

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Retamal, Fernando

Respuesta del Profesor Dr. Fernando Retamal en la presentación del volumen-homenaje Plenitudo

Legis Dilectio

Teología y Vida, vol. 45, núm. 1, 2004, pp. 168-176

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32245109>

- 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

Fernando Retamal

Profesor de la Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile

Respuesta del Profesor Dr. Fernando Retamal en la
presentación del volumen-homenaje
Plenitudo Legis Dilectio

“Mi gratitud quisiera expresarse en este momento de modo que alcanzara a cada uno de Uds., aquí presentes, y a esos otros colegas que desde la distancia han evocado estos instantes: ellos han hecho llegar esos cuarenta y seis artículos, frutos de la labor académica que ejercen en universidades del Viejo Mundo o de América, para constituir el volumen que me es ofrecido o han dado su nombre para la amplia Tabula Gratulatoria que le sirve de preámbulo.

Ciñéndome al carácter académico de esta reunión, expondré algunas reflexiones que me ha sugerido el título dado a este volumen. Al final desearía dejar hablar a mis sentimientos personales.

PLENITUDO LEGIS DILECTIO

La sentencia del apóstol Pablo en la carta a los Romanos (13, 10), al mismo tiempo que se proyecta en el plano espiritual y ascético, nos invita a profundizar en las peculiaridades del ordenamiento canónico; él encauza la vida cotidiana de la Iglesia, que el Concilio Vaticano II definiera como una “comunidad”.

Hay que recordar ante todo que el mundo de lo jurídico en Occidente nace en el *ius*, de la filosofía griega y de la jurisprudencia romana; este a su vez, da origen a la *ius-titia* y llama *ius-tus* al hombre que se ajusta a ella.

Entonces, nosotros, al mirar a la Iglesia, nos hacemos la pregunta ¿cuándo se puede decir de un cristiano que es “justo”?

1. Sin caridad ningún cristiano es “justo”

Es bien conocida la definición de Ulpiano acerca de la justicia: “voluntad constante y permanente de dar a cada uno lo suyo” (D 1, 1, 10 pr.). La justicia ha de ser realizada por cada uno o por la comunidad. En cuanto virtud tiene un matiz

subjetivo: es el hombre, individualmente, el que actúa según una voluntad constante y permanente hacia lo que es justo.

En tiempos no tan lejanos ha habido quienes, inficionados por el positivismo, negaron la posibilidad de criterios rectores de un derecho ‘justo’ e incluso negaron la existencia del derecho natural; según ellos “lo justo” puede albergar contenidos muy variables; y sin embargo, queda en pie que el “derecho de cada uno” no es arbitrario, sino que va a depender de aquellos valores que en la vida social deben conocer su despliegue y realización.

Cuando referimos esto a la comunidad cristiana, vemos que se trata de realizar aquellos valores que constituyen a un hombre como *persona en la Iglesia*, sin olvidar que la realidad natural de ese mismo hombre no es sofocada por el bautismo, sino incluida en esta nueva existencia; más aún, constituye una sola unidad personal: el hombre-bautizado, regenerado en Cristo, que tiende a realizarse plenamente en la dinámica de esa nueva existencia.

Cuando hablamos de “justicia”, de “lo que es justo” en la Iglesia, nos estamos refiriendo a lo que el cristiano debe a los otros a partir de su realidad de tal, en cuanto es *persona en la Iglesia*.

Esto nos conduce de la mano a las raíces mismas de la existencia cristiana:

El hombre llega a la fe, gracias al testimonio y a la actividad misionera de la Iglesia: Ella es al mismo tiempo fruto *e instrumento* de salvación. *Fruto* en cuanto comunión de los renacidos en Cristo. *Instrumento*, en cuanto que la redención se manifiesta y llega a los hombres mediante esa comunión.

Lo que se transmite no es solamente la verdad acerca de la salvación, sino el hecho mismo de tal salvación. La Iglesia se realiza en cuanto es señal de una restauración que nos ha sido prometida y que esperamos, pero que al mismo tiempo ya ha comenzado con Cristo, y con el envío de su Espíritu tiende a su plenitud.

