

La Profesión de fe de Pablo VI

I. INTRODUCCION

El 30 de junio último clausuró Su Santidad el Papa Pablo VI el año de la fe, convocado por él un año antes para conmemorar el XIX centenario del martirio de los Príncipes de los Apóstoles.

El año había sido el refloramiento de la fe en muchas almas, una reafirmación de la fe en la Iglesia Católica. Pero ese fenómeno espiritual no suprimió, ni podía hacerlo en doce meses, todas las amenazas a que está expuesto el tesoro de la fe en nuestro mundo de hoy. Esas amenazas las ha ido denunciando el Papa en sus frecuentes instrucciones a la Iglesia; como las denunció también el Sinodo Episcopal precisamente reunido durante el año de la fe.

En ese contexto, con la percepción clara del momento actual, en el que vacilan tantas certezas en relación con la fe, en el que se siente ampliamente el ansia de revisionismo de todo, en el que no ha faltado el paso alegre y casi despreocupado del deseo legítimo de acomodación en la presentación de la verdad dogmática a la realidad dolorosa de una acomodación del sentido mismo de esa verdad, en el que fieles y Pastores esperaban de Roma una palabra de seguridad y de firmeza, Pablo VI, como Vicario de Cristo en la tierra, ha querido cumplir su sagrado deber de confirmar en la fe y ha repetido felizmente el gesto magnífico de Pedro en Cesarea de Filipo.

La profesión de fe del Papa, el Credo del Pueblo de Dios, ha sido así un modo original, sugestivo y fecundo de clausurar el año de la fe. No son condenaciones ni anatemas, no son tampoco exposiciones doctrinales de una encíclica; son las fórmulas tajantes y austeras, a las que el Pueblo de Dios tiene tan hechos sus oídos, las fórmulas de un Símbolo, que por su misma estructura empalma directamente con la fe de nuestros mayores, con la inmutable y eterna, con la tradición inmortal de la Iglesia de Cristo.

El documento pontificio es verdaderamente excepcional; vere-

mos después hasta dónde llega su originalidad. El nombre de Pablo VI pasará a la historia unido a su Profesión de fe. Porque, como expresión palpitante de la vida de la Iglesia, se trata además de un documento de la mayor importancia para la misma Iglesia y de la mayor oportunidad para nuestro tiempo.

Pero son también dignos de consideración reposada los breves párrafos de la presentación que hace el Papa de su propio Credo. Muchas de esas consideraciones las recogeremos después, cuando tratemos de estudiar el valor teológico del documento.

Notemos sin embargo, ya desde ahora, que el Papa denuncia una situación actual en la que un mundo en profunda transformación está influyendo sobre algunos ambientes en sentido de vacilación y de duda respecto al contenido de la fe. Y que igualmente denuncia el Papa una especie de fascinación por los cambios y por la novedad¹; actitud que no tiene nada que ver con el esfuerzo por presentar de modo cada vez más acomodado a las generaciones que se suceden las verdades inmutables reveladas por Dios y enseñadas por el Magisterio de la Iglesia².

Notemos que, como en la vieja fórmula «*eodem sensu eademque sententia*», repite de nuevo el Papa que el deber indispensable de investigación y de estudio tiene que ejercerse dentro de los límites de una absoluta fidelidad a las enseñanzas de la doctrina cristiana³.

Notemos la profesión neta de que nuestra inteligencia llega a percibir la realidad misma, lo que es, y no se para necesariamente en la expresión subjetiva o en la evolución de la conciencia⁴. Esa sana mentalidad, contraria a todo idealismo en cualquier grado y con cualquier matiz, resulta aquí un presupuesto indispensable de nuestra propia fe.

Notemos finalmente la afirmación pontificia del principio fundamental de toda hermenéutica, que respeta siempre el texto que interpreta, que salvaguarda siempre su sentido original e histórico, que no busca sentidos nuevos a base de hipótesis aventuradas o de filosofías del momento⁵. La alusión a las fórmulas dogmáticas es evidente.

¹ «*Immo vel nonnullos catholicos homines videmus aut mutandarum aut novandarum rerum quadam quasi cupiditate capi*» (AAS 60 [1968] 434).

² «*Ecclesia sane ad officium suum pertinere putat nisis non intermittere ut arcana Dei mysteria, unde in omnes tot salutis fructus manant, etiam atque etiam perspiciat, pariterque securitatis aetatis hominibus aptiore cotidie ratione proponat*» (Ib.)

³ «*Simul maximopere cavendum est, ne, dum necessarium investigandi officium usurpatur, christianae veritates labefactentur*» (Ib.)

⁴ «*Summi est momenti animadvertere, praeter id quod observabile est scientiarumque ope recognitum percipimus, intelligentiam a Deo nobis datam iam quod est attingere posse, non vero tantummodo significationes subiectivas structurarum, quas vocant, sive evolutionis humanae conscientiae*» (Ib. 435).

⁵ «*Recolendum est, illud ad interpretationem seu ad hermeneuma perti-*

Todo esto es serio, muy serio. Como amonestación pontificia y como aviso a los teólogos. Sin perdernos en buscar alusiones personales concretas, lo que importa es recoger la amonestación pontificia y hacer que su espíritu informe sincera y lealmente nuestro quehacer teológico, que es labor dentro de una misión recibida y es trabajo de servicio a la palabra divina, bajo la norma próxima del Magisterio. El porvenir de la teología, el duradero, el que no va a pasar como flor de un día, está condicionado principalmente por esa actitud de los teólogos. De ahí la importancia excepcional que debe darse a esos párrafos introductorios de Pablo VI, que tienen, sin duda, en su mente una proyección inmensamente mayor.

