibilidad social de los católicos chilenos, expresada sobre todo en la edificación de las primeras poblaciones para obreros, en los congresos de doctrina social o sobre el tema de los araucanos. Al cabo de algunos años, la separación entre la Iglesia y el Estado tiene lugar en condiciones excepcionales de concordia, que llevaron al papa Pío XI a calificarla como un régimen de "amigable convivencia"; a ella sigue la progresiva creación de nuevas diócesis, el laicado católico que se hace militante en la Acción Católica, los embates del laicismo especialmente contra la educación en los colegios católicos, etc. Aquí, como a lo largo de toda la colección, se suceden hechos relevantes junto con otros que pudieran aparecer de escasa importancia. Vienen a nuestro recuerdo, aunque dichas a otro respecto, las palabras del doctor de Hipona: *"Es verdad que solo con la reja se ara la tierra, pero para que esto pueda hacerse son necesarias también las demás partes del arado Y es verdad también que en las cítaras y demás instrumentos músicos de esta clase solo se tocan las cuerdas, mas, para acomodar estas, se precisa de las demás partes en unidad armónica, partes que no son tocadas, pero a las cuales van unidas las otras que producen el sonido. Así, en la historia profética, se expresan también algunos hechos que no son figura de nada, pero a ellos van unidos los que son figura de algo y se religan, por decirlo así, a ellos"*. (La ciudad de Dios, XVI, c.2, n.3).

El tercer volumen consta, por ahora, solamente de un tomo que verá la luz pública, según espero, en el próximo mes de abril y abarca los últimos años, desde 1958 hasta ahora, es decir, desde el comienzo del pontificado de Juan XXIII hasta los inicios de Benedicto XVI, concluyendo con la canonización de San Alberto Hurtado. Sin embargo, a diferencia del resto de la obra, la investigación archivística se ha reducido a lo mínimo y queda como tarea de los futuros investigadores. En los inicios de este período tuvo lugar la trascendental celebración del Concilio Ecuménico Vaticano II, que Pablo VI definió *"un gran catecismo providencial para nuestro tiempo, que nos ha dado el Espíritu Santo"* (1-sept.-1971). Su recepción adecuada no ha sido siempre fácil en las comunidades eclesiales; además en el sucederse de estos años tuvieron lugar otros acontecimientos en la convivencia civil cuyas huellas, según se ve, han de prolongarse aún por un tiempo que puede ser largo. Los archivos habrán de desvelar circunstancias hasta ahora poco conocidas, puntos oscuros e insospechadas motivaciones. Todo aconseja, pues, dejar esta fascinante tarea a futuros investigadores. Ellos podrán gozar de la perspectiva que dará el tiempo transcurrido, la paz sapiencial de la mirada desapasionada y el análisis objetivo integrado por nuevos elementos de juicio. Será la vasiija de roble que sustancia el sabor de la añejez del vino que aguarda en la memoria de la Iglesia en Chile.

II. EL TIEMPO COMO MEMORIA TEOLÓGICA

Sobre la base del panorama esbozado, me atrevo a enunciar una reflexión que me acompañó en estas jornadas de trabajo. En su fuente, procede del entonces cardenal Ratzinger, en la preparación del Gran Jubileo del año 2000 y acaso pueda ser referente al tema de la interdisciplinariedad al que aludí hace unos instantes.

La capacidad de futuro del hombre, depende de las raíces que tiene, de cómo ha logrado acoger en sí mismo el pasado y, a partir de este, elaborar criterios de actuación y de juicio. Esto, referido a la vida de la Iglesia y, más hondamente aún, a la fe cristiana, nos lleva a rechazar una concepción historicista e intelectualista de la Revelación cristiana. La Revelación no es un conjunto de afirmaciones basado en hechos ya transcurridos: la Revelación es Cristo mismo, el Logos, la Palabra que abarca todo, en la que Dios se manifiesta a sí mismo; pero el Verbo es más grande que las palabras y los hechos y nunca se agota en ellos.

El evangelista Juan ha sido el primero en elaborar una teología de la memoria; ella no es solamente un lugar para almacenar recuerdos; lo que se conserva, al mismo tiempo se va renovando, a medida que se hace vida en los individuos y en las comunidades. *"Cuando venga el Espíritu de verdad prometió Jesús os guiará hasta la verdad completa, pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga y os anunciará lo que ha de venir"* (Jo 16, 12-13). Esto llevó a San Gregorio Magno a decir: *"Divina eloquia cum legente crescunt"* (CCC 94).