Dios se ha autocomunicado en Cristo de manera real y definitiva y por la Encarnación se constituye en Él como una realidad histórica. La Iglesia nace de esta realidad, la experimenta y la testifica: Al recibirla, ella misma se hace fruto de salvación; al difundirla, conforme al mandato de Cristo, ella se hace instrumento, testigo y portadora de esa nueva vida. De aquí nacen los deberes y los derechos del cristiano, puesto que en tanto cada uno crezca como fruto de la salvación, será con mayor fuerza instrumento de ella.

En cada cristiano la experiencia vivida por la fe conlleva un estilo nuevo de vida con respecto a Dios y a los hombres. En cuanto don recibido para ser realizado, la fe es una obligación fundamental: ella asume la forma de la esperanza, a fin de desarrollar el tiempo presente hacia una mayor plenitud, en donde la caridad florezca viva y transformante.

Soy consciente de no haber dicho nada nuevo hasta ahora, pues todo esto forma parte de los principios básicos de la doctrina cristiana.

Hemos mencionado la fe, la esperanza y la caridad como deber religioso imposter-gable, pero todavía no hemos conectado su cumplimiento como postulado de justicia.

La Iglesia, fruto e instrumento de salvación a través de la fe, la esperanza y la caridad manifiesta el sentido de la existencia de los fieles que pertenecen a ella. Surge de aquí una inseparable consecuencia:

Lo que la Iglesia debe en justicia al mundo es precisamente esa fe, esperanza y caridad. Los hombres tienen derecho a ello (=hablamos de un derecho no frente a Dios, sino frente a la Iglesia, por cuanto Cristo la ha constituido como fruto e instrumento de su redención).

En consecuencia, el precepto fundamental que concierne precisamente a la caridad, no es una simple práctica piadosa y voluntaria, sino el criterio mismo del ser cristiano: sin caridad, ningún cristiano alberga “lo justo”, ni es tampoco ‘justo’ él mismo.

En el cristianismo no pueden separarse lo jurídico de lo religioso. Es cierto que no todo en la Iglesia es jurídico: lo es solo una parte; sin embargo la dimensión jurídica emana de la vida religiosa, como una forma social que nace del testimonio de fe, esperanza y caridad. Esta raigambre de lo jurídico en lo religioso en la Iglesia es decisiva para hallar la peculiaridad de su derecho.

Algunos tratadistas creen hallar tal peculiaridad, concibiéndola como un factor religioso y ético que determina la observancia jurídica en la Iglesia: sin embargo, si así fuera, el problema solamente se trasplanta al plano ético: el derecho sigue siendo derecho igual que cualquier otro, solo que se aplicaría de un modo cristiano.

Nosotros creemos que este espíritu –si es verdad que debe infundir vida– no ha de soplar desde afuera del derecho eclesial, sino que debe penetrarlo internamente, dar forma a su contenido y determinar su peculiaridad.

Tal peculiaridad es determinada con mayor fuerza por la práctica de la caridad como postulado de justicia. La caridad no es una superestructura de la Iglesia, a la cual se podría renunciar sin acarrear daño a su vida social. Todo lo contrario, la caridad constituye el fundamento y el quicio de su vida. Es un equívoco el transferir a la Iglesia categorías de justicia que consideran el derecho como algo obligatorio y la caridad, en cambio, como algo deseable, útil, pero ajeno a lo que es debido.

Surge de aquí una primera conclusión: el ordenamiento jurídico cristiano es un ordenamiento de fe y de caridad.

2. Caridad y ley como medida de la vida cristiana

Al promulgar el actual Código de Derecho Canónico, el papa Juan Pablo II expresaba: *fin del Código no es el de suplantarlo en la vida de la Iglesia, la fe de los fieles, su gracia, sus carismas y, sobre todo, su caridad. Por el contrario, el Código tiende más bien a generar en la sociedad eclesial un orden que, dando la primacía al amor, a la gracia y al carisma, facilite al mismo tiempo su ordenado crecimiento en la vida, tanto de la sociedad eclesial, como de todos los que a ella pertenecen.* (Bula *Sacrae disciplinae leges*, 25-enero-1983).