II. ESTRUCTURA DEL NUEVO SIMBOLO

El Papa ha dicho que su Credo repite sustancialmente el símbolo de Nicea con algún desarrollo o explicación exigida por las condiciones espirituales de nuestro tiempo.

En realidad, si queremos referirnos directamente a la historia literaria de los Símbolos de fe, el *Niceno* aludido por el Papa es la venerable fórmula simbólica que durante mucho tiempo se ha llamado símbolo *Niceno-Constantinopolitano* y se reza en la Misa romana desde hace siglos (en la liturgia española se rezaba ya al menos a mediados del siglo VI)⁶.

A ese símbolo se han añadido aquí dos clases de explicaciones. Ante todo se ha incluido una serie de definiciones dogmáticas de Concilios y Pontífices posteriores. Era obvio, para que el nuevo Credo reflejase verdaderamente la fe tradicional de la Iglesia. Precedentes de este modo de proceder los encontramos dentro de la historia de los Símbolos en la Profesión de fe del Concilio de Trento⁷, a la que se añadieron después, por voluntad del Concilio Vaticano I, las definiciones de este concilio⁸.

Se han incluido también en el nuevo Credo algunas explicaciones para fijar el verdadero sentido de la fe de la Iglesia en algunos dogmas y verdades. cuya interpretación presenta hoy en ciertos teólogos no pequeñas ambigüedades.

Pero lo que es nuevo en la historia de los Símbolos es que, en

nerc, ut, verbo, quod pronuntiatum est, observato, intellegere et discernere studeamus sensum textui cuidam subiectum, non vero hunc sensum ad conjecturac arbitratum quodammodo novare» (Ib.).

⁶ Su texto en Dz 150 [86]. Sobre su origen véase I. ORTIZ DE URRINA, *Nicée et Constantinople* [G. DUMEIGE, *Histoire des Conciles Oecuméniques* 1] (Paris 1962) 182-205.

⁷ Publicada por Pío IV en la bula *Iniunctum nobis* (Dz 1862-1870 [994-1000]).

⁸ Véase Dz 1869 [1000].

el Credo de Pablo VI, las dos series de explicaciones no se añaden a continuación del Niceno, como se hizo en Trento y se respetó en el Vaticano I y en las prescripciones contra el Modernismo y hasta en la recentísima redacción de la Profesión de fe que se exige en determinados momentos de la vida de la Iglesia⁹. Aquí se insertan, dentro del esquema simbólico del Niceno, en el lugar que ha parecido lógicamente más oportuno. Era imposible mantener así el esquema sencillo del Niceno, dada la multitud de adiciones. Por eso el resultado del procedimiento (al que seguramente hay que reconocer positivas ventajas pastorales) ha sido quedar roto el esquema fundamentalmente ternario de los viejos símbolos, creándose un esquema original, subrayado literariamente por la repetición hasta una veintena de veces del verbo *Creemos*, frente al viejo esquema ternario que se articulaba sobre un solo *Credo* a través de las parículas *et, et*. Puede ser de interés la comparación de ambos esquemas.

NICENO	PABLO VI
Credimus in unum Deum, Patrem...	Credimus in unum Deum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum...
et in unum Dominum..., qui...	Credimus hunc unicum Deum... Credimus igitur in Deum, qui... Credimus in Dominum nostrum..., Ipse...
et in Spiritum Sanctum...	Credimus in Spiritum Sanctum... Credimus B. Mariam... Credimus omnes in Adam peccavisse... Credimus... Christum... redemisse... Confitemur credentes unum baptisma... Credimus in unam... Ecclesiam... nos credimus Ecclesiam... nos credimus Ecclesiam...
et in unam... Ecclesiam.	Nos credimus Missam... nos credimus, ut panis et vinum... credimusque... Domini praesentiam.
Confitemur unum baptisma...	Confitemur regnum Dei in terris... Credimus vitam aeternam... credimus animas eorum, qui... credimus multitudinem animarum... Credimus communem omnium fide- lium...
Exspectamus resurrectionem... et vitam venturi saeculi.	Exspectamus resurrectionem... et vitam venturi saeculi.

Tal es la estructura externa del nuevo Símbolo. Sobre su contenido hablaremos en las páginas siguientes.

⁹ Dz 1862-1870 [994-1000]; 3537-3550 [2145-2147]; AAS 59 (1967) 1058.

III. SIMBOLO NICENO Y EXPLICACIONES POSTERIORES

Una comparación de detalle entre el Credo pontificio y el símbolo Niceno constata ante todo la omisión de algunas pocas fórmulas dentro de la reproducción íntegra (sustancial, dice el Papa) de éste último. Tales son:

Omnipotentem.

Caeli et terrae.

Unigenitum.

*Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero*¹⁰.

Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis.

Crucifixus.

Secundum Scripturas.

Sedet ad dexteram Patris.

Estas omisiones lo son únicamente en la formulación del Niceno; porque el contenido no falta en el nuevo Símbolo.

Al lado de estas aparentes omisiones hay que señalar no sólo las explicaciones ulteriores, sino algunas modificaciones que, naturalmente, no alteran la doctrina de la fe. Para presentar esos aspectos vamos a recorrer el texto del nuevo Credo¹¹.

1. *Teología.*

En el primer artículo del Símbolo salta a la vista una notable modificación del Niceno. En éste se *atribuye* la creación al Padre, como se ha hecho tradicionalmente; ahora se confiesa que la creación *está realizada* por las tres divinas Personas. Ambos extremos son, naturalmente, exactos; pero tal vez se ha querido acentuar que las obras divinas *ad extra* son de toda la Trinidad.