El pasado recibe luz, ahora se manifiesta y se puede reconocer lo que antes no era visible. Si es verdad que la Palabra se descubre en las palabras enseñadas y vividas, la Revelación es siempre la misma, pero se manifiesta y se abre en su plenitud de una generación a otra, de forma nueva en cada momento en la propia vida.

Es cierto que la Revelación divina ha concluido; sin embargo, no es un hecho del pasado, es siempre presente y futuro, y siempre arraigo de nuestra vida en la eternidad, así como es apertura hacia ella. Cristo es quien vino, quien permanece en su Iglesia y en el mundo y quien ha de venir. La celebración del Gran Jubileo estuvo así relacionada con las tres dimensiones del tiempo y con la esperanza en la eternidad. Fue un llamado a volver a mirar el fundamento permanente y básico de nuestra vida y de nuestra historia y abrirnos nuevamente a él. Tuvo el significado de una orientación hacia el futuro y al mismo tiempo abrió la prisión del tiempo; es decir, encontrar el acceso a lo que permanece para siempre (3).

Entonces, podemos concluir: una mirada teológica sobre el tiempo transcurrido puede revelarnos cómo se ha ido viviendo entre nosotros el mensaje evangélico, cuál ha sido la simbiosis, siempre novedosa, entre la Palabra y la historia, en nuestro reducido contexto nacional y latinoamericano; con qué originalidad se han vivido los rasgos comunes de nuestra fe y cuál ha sido la acogida dispensada al vigor creativo del Espíritu. No olvidamos que en la realidad concreta de la experiencia eclesial es donde se realiza todo proceso de inculturación. Por esto, la Iglesia llega a ser, en la historia, lugar de experiencia, criterio de validez y de legitimación de toda cultura. Bien sabemos, en fin, que esto nos abre a la universalidad, pues el Espíritu hace madurar los frutos de cada cultura como ramas de un único árbol, en beneficio de las demás y de la Iglesia universal.

Converge aquí también el tema de la Tradición, en su sentido solemne y teológico de transmisión auténtica de la Palabra de Dios, depósito que ha de ser inviolablemente guardado y transmitido como una savia viva que nace de las raíces de la Revelación.

Y la tradición (así, con letra minúscula), en su sentido más modesto, de historia local; este tesoro que, si bien es menos vinculante, no por eso es menos precioso, al aportarnos tantas cosas buenas que la experiencia, el ejemplo, la sabiduría, el genio particular de nuestro pueblo, dejan como herencia de una generación a otra, no como una carga que soportar, sino como invitación a no limitar nuestra mirada al pasado, sino al camino que se abre ante nosotros. Conoceremos así las buenas tradiciones de la Iglesia en Chile; llego a pensar que mientras más se las conozca, más se las amará y serán más fecundas. No pueden ser soporífero que refrene la generosidad de los jóvenes en actitudes pasivas o acaso anacrónicas, sino estímulo para no ser inferiores a quienes nos han precedido y para expresar nuestra vivencia cristiana en forma renovada y siempre novedosa.

III. LA COSTUMBRE COMO NORMA CANÓNICA

Una segunda reflexión, esta vez extraída de mi docencia de derecho canónico, que abarca más de treinta años en esta Facultad. Puedo, pues, desde ahora repetir con san Agustín: "*(Es vuestro) no es cosecha mía lo que con vosotros he aprendido*" (Sermón 389, 2).

En estos documentos chileno-pontificios se encuentran numerosos temas que atañen al ámbito jurídico en la Iglesia; especialmente a su derecho canónico, anterior o posterior a las dos codificaciones, de 1917 y de 1983. Una visión inexacta del derecho de la Iglesia ha pretendido circunscribirlo a las leyes, emitidas por la potestad legislativa eclesial en diversos niveles, universal, regional o local. En cambio, es verdad que el ordenamiento canónico, más que milenario, conserva entre las fuentes productoras del Derecho, junto a las leyes, la *costumbre* creada por la comunidad de los fieles, como un modo espontáneo, natural e informal de crear normas, distinto de la leyes. La fuerza de donde se origina la costumbre es la tradición, en su doble vertiente: teológica, que vimos recién; y canónica, en cuanto criterio hermenéutico de la legislación codicial (cf. C.I.C.1983, can.6). Todo esto confiere especial singularidad al Derecho de la Iglesia.