La fundamentación en la caridad del ordenamiento jurídico de la Iglesia, repercute en el concepto que se tenga del derecho.

Es legítimo interrogarse cómo la fe y la caridad pueden estar sujetas a los postulados de la justicia y constituyan así un deber jurídico, con todas las consecuencias que se siguen: a primera vista la tentativa de conciliar ambos aspectos aparece ajena a los principios conocidos en el mundo del derecho.

Hay que decir desde luego que no se trata de identificar conceptualmente justicia y caridad o subestimar las diferencias existentes entre ambas. Ninguno de los dos conceptos queda absorbido por el otro.

Se habla en filosofía del derecho, que este ha de consolidar un mínimo ético en la vida social. En el ámbito intraeclesial, sin embargo, no es posible sostener que el derecho vendría a garantizar un mínimo de vida cristiana; es cierto que la ley puede pretender solamente algo racional y factible, pero una acción, como es la jurídica, que desde sus inicios se dirigiera solamente a un “mínimo”, se nos presenta como difícilmente compatible con la misión de la Iglesia. El tentativo de definir jurídicamente el mínimo de caridad requerido, nos aparece tan opuesto a ella como el hecho de que pudiera ser mandada.

Por otro lado, tampoco hemos de interpretar la caridad de manera que quede fuera de la esfera del derecho; al contrario, debemos presumir que fe, caridad y otros dones que fundamentan la realidad social de la Iglesia y de su ordenamiento jurídico, recojen fuerzas más que suficientes para darles forma.

Puesto que la caridad viene a ser como el dato y la finalidad esencial e irrenunciable de la Iglesia, no queda sino examinar más de cerca nuestro ordenamiento jurídico. Suponiendo que no hayamos alterado la justicia cristiana según modelos profanos, conforme a la sabiduría de este mundo, se plantea un primer interrogante: nuestro concepto del derecho eclesial ¿es adecuado con respecto a la justicia cristiana? y en caso de que la respuesta fuera negativa ¿es posible un concepto eclesial del derecho?

Nuestra experiencia diaria relaciona el derecho con postulados deónticos, que mandan o prohíben algo. Justamente por eso, no parece posible aplicar el derecho a la caridad: ¿es posible mandar la caridad? Un amor o una fe que fueran mandados, ¿seguirían siendo lo mismo?

Si reflexionamos bien, tal pregunta es inútil desde el momento que existe el mandamiento del amor como supremo y característico de los discípulos de Cristo (cf Mt 22, 39). Para el cristiano se trata simplemente de aceptar este mandato y de realizarlo en la vida.

Si nos fijamos bien, hay que estar atentos a no asociar el derecho solamente con mandatos y prohibiciones, pues estaríamos encubriendo una simplificación. El ordenamiento jurídico no se agota en los mandatos; representa más bien un “orden objetivo para la vida social”, que señala a la colectividad si un determinado comportamiento debe o no aprobarse. Esto aparece sobre todo en la formulación de las normas jurídicas –las leyes– que tienen un carácter general, y que expresado en proposiciones abstractas, se dirige a destinatarios no individualizados. Las normas jurídicas describen un estado de cosas y establecen cómo deben comportarse los hombres en determinadas condiciones; no dicen: “tú debes”, sino “se debe”; y esto es así, por cuanto la norma jurídica es ante todo regla de valoración para la conducta humana (1): constituye una regla para la conducta de los hombres. Esto lo tenían ya en mente los Padres del primer Concilio de Nicea (325), cuando decidieron llamar “cánones” (=reglas) a las disposiciones dogmáticas o disciplinares emanadas por ellos.