Propiamente hablando, lo que se ha hecho es anteponer a la profesión de fe trinitaria de las divinas Personas, la confesión monoteísta que está incluida en la esencia misma del misterio trinitario. Este punto es interesante. Porque en la historia literaria de los Símbolos introduce una novedad, que tiene sin embargo algún precedente, como vamos a ver, en la definición dogmática del concilio IV de Letrán; la cual, sin ser propiamente un símbolo, conserva no poco de ese tipo de documentos.

¹⁰ Falta también *Deum de Deo*, fórmula del primitivo Niceno, que parece no pasó al Niceno-Constantinopolitano, pero que se lee en su texto litúrgico romano.

¹¹ Seguimos fundamentalmente el texto latino, publicado en AAS 60 (1968) 436-445. El texto italiano posee un particular valor por haber sido el que leyó el Papa el 30 de junio. Las traducciones que conocemos setán hechas sobre el texto italiano.

Queda de esa manera profesada la fe en la creación como llevada a cabo por la Trinidad, o, lo que es igual, por Dios esencialmente uno que es personalmente trino.

Pero la antigua fórmula, *factorem visibilium et invisibilium*, se explicita más en el nuevo símbolo bajo un doble aspecto. Primero, sustituyendo *factorem* por *creatorem*; palabra que aquí pretende tener, sin duda, el sentido de creación *ex nihilo*. Segundo, declarando los términos de esa acción divina creativa: el mundo, los ángeles como espíritus puros (de intento se profesa la fe en su existencia), y el alma espiritual e inmortal de cada uno de los hombres. Todas estas verdades pertenecen al contenido de la fe. La nota remite al concilio Vaticano I, que repite a su vez el concilio IV de Letrán:

Hic solus verus Deus [...] utramque de nihilo condidit creaturam: spiritualem et corporalem, *angelicam* videlicet et *mundanam*, ac deinde humanam quasi ex *spiritu* et corpore constitutam.¹²

Pero en conjunto el texto más cercano a la formulación del nuevo Credo es el del concilio IV de Letrán:

Firmiter credimus [...] quod unus solus est verus Deus [...], *Pater et Filius et Spiritus Sanctus* [...] *creator omnium visibilium et invisibilium*, spiritualium et corporalium; qui [...] utramque de nihilo condidit creaturam...¹³

Sobre la creación del alma humana es terminante la declaración de Pío XII:

Animas enim a Deo immediate creati, catholica fides nos retinere iubet.¹⁴

Esta fe se había incluido ya explícitamente en la Profesión de fe de León IX:

Animam non esse partem Dei, sed *ex nihilo creatam* [...], credo et praedico.¹⁵

Finalmente, para la espiritualidad y la inmortalidad del alma, baste citar la condenación dada por el concilio V de Letrán:

Hoc sacro approbante Concilio damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem est [...], et hoc in dubium vertentes; cum illa non solum [...] existat [...], verum et immortalis...¹⁶

¹² *Conc. Vaticano I*, ses. 3, cp. 1 (Dz 3002 [1783]).

¹³ *Conc. IV de Letrán*, cp. 1 (Dz 800 [428]).

¹⁴ *Ene. Humani generis* (Dz 3896 [2327]).

¹⁵ Dz 685 [348].

¹⁶ *Conc. V de Letrán*, ses. 8, bula *Apostolici regiminis* (Dz 1440 [738]).

La fe en Dios, que no puede ser sino en el Dios vivo y verdadero, Padre, Hijo y Espíritu Santo, comienza aquí por referirse a su esencia: Dios uno en sí mismo, en sus perfecciones, en su providencia. Esta confesión monoteísta se moldea en la doble definición de la absoluta transcendencia divina: el Ser y el Amor.¹⁷

Ese Dios se nos revela como Padre, Hijo y Espíritu Santo y nos lleva a participar su propia vida divina, ahora por la gracia y luego por la gloria.

Sigue, en fórmulas sintéticas, la profesión de fe en la Trinidad inmanente, como vínculos vitales que constituyen las tres divinas Personas en la unidad de esencia. La nota señala como referencia al concilio IV de Letrán:

Credimus ac confitemur [...] quod una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus [...] Quaelibet trium Personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina.¹⁸

La fe en las divinas procesiones reproduce un par de fórmulas del símbolo Atanasiano. Hay, sin embargo, una fórmula sobre la procesión del Espíritu Santo, que merece atención:

Personam increpatam, qui ex Patre Filioque ut sempiternus eorum Amor procedit [n. 10].

La procesión del Espíritu Santo como Amor del Padre y del Hijo es una doctrina corriente en San Agustín. De él pasó, en algún modo, al símbolo Toledano XI:

Qui [...] ab utrisque processisse monstratur, quia caritas sive sanctitatis amorum esse agnoscitur.¹⁹

Esa misma doctrina, que se había hecho tradicional en la teología occidental, la recogió León XIII cuando escribió sobre el Espíritu Santo:

Munus Ipse est supremum, quia, a mutuo Patris Filioque Amore procedens, iure habetur et nuncupatur Altissimi donum Dei.²⁰

En la misma encíclica, y citando a Santo Tomás, encontramos una formulación que se acerca aún más a la de nuestro Credo:

¹⁷ Las referencias bíblicas Ex 3,14; 1 Io 4,8, que recogen una exégesis tradicional en la Iglesia, sirven para encuadrar mejor la absoluta transcendencia divina.

¹⁸ Conc. IV de Letrán, cp. 2 (Dz 804 [432]).

¹⁹ Dz 527 [277].

²⁰ Enc. *Divinum illud munus* (Dz 3330).

Nam, quae est Aquinatis doctrina (S. Th. 1, q. 38, a. 2), cum Spiritus Sanctus procedat ut amor, procedit in ratione doni primi...²¹

2. Cristología.

No nos parece casual el hecho de haberse conservado en el nuevo Credo la expresión tradicional de *consustancial al Padre*, con la repetición del término técnico *homousios*. Están todavía recientes las voces de disgusto que produjo en muchos católicos franceses la omisión del término *consustancial* en la versión litúrgica francesa del Credo de la Misa.