En este breve espacio no es posible descender a detalles propios de la doctrina, que es pródiga en señalar las condiciones en que una costumbre inducida por la comunidad cristiana llega a constituirse en norma jurídica, con fuerza vinculante de tal magnitud, que puede coexistir con las leyes promulgadas y, en ciertas circunstancias, incluso derogarlas. Se reconoce, pues, la posibilidad de costumbres conformes al derecho, al margen de él o contrarias a determinadas leyes. Cada especie tiene sus peculiares exigencias y características. Entre ellas se señala qué tipo de comunidades eclesiales pueden crear costumbres con fuerza de ley, cuál es el plazo requerido, cuál el ánimo que debe predominar en la comunidad, a lo menos en la parte más sana y numerosa de ella, cuál es el papel del superior jerárquico legítimo en cuanto a aprobar, permitir, tolerar o prohibir dicha costumbre; en fin, los tratadistas clásicos no dejan de referirse a los fundamentos de tal derecho en el pueblo cristiano.

Unas breves anotaciones, con todo, se imponen: Nunca tendrá carta de ciudadanía en la Iglesia como norma, una costumbre que vaya contra el derecho de la creación, o sea, el derecho natural ni contra el derecho de la redención o derecho divino positivo. Tampoco sería admisible una costumbre que fuera por sí misma ocasión de pecado o subvertiera las estructuras fundamentales de la Iglesia.

El tema no nos parezca teórico ni lejano: en los textos de Chilensia Pontificia aparece que, frente a situaciones imprevistas, algún obispo desde Chile solicitó facultades especiales para afrontarlas; sin embargo, la Santa Sede se abstuvo de edictar norma alguna y autorizó al Obispo para que resolviese como mejor le aconsejara su conciencia y de acuerdo a las

circunstancias. Un observador atento descubrirá en estos documentos coleccionados gérmenes de costumbres, nacidas desde el Pueblo de Dios: algunas de ellas logran germinar exitosamente y llegan a constituir norma vinculante. A modo de ejemplo, pensemos cómo en nuestros días, en la iniciación cristiana de los niños, se ha introducido una variante en la secuencia teológica de los sacramentos, pues la Confirmación, y no la Eucaristía, ha pasado a ocupar la etapa final, en una edad que colinda con la adolescencia; en otro orden de cosas, podemos ver que la penitencia, sin dejar de urgir como precepto evangélico, ha ido evolucionando, sobre todo en el tiempo de la Cuaresma, desde un esquema monástico de ayuno y abstinencia de carne, que tanto lugar ocupa en estos documentos, a prácticas solidarias en favor de los más pobres. Y los ejemplos podrían continuar

CON ANTERIORIDAD AL CONCILIO VATICANO II

Desde que en el derecho civil ha predominado el positivismo jurídico, diversos tratadistas vieron en la potestad de jurisdicción o de gobierno, el elemento ilativo, coordinador, que sustenta todo el ordenamiento canónico y hace posible su consideración unitaria, como sistema jurídico originario e independiente de la legalidad civil. Coincidente con ese imperante positivismo jurídico, la eclesiología del Vaticano I, heredera a su vez del patrimonio tridentino, ponía énfasis en los elementos institucionales, visibles y jerárquicos de la Iglesia. Tal tendencia asentó sus bases mediante la codificación del derecho canónico, a imitación de lo ocurrido en el mundo civil, a partir del código napoleónico. El Código pío benedictino de 1917 pasaba a constituir una colección única, exclusiva, universal, fuertemente centralizada, con escasos resquicios en favor de las Iglesias locales; se privilegiaba el imperio de la ley escrita codicial, de tal modo que la legislación precedente al Código tendría en adelante una precaria vigencia y solo dentro de estrechas condiciones. Los textos clásicos de las fuentes del derecho, amputados de los nuevos cánones, pasaron a ser tema de investigación para estudiosos y con escasa relevancia interpretativa de la norma vigente. Con humor francés, un autor señalaba que frente al Código de 1917, los canonistas eran como los guías turísticos de una catedral del derecho: su papel quedaba reducido a describir la arquitectura, explicar su historia, sus funciones, iluminar los vericuetos e impedir que se desmoronase el monumento que acogía a los turistas, es decir, al pueblo cristiano, el cual debía marchar ordenadamente siguiendo al guía (4).