En consecuencia, dejando atrás la limitación de reducir el derecho a un sistema de mandatos y prohibiciones, se nos presenta no ya el problema de la relación entre

(1) P. Bockelmann, *Einführung in das Recht*, München 1975, p. 22.

caridad y mandato, sino el de la relación entre caridad y norma jurídica, entendiendo a esta última como criterio para la conducta cristiana.

Al reflexionar sobre la justicia en la vida de la Iglesia, hemos visto que amor de caridad y norma jurídica no deben ser criterios diversos ni divergentes. Todos los otros criterios deben tener esto en cuenta y partir del hecho que el cristiano debe hacer del amor de caridad su característica: ella constituye la “gran norma” fundamental. Entonces nos preguntamos: ¿cómo hay que aplicar tal criterio en el derecho, y especialmente al emanar sus leyes? Llegamos así a lo que parece ser el meollo de nuestro tema.

3. *Práctica de la fe y del amor: la participación de los dones de salvación*

Ante todo hay que tener presente que la vida cristiana se construye sobre dones divinos: el hombre es capaz de creer y amar porque le han sido infundidas las virtudes teologales. Su fe y su caridad transmiten aquello de lo cual él mismo participa. A esto se dirige la totalidad de la vida de la Iglesia, inclusive su derecho: el cristiano debe creer y amar porque ha recibido estos dones. El “ser” del cristiano es el que determina su “deber-ser”. A fin de que su vida y actividad correspondan a su vocación, ellos han de encaminarse a construir la comunidad, es decir, a hacer “próximos” a los hombres entre sí y reforzar de este modo su relación con Dios. (Recordemos a Eugenio Corecco, quien señalaba a este respecto: “El cristiano dispone de un nuevo método de vida, él tiende a un engarce vital de sí mismo con los otros”).

De este modo, la expresión jurídica “se debe”, en la Iglesia adquiere un significado peculiar: hacerse prójimo y construir la comunidad; entonces: sobre la base de los vínculos existentes en cada uno, fe y caridad, la regla cristiana promueve una acción que tiende a crear comunión.

Esto hace que las leyes eclesiásticas no puedan concebirse sino a partir de esos elementos constructores de comunidad. Del papel integrador de la sociedad, que se reconoce al derecho, nosotros derivamos sus posibilidades para formar un ordenamiento de la caridad.

Es muy cierto que para la unidad de la Iglesia son esenciales los vínculos interiores, y que la norma jurídica mira al comportamiento exterior; pero también es cierto que dicho comportamiento debe tener correspondencia con los vínculos interiores de la fe, de la gracia de los sacramentos, de la vida cristiana. Gracias a esta conexión entre lo que llamamos los fueros interno y externo del individuo, la legislación canónica puede regular las acciones externas de alteridad, sin dejar de consolidar la comunión en lo interno de cada uno. Mediante la ley, el amor no es mandado, sino aceptado como mandato dado e impuesto, a fin de que sea llevado a efecto mediante la promoción y el reforzamiento de aquellas relaciones interpersonales, propias del amor cristiano.

Llama la atención el hecho de que la dicotomía entre derecho y caridad en la Iglesia ha significado un desconocimiento de este papel integrador, propio del derecho. El famoso adagio del maestro Graciano: “Duo sunt genera christianorum...” (C. 12, q. 1, c. =hay dos clases de cristianos) no deja lugar para rasgo alguno integrador, sino que más bien acentúa las diferencias y la contraposición. Se trataba de un modo inequívocamente inspirado en una sociedad estamental y no en una comunidad. La

legislación eclesiástica medieval llegó a acentuar la diversidad y a establecer los derechos y deberes de los diversos grupos de fieles, de modo tal que a veces daba la impresión de garantizar los intereses de grupos. Esto tal vez pueda tener alguna ciudadanía en el ámbito civil y estatal, donde el derecho tiene que armonizar los intereses de grupos concurrentes y a veces antagónicos, equilibrándolos en aras del bien común.