La profesión de fe en la Encarnación ofrece un detalle sobre el que desearíamos llamar la atención. El texto latino del nuevo símbolo dice:

Et incarnatus est
de Spiritu Sancto ex Maria Virgine
et homo factus est [n. 11].

Se sabe que esa fórmula es la del Niceno en el texto litúrgico del Misal Romano. Pero, en cambio, en las traducciones del nuevo Credo la vieja fórmula tradicional ha quedado ligaramente recocada:

*Egli si è incarnato
per opera dello Spirito Santo nel seno della Vergine Maria.*²²

Con el retoque queda menos acentuada la verdad de la maternidad de María. Los rasgos vigorosos que, trazados por la patristica del siglo II contra el Gnosticismo, se habían conservado siempre a través del Niceno, han quedado aquí difuminados por los traductores.

De todos modos la fórmula no puede entenderse de otro modo que del que ha sido tradicional y único, sin excepción dentro de la Iglesia católica hasta nuestros días: una maternidad verdaderamente humana, pero sin intervención de varón sino con acción directa del Espíritu Santo. Ese aspecto «biológico» es tan esencial al dogma de la concepción de Cristo, que de no profesarlo se evapora el dogma mismo en su afirmación fundamental.

La permanencia de las dos naturalezas en la unidad real de Cristo está profesada en el nuevo Credo con dos fórmulas del Atanasiano, trascritas a la letra. También aquí el texto latino se acerca más a la fuente que las versiones.

²¹ Enc. *Divinum illum munus* (LEONIS XIII, Acta 27 [1898] 140).

²² Así también en las versiones castellana y francesa. La fórmula parece ser una reminiscencia de las Letanías del Sagrado Corazón: «Cor Iesu, in sinu Virginis Matris a Spiritu Sancto formatum».

Una nota de singular acierto ha sido incluir en el Símbolo la vida pública de Señor siguiendo formulaciones bíblicas.

El pasaje sobre la Redención merece subrayarse. *Agnus portans peccata mundi*, es una feliz combinación de Io 1,29 con 1 Petr 2,24. *Sanguine redemptionis afferens nobis salutem* (tal vez mejor en el texto italiano: «salvandoci col suo Sanguie redentore») es una fórmula que une bien los aspectos de salvación y redención, al mismo tiempo que subraya algún elemento dejado hoy demasiado en la penumbra.²³

En la Resurrección del Señor, que se afirma sencillamente sin explicaciones mayores²⁴, encontramos la novedad, dentro de estos documentos²⁵ (por otro lado muy en consonancia con el momento actual), de subrayar su influjo soteriológico que hace vivir a los hombres la vida divina, la vida de la gracia.

La adición al artículo de la Parusía y venida de Cristo como juez de vivos y muertos, *unumquemque secundum propria merita*, tiene su precedente no sólo en algunos símbolos españoles²⁶, sino inmediatamente en la Profesión de fe aprobada por León IX:

redditurum unicuique secundum opera sua.²⁷

En conexión inmediata con el artículo anterior, y como una explicitación mayor, se incluye esta fórmula de innegable interés pastoral:

Qui Amori et Pietati Dei responderint ibunt in vitam aeternam;
qui vero ea usque ad exitum respucrint igni addicentur interituro numquam [n. 12].

Esta fórmula, por lo que se refiere a la confesión de la vida eterna y del fuego inextinguible, reproduce la fórmula del Atanasiano:

Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam;
qui vero mala, in ignem aeternum.²⁸

²³ El *Tridentino* (ses. 22. cp. 1) había enseñado, siguiendo la línea bíblica: «Per sui sanguinis effusionem nos redemit» (Dz 1741 [938]).

²⁴ Para la fórmula *propria virtute resurrexit tertia die*, recuérdese la del símbolo *Toledano XI*: «*tertio die virtute propria sua suscitatus e sepulcro resurrexit*» (Dz 538 [285]).

²⁵ Como precedente puede aducirse la profesión de fe de ANASTASIO II: «*Suscitavit igitur suum templum Deus Verbum, et in se naturae nostrae resurrectionem et renovationem operatus est*» (Dz 358).

²⁶ Por ejemplo, símbolo *Toledano XI* (Dz 540 [287]).

²⁷ Dz 681 [344]. La fórmula pasó literalmente a la profesión de fe de MIGUEL PALEÓLOGO, aprobada en el *Conc. II de Lyon* (Dz 852 [462]). Entre ambos textos, la definición del *Conc. IV de Letrán*, de tipo también simbólico, incluyó así la misma doctrina: «*Venturum in fine saeculi, iudicaturum vivos et mortuos, et redditurum singulis secundum opera sua, tam reprobis quam clectis*» (Dz 801 [429]).

²⁸ Dz 76 [40]. Véase también el símbolo *Toledano XI*: «*Recepturus ab*

Pero la nueva fórmula matiza la solución final de la vida terrena con bellos rasgos, que no sólo la alejan de un odioso despotismo divino, sino que la caracterizan como una respuesta de la persona humana al amor y a la piedad de Dios; respuesta afirmativa, o rechazo mantenido por el hombre hasta el final²⁹. Ese fue siempre el sentido en la fe católica.

3. *Pneumatología.*

Al artículo del Niceno sobre el Espíritu Santo (algo de él lo hemos encontrado antes) se añade aquí una larga profesión de fe en su misión santificadora en la Iglesia: iluminación, vida, protección, guía, purificación, elevación constante hacia las cimas de la santidad. Como se ve, es un resumen de la obra multiforme atribuida al Espíritu Santo en la Iglesia y en las almas³⁰, que responde perfectamente al sentido tradicional de la fe.