En cuanto a la costumbre, como fuente productora de Derecho, quedó reducida a seis cánones, en condiciones que con dificultad hacían posible su creatividad actual y futura. Un canonista tan conocido como Gommaire Michiels, sin declararse del todo contrario, anotaba los peligros que a su juicio encierra el derecho consuetudinario en el ámbito jurídico. Subyacen a esta apreciación suya los temores derivados de la dicotomía entre jerarquía y pueblo de Dios, característica de la eclesiología medieval y, sobre todo, postsuareziana, de la Contrarreforma. Enunciaba, pues, como peligros: la tendencia natural de la comunidad a liberarse de la autoridad social y de sus leyes, emitidas en orden a lograr el bien común; la costumbre tiende, decía, a sustituir ese bien común en beneficio de la voluntad de grupos particulares; además, la incertidumbre jurídica caracteriza normalmente al derecho consuetudinario; también, la costumbre puede crear una excesiva diversidad entre comunidades vecinas y de allí derivan a menudo conflictos nada ilusorios (5).

A pesar de tales temores y de la mencionada dicotomía, hay que reiterar que la legislación canónica nunca llegó a suprimir del todo la legitimidad del derecho consuetudinario en la Iglesia. Quedaba vigente el clásico aforismo, que constituía ahora el nuevo canon 29: "*La costumbre es el mejor intérprete de la ley*". Esta persistencia reconocida en el Código de 1917, fue saludada por algunos canonistas como una prueba de la amplitud de que daba muestra la Iglesia, mucho mayor que tantos ordenamientos jurídicos estatales, entre ellos el

chileno, donde ha quedado casi del todo suprimida (Código Civil chileno, art. 2: "*La costumbre no constituye derecho, sino en los casos en que la ley se remite a ella*").

Hubiera podido pensarse a priori que la Iglesia tenía que proscribir las costumbres, dado el principio de que su autoridad procede de lo alto y en coherencia con su oposición a tantas costumbres paganas que amenazaron infiltrarse en ella a través de los neoconvertos judíos o paganos; sin embargo, esta misma Iglesia esquematizó en el Código una síntesis doctrinal, auténticamente asimilada a los principios fundamentales del cristianismo: en ella conjugaba la salvaguardia de la autoridad conferida por su divino Fundador, con la capacidad incontestada del pueblo cristiano de proponer como objeto de normas, su manera de practicar la religión, de traducir la piedad, de expresar sus sentimientos hacia Dios. El legislador eclesiástico lograba así cristianizar la corriente pagana que había hecho anteriormente de la costumbre una manifestación de la conciencia popular, al margen de la autoridad (6).

Una costumbre legítima, veíamos, es el mejor intérprete de la ley, y este es un aforismo clásico del derecho romano que el derecho de las decretales hizo suyo (7). Al cumplir esta tarea prepara una mejor formulación legal; por su parte, la doctrina y jurisprudencia tienen en cuenta lo que la costumbre ha adoptado o rechazado; a su vez, el legislador se beneficia con la experiencia adquirida.

EL NUEVO CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO DE 1983

El instituto canónico de la costumbre o derecho consuetudinario ha recibido una perspectiva nueva en la actual codificación canónica, y esto muestra cómo el *nova et vetera* evangélicos puede aparecer también como fruto de un nuevo enfoque multidisciplinario. La dicotomía entre jerarquía y fieles, introducida en el medievo y reafirmada en la Contrarreforma, y que subyacía en la mente de los comentadores del antiguo Código, ha quedado superada por la eclesiología de comunión enseñada por el Concilio Vaticano II, y esto ha de tener influjo decisivo en la interpretación y aplicación de la norma canónica. Se ha hecho notar la paradoja de que el Vaticano II, que en su momento suscitó una fuerte onda antijuridicista y anticánónica, ha sido precisamente el que suministró las bases constitucionales decisivas para emprender la reforma de la anterior codificación.

El nuevo Código Canónico es fruto de una depurada técnica, que se beneficia con los avances más recientes de la moderna ciencia del Derecho y a la vez se entronca en la mejor tradición jurídica de la Iglesia. Ha sido concebido, a diferencia del código anterior, como una legislación programáticamente abierta y, por consiguiente, debería resultar más fácilmente conectable con el derecho consuetudinario. En efecto, leemos en el Prefacio oficial de la edición típica: "*si a causa de los rapidísimos cambios de la sociedad humana actual, algo resultó menos perfecto ya en el momento de su formulación jurídica, y requiere después nueva revisión, la Iglesia cuenta con tal riqueza de fuerzas que, al igual que en siglos pasados, podrá emprender otra vez el camino de renovación legal que su existencia reclama*" (*Praefatio, fere in fine*).