La Iglesia, en cambio, por su misma naturaleza, no es una sociedad antagónica, sino una comunión, que precisamente por eso debe ser un signo de unidad para el mundo dividido. Por tal motivo, la legislación eclesial ha de elegir como punto de partida no la existencia de diversos grupos de creyentes para consolidarlos en sus diferentes competencias, sino impulsar su potencial integrador al servicio de las fuerzas constitutivas de la comunidad.

4. *Una legislación que promueve la participación*

Puesto que el fundamento interior de la unidad es un dato ya adquirido, se trata sobre todo de promover vínculos exteriores, buscar cómo traducirlos en la práctica, cómo abrir paso a las oportunidades más amplias que sean posibles, de participación en lo que une a la comunidad.

Más que fijar a los fieles en determinadas posiciones de derechos, privilegios y deberes, se trata de individualizar los caminos para la interconexión, los vínculos, la influencia y el enriquecimiento recíprocos, en una palabra la participación social.

Una rápida mirada a la historia nos muestra al derecho como un instrumento que mueve a participar de los valores sociales deseados. También la historia de la Iglesia ofrece en este punto sugestivas comprobaciones, como son, por ejemplo, la difusión de experiencias comunitarias que introducen nuevas formas de vivir la fe.

El uso del derecho como instrumento de participación asume particular importancia en la Iglesia. El misterio de la Iglesia reposa en la unión de los fieles mediante el vínculo trinitario: Un pueblo congregado en virtud de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”, es la afirmación de S. Cipriano, recordada por *Lumen gentium* (Nº 4 *in fine*). Un vínculo real y existencial constituye la esencia de la relación comunitaria entre los fieles y con la Trinidad. El amor de Dios la ha hecho posible. Su práctica social se encuentra necesariamente vinculada a la realización de un amor abierto y generoso. En modo alguno se trata de una situación pasiva: más bien es una actitud dialogal que presupone apertura a los otros. La participación social se desarrolla en la comunicación de los dones recibidos por la comunidad entera y por cada uno de sus componentes. Esta es precisamente la forma de llegar a ser “justos”, en cuanto cristianos.

Entonces: el principio de participación pertenece a los fundamentos de la comunidad eclesial: se trata, como sabemos, de un principio bien conocido en las doctrinas sociales, en cuanto constituye el núcleo de la noción de bien común. Tal principio señala asimismo el papel que deben asumir las leyes canónicas como promotoras de la práctica de la vida en caridad. Una legislación se transforma en *legislatio caritatis* no por el hecho de mandar la caridad, sino en cuanto busca desarrollar la vida de la Iglesia como vivencia y transmisión de fe y de caridad; su propósito es activar este proceso e incluir en él a todos los fieles. Según esto, no hay que admirarse si las leyes eclesiásticas, aluden constantemente a la caridad como

criterio de acción, lo que está mostrando que se la considera como fuente y estímulo de la justicia (=a modo de simple ejemplo: X. Ochoa, en su *Index verborum et locutionum*, hace notar que en las leyes universales del actual Código canónico, la palabra *charitas* aparece expresada 38 veces (Index CIC, p. 51).

Entonces, sin negar la importancia y utilidad de las advertencias y el elenco de los deberes cristianos, se trata más bien de optimizar las estructuras de comunión.

Así como la comunidad de la fe y la caridad solo puede existir y realizarse sobre la base de los dones recibidos, así el fin primario de toda legislación eclesial es hacer efectiva la transmisión de esa fe y la realización de esa caridad. Las leyes ponen a la luz la estructura de este proceso. Esta es la razón por la cual el derecho de la Iglesia es ante todo un derecho acerca del anuncio de la fe y de la vida que mana de los sacramentos. La sistemática misma del actual Código canónico contiene, como sabemos, los libros III y IV, que tratan expresamente de la función de la Iglesia de enseñar y de santificar, y en esto vislumbramos ya los comienzos de un replanteamiento acerca del derecho eclesial.

El actual Código de Derecho Canónico, fundamentado en la eclesiología del Vaticano II, asume en este punto el carácter de un verdadero derecho constitucional.