4. *Mariología.*

La inclusión de un amplio pasaje dedicado a la Santísima Virgen es una gran novedad sin precedentes en la historia literaria de los Símbolos de fe. Algo semejante había sucedido en el Concilio Vaticano II.

El bello pasaje empieza por la afirmación del dogma fundamental mariano: la maternidad divina. La nota remite a la definición dogmática de Efeso (segunda carta de san Cirilo a Nestorio, solemnemente aprobada por el Concilio)³¹; pero la formulación misma se acerca más a la del Canon de la Misa Romana:

Memoriam venerantes in primis gloriosae semper Virginis Mariae,
Genitricis Dei et Domini nostri Iesu Christi.

co aut pro propriis actibus interminabilis beatitudinis regnum, aut pro suis sceleribus perpetuae damnationis interitum» (Dz 574 [296]); y el *Conc. IV de Letrán*: «Illi cum diabolo poenam perpetuam et isti cum Christo gloriam sempiternam» (Dz 801 [429]).

²⁹ En la profesión de fe de PELAGIO I vemos esta fórmula, que ofrece un buen punto de comparación por más que el horizonte sea distinto: «Et iustos quidem, per benignissimam gratiam Dei, utpote vasa misericordiae in gloriam praeparata, aeternae vitae praemiis donaturum [...]: iniquos autem, arbitrio voluntatis propriae vasa irae apta in interitum permanentes, qui viam Domini aut non cognoverunt aut cognitam diversis capti praeverificationibus reliquerunt, in poenis aeterni atque inextinguibilis ignis, ut sine fine ardeant, iustissimo iudicio traditurum» (Dz 443 [228a]).

³⁰ Este doble aspecto lo enseñó detenidamente LEÓN XIII en su Enc. *Divinum illud munus*. Pueden verse algunos pasajes de dicha encíclica en el nuevo Dz 3327-3331.

³¹ Es curioso que se citan en la misma línea la Carta de San Cirilo y el primer Anatematismo de éste. Sin duda la doctrina es la misma en ambos documentos; pero el valor dogmático, al menos inmediatamente, es diferente.

La profesión de fe en la virginidad perpetua de María se une acertadamente con la de su divina maternidad. Es la visión tradicional; aunque en el texto latino esa unión resulta menos patente que en el italiano y en las versiones³². La formulación misma tiene antecedentes literarios bien conocidos.³³

Como se ve, el nuevo símbolo subraya la permanencia perpetua de la virginidad de María. Es lo mismo que se contiene en el conocido texto de Paulo IV:

perstitisse semper in virginitatis integritate.³⁴

Por eso, aunque alguien pudiera echar de menos en este lugar del nuevo Credo una mayor explicación del dogma de la virginidad mariana (dadas algunas tendencias divergentes del modo tradicional y constante de entenderlo en la Iglesia católica), la afirmación del nuevo símbolo no puede entenderse de otro modo que en el sentido que explica Paulo IV a continuación de la frase citada:

ante partum scilicet, in partu, et perpetuo post partum.

En los tres momentos, en las tres situaciones, María ha conservado «la integridad de su virginidad». Es imposible dudar de que esa fórmula, recogida así por Paulo IV y formada en la Iglesia poco a poco por la unión de elementos literarios tradicionales en la fe de la Iglesia³⁵, incluye y afirma positivamente, y no como algo accesorio y secundario, sino como esencial y dogmático, el aspecto «biológico» que hoy pretenden algunos poner en contingencia o minimizar. La fe de la Iglesia en este punto es sobradamente clara. Para citar sólo algún ejemplo, véanse estos tres textos:

— Quae scilicet Virgo, sicut ante conceptionem obtinuit virginitatis pudorem, ita post partum nullam sensit integritatis corruptionem;

³² *Texto latino*: «Credimus B. Mariam, quae semper virgo permansit, Matrem fuisse...»

Texto italiano: «Noi crediamo che Maria è la Madre, rimasta sempre Vergine, del Verbo Incarnato».

Versión castellana: «Creemos que María es la Madre, siempre Virgen, del Verbo Encarnado».

³³ Véase nuestro libro *Virgo Mater* [Biblioteca Teológica Granadina 7] (Granada 1963) 222-233.

³⁴ Const. *Cum quorundam* (Dz 1880 [993]). Es lástima que la última edición del *Enchiridion Symbolorum* haya suprimido la primera parte del documento pontificio, en la que se contienen frases definitivas en orden a valorarlo teológicamente. El Papa se refiere a hombres que «non solum diversas haereses profiteri, sed etiam ipsius fidei fundamenta negare praesumant»; hombres que se encuentran entre aquellos «qui a catholica fide aberrant et deiscunt» (Dz antiguo 993).

³⁵ Cf. *Virgo Mater*, 213-247.

nam virgo concepit, virgo peperit et post partum incorruptelae pudorem sine interceptione obtinuit.³⁶

— Christum Iesum Deum verum eundemque verum hominem processisse, id est natum esse, servata integritate maternae virginitalis; quia sic eum virgo permanens genuit, quemadmodum virgo concepit.³⁷

— Quae illum, ita salva virginitalate edidit, quemadmodum salva virginitalate concepit.³⁸

La frase siguiente del nuevo Credo ofrece una particularidad.

Credimus B. Mariam [...], eamque ob singularem suam electionem, intuitu meritorum Filii sui, sublimiore modo redemptam... [n. 14].

Que la elección divina de María para Madre de Dios sea la raíz inmediata de su inmaculada concepción, lo había enseñado Pío IX en la bula definitoria:

Ineffabilis Deus [...], ab initio et ante saecula, Unigenito Filio suo matrem [...] elegit atque ordinavit [...]. Quapropter illam [...] caelestium omnium charismatum copia ita mirifice cumulavit, ut ipsa ab omni prorsus labe semper libera...³⁹

El mismo pensamiento está recogido en la oración litúrgica de la fiesta:

Deus, qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti...