A estas características, que pudiéramos llamar técnicas, subyace el mayor mérito de la nueva codificación: su estrecha relación con la imagen que la Iglesia proyecta de sí misma en la doctrina conciliar. En el acto solemne de la promulgación, Juan Pablo II, en cuanto legislador universal, señalaba en la Bula Apostólica: "*en cierto modo, este nuevo Código puede considerarse como un gran esfuerzo por traducir a lenguaje canónico la eclesiología del Concilio. Porque, aunque no sea posible reproducir perfectamente en lenguaje canónico la imagen de la Iglesia descrita por el Concilio, el Código, sin embargo, habrá de referirse*

siempre a esa imagen como a su modelo original y reflejar sus líneas directrices, en cuanto sea posible a su propia naturaleza. Más aún, puede afirmarse que también procede de allí la razón de complementariedad que tiene el Código respecto al magisterio del Concilio Vaticano II, sobre todo en lo que toca a las dos Constituciones, la dogmática y la pastoral" (Bula Sacrae disciplinae leges, 25-ene.-1983).

VISIÓN DE CANONISTAS ACTUALES

Ante todo, es dado verificar la visión menos pesimista que manifiestan connotados autores contemporáneos acerca del instituto canónico del derecho consuetudinario: así, por ejemplo, se señala que la costumbre es una forma de participación directa, orgánica, del pueblo de Dios en la edificación de la Iglesia, en su *plantatio* en la historia (L. de Luca; F. Zanchino) (8); puede ser utilizada en el ordenamiento de la Iglesia para superar eventuales inmovilismos (Pedro Lombardía) (9); *es una* forma espontánea e indistinta de conciencia jurídica general (V. del Giudice) (10).

J. Fornès hace notar que "La ley en cuanto suele ser un reflejo de los principios básicos de orden magisterial y doctrinal tiene la ventaja de ofrecer seguridad en el ámbito fundamental de la doctrina y fomento de la disciplina en el ámbito eclesial; sin embargo, a veces adolece de falta de realismo o de adaptación a los casos concretos. Por el contrario, la costumbre puede ser más realista, más acomodada a las circunstancias concretas de la vida eclesial; permite con facilidad la adecuación de la estructura dogmática del ordenamiento jurídico a las diferentes realidades pastorales; en estas actitudes puede encontrarse un difuso ánimo de crear costumbre, de que se actúe con criterios más acordes al bien común eclesial, un afán de contribuir de algún modo a la *aedificatio ecclesiae*; sin embargo, e inmediatamente, anota los riesgos nada ilusorios que aquí mismo pueden encubrirse". En ocasiones dice: Sobre todo si no trae su origen en un espontáneo y sencillo fluir de la vitalidad eclesial del pueblo fiel, sino de planteamientos manipuladores, puede ser disgregadora de contenidos fundamentales de orden doctrinal o de provocar una relajación en la convivencia comunitaria" (11).

Convergente desde una perspectiva teológica, K. Rahner y K. Lehmann, a propósito del tema de la historicidad de la transmisión del dato revelado, hacen notar los puntos débiles del "sentido de la fe", que sustenta la costumbre: debilidad de la fe en gran parte del pueblo cristiano, unilateralismos discutibles que a menudo se suscitan, formas erróneas de piedad, incapacidad para abordar problemas sutiles (12).

Una respuesta adecuada, rebasaría los límites de esta exposición. Baste anotar, por ahora, que el sustento de toda costumbre legítima, es el sentido de la fe *sensus fidei*, y que este lleva consigo una preservación de la fe en la verdad revelada por parte de la totalidad del Pueblo de Dios: " *in credendo falli nequit*" (L.G.12). Especial importancia reviste la acción del Espíritu Santo, principio vital en el Cuerpo de Cristo (LG 7): es él quien promueve este sentido de la fe y lo sustenta en la Jerarquía como en los demás fieles. La fe de los pastores se arraiga en su condición bautismal, en un plano de igualdad fundamental, con los demás fieles (13).

La eclesiología de comunión una visión menos dialéctica y más teológica nos sitúa, pues, en un plano diferente en lo que respecta al papel de la jerarquía y de los fieles cristianos en cuanto a crear costumbres con fuerza normativa.