A partir de lo dicho, nos resultan coherentes las definiciones legales acerca de la Iglesia:

(*Can. 204 & 1*: “Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran como pueblo de Dios, y hechos partícipes 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”).

Can. 369: “La diócesis es una porción del pueblo de Dios, cuyo cuidado pastoral se encomienda al Obispo con la colaboración del presbiterio, de manera que, unida a su pastor y congregada por él en el Espíritu Santo mediante el Evangelio y la Eucaristía, constituya una Iglesia particular, en la cual verdaderamente está presente y actúa la Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica”.

La estructura de los procesos de formación de la comunidad se expresa también en los cánones sobre la función de los fieles y la de los jerarcas que actúan *in persona Christi*, e incluso con las leyes penales que velan por la identidad y permanencia de la Iglesia en cuanto comunidad de fe y de caridad.

Así, la fe mira a la ortopraxis, y la estructura social-interpersonal donde “la vida de Cristo se difunde en los fieles” (LG 7,2), tiene como finalidad el promover la participación, ojalá de todos los fieles, en esta vida.

No es posible en esta ocasión examinar el grado en que esto se realiza en la actual normatividad canónica. Baste citar a título de ejemplo el salto cualitativo, –gigantesco, en verdad– del derecho medieval, desde cuando Gregorio VII equiparaba la Iglesia con el clero (“ecclesia et populus christianus”), hasta el principio consagrado por el actual can. 208, que, en su fase aún preparatoria, constituyó el tema de mi tesis doctoral en la Gregoriana:

“Por su regeneración en Cristo, se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo”.

Una legislación que promueve la comunión eclesial; que conduce a los fieles a participar en la fe y en la caridad que la constituyen.

Un legislador que no esquiva el precepto del amor, sino que se pone a su servicio.

La ley sigue a la vida, deriva de ella y busca darle forma; es un reflejo de la vida. De igual modo, la actual legislación canónica está reflejando la conciencia que la Iglesia hoy tiene de sí misma. Como toda legislación, el Código es un compromiso que se abre a muchas posibilidades. La praxis eventualmente dará vida a tales posibilidades. Dependerá de los fieles, de todos nosotros, cuáles de estas opciones prevalecerán finalmente: si acaso el derecho canónico será el de una sociedad cualquiera de este mundo o bien un derecho de comunión, por medio del cual la caridad es el derecho fundamental y su función la realización de la vida de fe.

Al finalizar estas reflexiones, séame permitido elevar mi gratitud al Padre, “de quien procede todo don perfecto” (Sant. 1, 17): El me ha hecho receptáculo de su Providencia y me ha guiado a través de cada instante de mi camino.

En el tejido de mi vida se entrelazan muchos rostros, lugares y sucesos que, solamente desde las atalayas de la fe, empiezan a desvelar el designio amoroso del que han sido, conscientemente o no, ellos mismos colaboradores y protagonistas.

Quisiera evocar algo de lo que en tal contexto, esta Pontificia Universidad Católica de Chile me ha significado. Con ella me liga casi un *ius sanguinis*, una consanguinidad en el espíritu, por lo mucho que le debo.

Ingresé aquí a los diecinueve años, cuando ya tocaba a su término el rectorado de don Carlos Casanueva. La Facultad de Teología ocupaba su primera sede en la Alameda, casi frente al actual edificio Diego Portales; puedo decir que he acompañado a nuestra Facultad en cada una de las sedes que desde entonces ha tenido, primero como alumno y luego como académico. Al mismo tiempo he conocido, y en la mayoría de los casos he podido frecuentar, a todos sus decanos, con excepción del Padre Juan María Restrepo, s.j., y del Pbro. Florencio Hoffmans, a quienes no tuve oportunidad de conocer. Monseñor Eduardo Escudero, su decano fundador, fue después rector del Seminario Pontificio de Santiago, donde yo cursaba las humanidades (*educación media*, diríamos ahora): su imagen, junto a la de otros formadores, me ha quedado grabada, y mucho más su testimonio sacerdotal, científico y humano. Si bien nosotros, adolescentes, le teníamos un temor casi reverencial, él se encargaba de desbaratarlo imprevistamente en mil formas simpáticas.