Es interesante la afirmación siguiente del nuevo símbolo:

Credimus B. Mariam [...] intuitu meritorum Filii sui sublimiore modo redemptam... [n. 14].

En esa frase, cuya fuente literaria inmediata es la constitución dogmática *Lumen gentium*⁴⁰, se da la redención de María como objeto de fe; una redención más excelente, que no es otra cosa sino la preservación de pecado original. Realmente parece está incluida en el dogma mismo definido por Pío IX.

³⁶ *Símbolo del Conc. Toledano XVI* (Dz 571). Sobre la historia y el sentido de esta última forma trimembre, véase *Virgo Mater* 222-228.

³⁷ Profesión de fe de PELACIO I (Dz 442).

³⁸ San LEÓN I, *Epistola ad Flavianum* (Dz 291). Sobre el sentido y el valor de este texto, véase *Virgo Mater* 76-79.

³⁹ Bula *Ineffabilis Deus* (Dz 2800).

⁴⁰ Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53, en copia literal. La constitución conciliar reproduce aquí una fórmula de la bula *Ineffabilis* (cf. H. MARÍN, *Documentos Marianos* [BAC 128] 280). Pío XII enseñó la identidad entre esa «perfectísima redención» de María y su preservación de pecado original (*Ene. Fulgens corona*: Dz 3909). Véase *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, texto y comentario por profesores de la Facultad Teológica de Granada (Madrid 1967) 363, nota 7.

Igualmente se da como objeto de nuestra fe la afirmación:

gratiae eximiae aliis creaturis longe antecellere,

cuya fuente inmediata es también la constitución dogmática *Lumen gentium*.⁴¹

La misma fuente se anota para la afirmación siguiente:

arcto et indissolubili vinculo Incarnationis et Redemptionis coniuncta [n. 15].

La constitución había dicho:

*Eique arcto et indissolubili vinculo unita.*⁴²

Donde la unión se establece directamente con la persona del Redentor. Pero se alude también a los números 58 y 61⁴³, en los que se enseña:

suam unionem cum Filio fideliter sustinuit usque ad crucem, ubi non sine divino consilio stetit, vehementer cum Unigenito suo condoluit et sacrificio Eius se materno animo sociavit, Victimae de se genitae immolationi amanter consentiens.⁴⁴

La fe en la Asunción de María se enuncia con palabras de la definición dogmática de 1950⁴⁵; pero se subraya el carácter de anticipación que tiene la Asunción con referencia a la situación gloriosa final de todos los justos:

Filium suo, qui resurrexit a mortuis, similis reddita, sortem omnium iustorum *in antecessum accepit* [n. 15].⁴⁶

⁴¹ Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53, en copia también literal; pero en la constitución conciliar el *gratiae donum* es la maternidad divina, mientras aquí parece extenderse a todo el tesoro de la gracia en María. Por lo demás, la constitución conciliar reproduce un pensamiento tradicional, formulado así por Pío IX en la bula *Ineffabilis*: «Quapropter illam longe ante omnes Angelicos Spiritus cunctosque Sanetos caelestium omnium carismatum copia [...] ita mirifice cumulavit, ut ipsa [...] eam innocentiae et sanctitatis plenitudinem prae se ferret, qua maior sub Deo nullatenus intelligitur et quam praeter Deum nemo assequi cogitando potest» (Dz 2800). Véase también Pío XII, *Ene. Ad coeli Reginam* (Dz 3917).

⁴² Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 53.

⁴³ Pudiera haberse citado también, y tal vez más cercano al texto, el n. 57.

⁴⁴ Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 58. Para las fuentes de este pasaje, véase el Comentario antes citado a la constitución dogmática 385, nota 50.

⁴⁵ Const. apost. *Munificentissimus Deus* (Dz 3903 [2333]).

⁴⁶ Más claro tal vez en el texto italiano: «configurata a suo Figlio risorto, anticipando la sorte futura di tutti i giusti». La configuración con Cristo resucitado, que aquí se afirma, no es necesariamente una afirmación implícita de la resurrección y muerte de María. Véanse las explicaciones de Pío XII en la Const. apost. *Munificentissimus Deus* y nuestro artículo *Los primeros comentarios de la bula Munificentissimus Deus*, en *EstEcl.* 25 (1951) 377-387.

La frase no está escrita al azar. Son conocidas en este punto ciertas voces que a raíz misma de la definición dogmática hablaron en un sentido divergente.⁴⁷

La maternidad espiritual de María se afirma así, también como objeto de nuestra fe:

Credimus Sanctissimam Dei Genitricem, novam Hevam, Matrem Ecclesiae, caelitus materno pergere circa Christi membra munere fungi, quo ad gignendam augendamque vitam divinam in singulis hominum redemptorum aminis open confert [n. 15].

De nuevo se recogen aquí preciosas enseñanzas de la constitución dogmática *Lumen gentium*. El título de *nueva Eva* lo encontramos en el n. 63; el título de *Madre de la Iglesia*, cuyo contenido está en el n. 65 a través de un pasaje de Benedicto XIV⁴⁸, se toma directamente del discurso de Pablo VI en la clausura de la etapa tercera conciliar⁴⁹. La maternidad espiritual continuada en el cielo por el influjo positivo en el origen y aumento de la gracia en los hombres redimidos, es un pensamiento que resume la doctrina de los n. 62 y 63 de la misma constitución dogmática. Pero lo verdaderamente interesante es que esa doctrina conciliar se presenta en el nuevo Credo como objeto de fe: *credimus*. Ciertamente no los títulos de *nueva Eva* y *Madre de la Iglesia*, que en el texto del símbolo vienen en oblicuo. Pero sí una maternidad espiritual ejercida desde el cielo, y que consiste en el influjo positivo de Nuestra Señora para hacer brotar y para alimentar en las almas la vida de la gracia.