LA FUNCIÓN JERÁRQUICA EN EL DERECHO CONSUETUDINARIO

La función jerárquica de los pastores se hará presente a la hora de dictaminar la legitimidad del sentido de la fe por parte de la comunidad eclesial y de la capacidad que esta tiene para producir una regla que sea efectivamente ordenación práctica de la *regula fidei* es decir, una norma consuetudinaria, que contribuya al bien común eclesial.

Para que el uso reiterado de los fieles se transforme en norma, es necesario que sea expresión del consentimiento de toda comunidad eclesial capaz de ser sujeto de una ley, según doctrina del código precedente. Esto requiere, por lo tanto, también el consentimiento expreso o tácito del pastor de esa comunidad, que sea al mismo tiempo su legítimo legislador. El elemento jerárquico, que a veces ha asumido una connotación preponderante, nos recuerda que la comunión se da en la vida cristiana, que es jerarquizada por voluntad del Fundador divino de la Iglesia: tal jerarquización se da según los diversos órdenes eclesiales, a partir del uso litúrgico, que fue la estructura externa inicial, es decir, la asamblea eucarística.

La comunión con el magisterio eclesiástico, necesaria para certificar la infalibilidad en la fe del pueblo cristiano, hace igualmente necesario el consentimiento del superior jerárquico al actuar creativo de una comunidad eclesial; se asegura así la coherencia de una práctica consuetudinaria que traduzca fielmente en la historia el dinamismo de la Encarnación. Esta coesencialidad del consentimiento de los fieles y del legislador para introducir normas consuetudinarias es fruto de la comunión. La potestad sagrada, si, por una parte, no es prerrogativa del pueblo de Dios, tampoco está por encima de él, y solo puede ser concebida al interior de este pueblo de Dios y a su servicio. Una vez más nos aparece la centralidad de la comunión de la Iglesia y de la potestad jerárquica a su servicio. En este sentido, era más feliz el texto del código anterior, que al referirse al superior jerárquico hablaba de su necesario "consentimiento", es decir, un *común sentir* de este con la propia comunidad de los fieles.

EL PAPEL DE LOS FIELES

A nivel de una antropología teológica, la comunión es un constitutivo esencial del fiel cristiano: no es posible concebirlo como entidad individual, contrapuesta a la colectividad; las relaciones intersubjetivas en la Iglesia han de reflejar idealmente una verdadera fraternidad.

Sobre la base doctrinal de *Lumen Gentium*, el actual canon 204 § 1, define al fiel cristiano como, *"incorporado a Cristo por el bautismo, se integra como Pueblo de Dios y hecho partícipe a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo"*.

El reconocimiento efectivo de esta función real de los fieles ha de permitir su contribución en la gestación del derecho consuetudinario, como ejercicio de la corresponsabilidad que compete a todos los bautizados en la edificación de la Iglesia (14).

Falta seguir reflexionando acerca del papel activo que *Lumen Gentium* asigna al sentido de la fe, cuando se describen, por ejemplo, las notas del magisterio ordinario; sí, porque se da una unidad en las tres funciones de Cristo, de las que participan los fieles y los pastores, en virtud respectivamente del Bautismo y del Orden sagrado (L.G.10). En lo que respecta a la función de enseñar el sentido de la fe, es una contribución irrenunciable del pueblo cristiano en

cuanto al desarrollo de la conciencia dogmática de la Iglesia; y a nivel de la función de gobernar, encierra en sí la posibilidad de elaborar conductas que sirvan de puente a la Revelación divina en un determinado contexto, volcándola en cultura jurídica y en actos normativos de la fe.

En su relación con los pastores, una obediencia puramente pasiva, aparece como una forma inadecuada de participación. La conciencia de los fieles no puede diluirse en la del superior o en la de la jerarquía, por cuanto la comunión eclesial no es fusión de las personas, sino común posesión de los bienes salvíficos, de los contenidos esenciales de sus vidas, de su memoria, y por lo tanto, de los valores más radicales de su conciencia (15).