Después de obtener la licenciatura en Teología, vino la ordenación sacerdotal y los años de pastoral directa en parroquias y asesorías de Acción Católica. Por entonces tuvo lugar mi primera estadía de casi tres años en Roma, para obtener la licenciatura en Derecho Canónico en la Universidad Gregoriana. Eran los tiempos de la vigilia inmediata del Concilio Vaticano II. Roma me ha dado el sentido de la apertura a la universalidad de la Iglesia, a su diálogo con el mundo de hoy, una vibración con los mártires de todos los tiempos y lugares, a la

conciencia de la Patria grande, que es América Latina... La “Roma del alma” se adentró, creo que para siempre, en mi espíritu. Antes de regresar a Chile, pude participar en la primera sesión del Concilio, como secretario de los obispos chilenos y lo seguí después desde acá en su continuación y en el laborioso periodo postconciliar.

Un misterioso designio, que no tengo totalmente aclarado, me incorporó al poco tiempo a la Comisión Pontificia encargada de preparar el nuevo Código de Derecho Canónico: labor exigente y no fácil para un principiante, prolongada durante dieciocho años, y que, sin preverlo, se vio estimulada por mi libre y casi espontánea cooptación en la subcomisión o *coetus studiorum VI*, que debía abocarse a los temas sobre los fieles cristianos, el laicado y los movimientos asociativos; era, en verdad, un grupo de excepcional calidad: allí conocí a Pedro Lombardía, Stephen Kuttner, Orio Giacchi, Mons. Alvaro del Portillo, Mons. Vicente Enrique y Tarancón, Willy Onclin, Julián Herranz, Achille Glorieux y tantos otros ... No he olvidado que, al finalizar la primera sesión de ocho días de nuestra subcomisión, en diciembre de 1966, fui admitido por primera vez a la presencia del papa Pablo VI. Le di las gracias por mi nombramiento y añadí que, siendo el de menor edad en toda la Comisión Pontificia, me hallaba ante él como el joven Timoteo ante el apóstol Pablo. El Papa me miró fijamente (nunca he olvidado esa mirada llena de luz y de afecto) y sin soltar mi mano. “Bueno –me dijo– eso quiere decir que Ud. podrá trabajar mucho más que los otros”. Al final puso su mano sobre mi cabeza y me impartió su bendición.

Al cabo de tres años, llegué a esta Facultad de Teología y de eso han pasado más de treinta años. También para mí han sido “los mejores años”, en contacto con tantos colegas que me han regalado su amistad y con el mundo universitario; las posibilidades de docencia e investigación me han significado nuevos servicios a la Iglesia en modos siempre urgentes y novedosos. Los estudiantes, especialmente los que se preparan al sacerdocio, han sido estímulo constante para un rejuvenecimiento interior y mayor rendimiento por parte mía.

Al mirar hacia adelante, como en el evangelio de Juan, veo los campos que blanquean maduros ya para la siega: son numerosos los jóvenes canonistas chilenos, clérigos y laicos de ambos sexos, a quienes miro con gozo y esperanza. Ellos son, según la conocida expresión de Ovidio, “sicut cursores qui vitae lampades tradunt” (= “como los corredores de posta, que se transmiten las fulgurante antorchas”).

Gracias: -al decano y querido amigo, Dr. Juan Noemi, por sus palabras llenas de indulgencia y aprecio; al Dr. Carlos Salinas, que me ha privilegiado con su amistad y con el fruto de sus brillantes trabajos académicos; al Padre Augusto Rojas, por los desvelos que le ha significado la muy eficiente preparación de este volumen.

Gracias a cada uno de Uds., así lo digo y lo siento: por su presencia y su amistad.

Muchas gracias”.

Fernando Retamal