5. *El pecado original.*

La fe en la doctrina tradicional sobre el pecado original se afirmaba ya, con mera referencia al concilio de Trento, en la Profesión de fe prescrita por Benedicto XIV a los Orientales (fórmula que remonta a Urbano VIII) y universalmente en la Profesión de fe tridentina⁵⁰. Pero aquí la novedad está en que esa doctrina tradicional se explicita en sus elementos esenciales. A nadie se oculta

⁴⁷ El 26 de noviembre de 1950 O. KARRER, en un artículo de *Neue Zürcher Zeitung* con el título *Das neue Dogma und die Bibel*, lanzó la hipótesis de una resurrección coincidente con la muerte misma; consiguientemente interpretó el privilegio ascensionista no en sentido de «anticipación» de lo que al fin de los tiempos sucederá a todos, sino en sentido de un nuevo y singular título por parte de María. Estas ideas no han dejado de encontrar eco en algunos autores, tanto en Mariología como en Escatología.

⁴⁸ Véase el citado Comentario a la Const. *Lumen gentium* 365-367.

⁴⁹ AAS 56 (1964) 1015. Véase también la exhortación apost. *Signum Magnum* (AAS 59 [1967] 46-68).

⁵⁰ Dz 2538 [1472]; 1865 [996].

que estamos ante uno de los «desarrollos exigidos por las condiciones espirituales de nuestro tiempo».

Lo que se explica como fe de la Iglesia es el sentido⁵¹ de la existencia y universalidad del pecado original: el pecado personal de Adán ha tenido como efecto el que la naturaleza humana, «común a todos los hombres»⁵², ha caído en un estado, que lleva en sí las huellas de aquel pecado, y que no es ya el estado en que fueron puestos⁵³ nuestros primeros Padres en el paraíso, estado de santidad y de justicia, donde no tenían cabida ni la muerte ni el mal. La naturaleza humana, que se trasmite ya al nacer, es la *natura lapsa*: despojada de la gracia que tenía al principio, herida en sus fuerzas naturales, sometida al dominio de la muerte. Y eso es lo que significa en la doctrina católica *nacer todo hombre en pecado*. Es decir, ese es el único verdadero sentido que tiene la fe católica en el pecado original. Pecado que pasa al individuo con la naturaleza misma que le constituye hombre; pecado que se propaga, no se imita, y que es así propio de cada uno.

Esta explicación no es otra cosa que la reafirmación hoy de la definición dogmática contenida en los tres primeros cánones de la sesión quinta tridentina. Porque, en efecto, cuanto el Papa ha estimado necesario explicar a propósito del dogma del pecado original en unos momentos en que tanto se ha escrito sobre él, no ha sido sino mantener intacta la formulación dogmática de Trento, interpretada como tradicionalmente se ha entendido ese dogma de fe en la Iglesia católica.

6. Soteriología.

La fe en la Redención de Cristo por el sacrificio de la Cruz, que indudablemente es doctrina fundamental de la revelación, no recordamos haberla visto profesada expresamente en otros símbolos. Por eso mismo este pasaje del nuevo Credo tiene, para los teólogos, un interés particular.

7. El bautismo.

Con la profesión de fe en un solo bautismo volvemos a encontrar el hilo del símbolo Niceno. Pero aquí se inserta otra declaración

⁵¹ «Credimus omnes in Adam peccavisse; quod significat»... [n. 16]

⁵² La frase no puede significar otra cosa que la naturaleza específica en cuanto existe individualizada en cada persona humana.

⁵³ El texto latino dice *in sanctitate et iustitia constitutis*, con fórmula tridentina (Dz 1511 [788]), que, como se sabe, puso el Concilio para no condenar legítimas opiniones católicas. *Constituti* dice también el texto italiano, mientras la versión castellana ha escrito infelizmente *creados en santidad y justicia*.

de la doctrina tradicional, necesaria hoy por ciertas tendencias contrarias que empezaban a abrirse paso: a los niños se los debe bautizar aun antes de que puedan pecar personalmente. Esta declaración no tiene nada de nueva, si no es la insistencia hoy incluyéndola en un Credo. La había expresado ya el concilio de Trento en el canon 4 de su sesión quinta; y al hacerlo, repetía la definición del concilio de Cartago en el siglo V⁵⁴. La línea de la tradición se continúa sin alteración ni cambio.

8. *Eclesiología.*

Como podía preverse después del concilio Vaticano II, la fe en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, ha recibido en el nuevo Credo una formulación extensa. Toda ella está tomada de la constitución dogmática *Lumen gentium*, muchas veces con fórmulas literalmente copiadas.

Notemos especialmente la declaración de la santidad de la Iglesia: santa, porque su vida es la vida de la gracia; santa, porque siguiendo esa vida se santifican sus miembros; santa, porque, en virtud de la sangre de Cristo y por el don del Espíritu Santo, puede ella misma renovar en sus miembros la santidad que perdieron por el pecado.

La profesión de fe en la infalibilidad del Magisterio se hace con palabras del Vaticano I⁵⁵, igual que sucede con la infalibilidad del Romano Pontífice⁵⁶; para la infalibilidad del Colegio episcopal se recurre a una formulación del Vaticano II.⁵⁷

Para explicar la unidad y la catolicidad de la Iglesia se copian ante todo fórmulas del decreto conciliar sobre las Iglesias Orientales⁵⁸; pero después, alargando el horizonte a otras comunidades re-

⁵⁴ Dz 1514 [791]: 223 [102].