En esta perspectiva de comunión, la costumbre no aparece como un simple fenómeno humano; tampoco como una rebeldía antijerárquica: Se trata de un carisma comunitario, que adquiere un relieve no solamente histórico-social-jurídico, sino sobre todo teológico y eclesiológico. Su fundamento, como vimos, radica en el sentido de la fe *sensus fidei* del pueblo de Dios, y este, a su vez, en la común participación bautismal de todos los fieles en el *munus propheticum* de Cristo. Y, puesto que los dones de la fe no se agotan en una contemplación abstracta o estática, abarcan las implicaciones propias del dinamismo de la Palabra. Es lo que enseña *Lumen Gentium*: "*Con este sentido de la fe, que el Espíritu de verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios se adhiere indefectiblemente a la fe confiada de una vez para siempre a los santos (Iud 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida*" (L.G.12).

PALABRAS FINALES

La costumbre canónica, como norma nos ha llevado lejos. Sin embargo, es un tema que bien puede aflorar de una visión teológica multidisciplinar de los documentos coleccionados.

Estos documentos chileno-pontificios nos aparecen, pues,

- hay muchos textos que esperan ser encontrados en archivos eclesiásticos nacionales, aún cerrados o por organizar; los archivos de la Curia Romana son también una veta por explorar;
- hay documentos publicados que afloran a la superficie como resultado de complejas negociaciones o de antecedentes desconocidos, que pueden estimular la elaboración de futuras tesis y monografías;
- en fin, ciertos temas de la documentación coleccionada podrán ser punto de encuentro para diálogos interdisciplinarios, siempre enriquecedores.

Los archivos eclesiásticos existentes en Chile han de llegar a ser tabernáculos de la memoria, expresiones de la vitalidad de las comunidades, de modo que, superando el concepto de simple conservación, lleguen a insertarse en los círculos vitales de la acción pastoral y cultural de la Iglesia y de nuestra Universidad. Estos archivos, al conservar los testimonios de las tradiciones religiosas, encierran una vitalidad y una validez intrínsecas, pues contribuyen a acrecentar la identidad de cada generación; a hacer a la Iglesia más "experta en humanidad", pues le permiten reconocer mejor la verdadera consistencia de su proceso de permanente inculturación y evangelización.

Estos documentos, enmarcados en el amplio diseño de los *Monumenta Ecclesiae Chilensia*, quieren ser, pues, invitación para continuar esta iniciativa que, así lo siento, recién ha comenzado; traigo a la memoria, como augurio, esas palabras de Juan Pablo II, cuando encargaba a otros universitarios "*que el recuerdo del pasado no se limite a la contemplación de lo ya hecho, sino que llegue a ser compromiso para el presente y profecía para el futuro* (16)".

De diversos lados las voces que nos llaman se multiplican y solo se requiere aguzar el oído para escucharlas. Nuestra Facultad de Teología constantemente da pruebas de gran vitalidad: la publicación de los escritos inéditos del Padre San Alberto Hurtado, ha sido recibida con unánime aplauso, y esta ha sido una feliz iniciativa de nuestro decano, el padre Samuel Fernández, con la colaboración de estudiantes; también aquí ha iniciado hace poco sus actividades el Centro de Estudios Teológicos, que lleva el nombre del inolvidable obispo de Talca, Mons. Manuel Larraín, que bien puede ser nuestro San Agustín en contexto nacional y latinoamericano.

Llego a soñar en que a estas y a otras iniciativas pueda añadirse la continuación de los *Monumenta Ecclesiae Chilensia*, como sección anexa a los *Anales de la Facultad de Teología*. La publicación de documentos eclesiásticos chilenos, no necesariamente pontificios o episcopales, con el aval universitario de esta Casa de Estudios, podrá constituir una invaluable contribución a futuras investigaciones sobre la identidad del catolicismo chileno, en las cercanías del bicentenario de la Independencia. La lista de posibles documentos que esperan ser así publicados, es larga. Sin embargo, me atrevo a mencionar uno de ellos: pienso que las nuevas generaciones tienen derecho a conocer el esquema eclesiológico *Ecclesiam Dei peregrinantem in terra*, elaborado por profesores de nuestra Facultad de Teología: Florencio Hoffmans, Juan Ochagavía, Jorge Medina y Egidio Viganó. Fue una brillante y decisiva contribución que todo el Episcopado de Chile hizo suya y presentó cuando, en el Concilio Vaticano II se abrían los debates que culminarían con la constitución dogmática *Lumen Gentium*, verdadera carta magna del Concilio. Si al texto de ese esquema, acompañado por una válida traducción, se añadieran las intervenciones de los padres conciliares chilenos, tanto en las Congregaciones Generales celebradas en el aula conciliar como las entregadas por escrito, individuales o colectivas, nuestra Facultad estaría aportando elementos del más alto valor para ahondar en la proyección del Concilio desde nuestra perspectiva nacional y latinoamericana. Ciertamente que serían bien valorados más allá de nuestras fronteras y constituirían un digno aporte a la celebración del cincuentenario del Concilio Vaticano II, dentro de seis años.

Las palabras de este augurio, que también es "ruego y encargo", talvez traerán a la memoria de alguno de ustedes aquellas otras pronunciadas hace muchos siglos por el poeta latino Ovidio: "*Sicut cursores qui vitae lampades tradunt*" (A la manera de los atletas en las carreras de posta, que se van pasando de mano en mano las fulgurantes antorchas).

Y nada más. El santo obispo de Hipona, cuyo nombre y enseñanza ha resonado a menudo en esta *lectio* y ha sido uno de mis maestros a través de tantos años, me amonesta: "*Oportet ut senilis sermo non solum sit gravis, sed etiam brevis*" (Sermón 350, 3 in fine) (Es menester que las palabras de los viejos sean no solo substanciosas, sino también breves). Pido perdón por no haber sido ni lo uno ni lo otro.

Para concluir, pido al mismo san Agustín que, a la distancia de siglos y de méritos, me preste sus palabras finales de *La ciudad de Dios*: "*Estoy en que ya he saldado, con la ayuda de Dios y con esta inmensa obra, la deuda contraída. Quienes con esta tengan poco o demasiado,*

que me perdonen. Y quienes estén satisfechos, agradecidos den gracias, no a mí, sino a Dios conmigo. Amén"(XXII, 30, 6).

NOTAS

- (1) Texto de la clase inaugural, Año Académico 2006, dictada por el profesor Fernando Retamal.
- (2) Cf. Sínodo episcopal de 2001, *Instrumentum laboris*, n 83.
- (3) Cf. Cardenal J. Ratzinger, III Encuentro de espiritualidad sobre "Fe y búsqueda de Dios (5-marzo-1997).
- (4) Cf. R. Philipot, Le droit d'initiative dans l'Eglise, en L'Année Canonique, 1973, 733.
- (5) Cf. Normae Generales Iuris Canonici, II p.18. En forma absolutamente contraria se había pronunciado en su tiempo F. X. Wernz, Ius Decretalium I, n 194, ad III, 3 edic., abogando por la extinción de toda costumbre jurídica, excepto las centenarias e inmemoriales que el legislador hubiera aceptado expresamente por escrito.
- (6) Cf. R. Wehrle, De la coutume dans le Droit canonique, Paris 1928, pp, 421, 426.
- (7) Derecho Romano: D.I. 3. 37 (Paulus); Derecho Canónico de las Decretales: X, I, 4, 8 (Inocencio III).
- (8) L. de Luca, "Populus fidelium" e formazione storica dell'ordinamento della Chiesa, en Studi di diritto canonico in onore di M. Magliochetti, Roma, 1975, II, 418. F.Zanchino, Principio gerarchico e principio popolare nell'ordinamento della Chiesa, en Il Diritto Ecclesiastico, 1985, 353- 367.
- (9) Cf. Panorámica del Proyecto de Ley Fundamental, en Escritos de Derecho Canónico, III, 315-316.
- (10) Cf. Nozioni di diritto canonico, Milano 1970, p.163 (12 ediz.).
- (11) Cf. La costumbre contra legem, en La Norma en el Derecho Canónico, III Congreso Internacional de Derecho Canónico, Pamplona 1979, I, 773-774.
- (12) Cf. Mysterium Salutis, I / 2, 861.
- (13) Cf. Mi tesis doctoral La igualdad fundamental de los fieles en la Iglesia según la constitución dogmática "Lumen Gentium". Estudio de las Fuentes, en Anales de la Facultad de Teología 1979, pp. 227-228; 257-258; G.Thils, L'infailibilité du peuple chrétien in credendo, Paris/Louvain, Desclée s.f., 68 pp.
- (14) Cf. P. Lombardía, Estructura del ordenamiento canónico, en Derecho Canónico, I, Pamplona, Eunsca 1974,163.
- (15) Cf. Y. M. J. -Congar, La Tradition et les traditions, II, Essai théologique, Paris 1963, p. 85.
- (16) En el 450 aniversario de la Pontificia Universidad Gregoriana (6-abril-2001).