⁵⁵ Ses. 3, cp. 3 (Dz 3011 [1792]).

⁵⁶ Ses. 4, cp. 4 (Dz 3074 [1839]).

⁵⁷ Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 25: «Infalibilitas Ecclesiae promissa in corpore Episcoporum quoque inest, quando supremum magisterium cum Petri Successore exercet».

⁵⁸ Véanse las fuentes concretas:

«Sancta et catholica Ecclesia [...] constat ex fidelibus, qui eadem fide iisdem sacramentis et eodem regimine in Spiritu Sancto organice uniuntur, quique in varios coetus hierarchice iunctos coalescentes...» (Decr. *Orientalium ecclesiarum*, n. 2.)

«Huiusmodi particulares ecclesiae, tum Orientis tum Occidentis, licet ritibus, ut aiunt, nempe liturgia, ecclesiastica disciplina et patrimonio spirituali partim inter se differant, aequali tamen modo concreduuntur...» (Decr. *Orientalium ecclesiarum*, n. 3.)

«Quae ecclesiarum localium in unum conspirans varietas indivisae Ecclesiae catholicitatem luculentius demonstrat.» (Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 23; cf. n. 13.)

ligiosas, se afirman los fundamentos de un verdadero y sano ecumenismo, que hacen posible la esperanza de una plena comunión de todas en la única Iglesia, bajo el mismo Pastor.⁵⁹

La necesidad de pertenecer a la Iglesia se expresa como objeto de nuestra fe, bien matizada por las aclaraciones a que dieron lugar algunos errores en nuestros días. La afirmación fundamental está tomada de la constitución *Lumen gentium*⁶⁰. De ella se toma también la segunda afirmación que establece la posibilidad de salvación para quienes, ignorando inculpablemente la Iglesia, siguen el dictamen de su conciencia y pertenecen así invisiblemente al Pueblo de Dios.⁶¹

9. La Sagrada Eucaristía.

La fe en la Sagrada Eucaristía obtiene en el nuevo Credo una explicación detallada. No es extraño, estando tan reciente la encíclica *Mysterium fidei*, a la que dieron ocasión arriesgadas opiniones, que no han acabado del todo después de la publicación de la encíclica.

La fe en la Misa como sacrificio idéntico al de la Cruz es tradicional⁶². Pero aquí presenta una formulación muy matizada:

Credimus Missam [...] revera esse Calvariae Sacrificium, quod nostris in altaribus sacramentaliter praesens efficitur [n. 24].

Lo que repetidas veces se había expresado como renovación⁶³, repre-

⁵⁹ Las fuentes concretas son:

«Licet extra eius [Ecclesiae catholicae] compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae, ut bona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem impellunt...» (Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 8; cf. Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 3.)

«Spiritus in cunctis Christi discipulis desiderium actionemque suscitatur, ut omnes, modo a Christo statuto, in uno grege sub uno Pastore pacifice uniantur.» (Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 15.)

Sobre la plena comunión con la única Iglesia de Cristo, véase la misma Const. dogm., n. 14.

⁶⁰ Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 14. Se ha omitido, sin embargo: «Ecclesiam hanc peregrinantem».

⁶¹ Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 16. Nótese el inciso añadido: «numero quidem quem unus Deus novit».

⁶² Véase, sobre todo, *Conc. Tridentino*, ses. 22, cp. 1 y 2 (Dz 1740-1741 [938]; 1743 [940]).

⁶³ Por ejemplo, Pío XII, Enc. *Mediator Dei*: «Quam [...] perpetuo in Ecclesia renovari iubet» (Dz 3847).

sentación⁶⁴, perennización⁶⁵, repetición⁶⁶ del sacrificio de la Cruz, se presenta ahora como idéntico por presencia sacramental del mismo y único sacrificio. El pasaje nos parece enseñar con terminología más reciente la doctrina transmitida en Trento⁶⁷ y recogida en especial por Pío XII en la encíclica *Mediator Dei*.⁶⁸

Hay además un explicable empeño por puntualizar que el sacerdote ofrece el sacrificio de la Misa,

en persona de Cristo y en virtud del poder que se le dio por el sacramento del Orden [n. 21].

Aquí de nuevo es preciso recordar a Pío XII⁶⁹, que explicaba la doctrina de Trento.

La fe en la presencia real de Cristo en la Eucaristía se repite con las fórmulas mismas de Trento⁷⁰, acentuando la identidad de efectos que siguen causando en nosotros los elementos sensibles del pan y del vino, después como antes de la consagración.

Sigue la fe en la conversión eucarística como vía única para la presencia real⁷¹. Todo este pasaje, con la reiteración de la oportu-

⁶⁴ *Conc. Tridentino*, ses. 22, ep. 1: «Quo cruentum illud [sacrificium] semel in cruce peragendum repraesentaretur» (Dz 17:40 [933]). PABLO VI, Enc. *Mysterium fidei*: «In Sacrificio Missae, Crucis Sacrificium repraesentante» (AAS 57 [1965] 762); «Per Mysterium Eucharisticum Sacrificium Crucis admirabili modo repraesentatur» (ibid. 759).

⁶⁵ *Conc. Vaticano II*, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 47: «Quo Sacrificium Crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret».

⁶⁶ Pío XII, Enc. *Mediator Dei*: «Memorialis demonstratio eius mortis, quae reapse in Calvariae loco accidit, in singulis altaris sacrificiis iteratur» (Dz 3848).

⁶⁷ *Conc. Tridentino*, ses. 22, ep. 2: «In divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et *incruente* immolatur, qui in ara Crucis semel seipsum *cruente* obtulit» (Dz 1743 [940]). Pío XII, Enc. *Mediator Dei*: «Altaris sacrificium [...] [est] vera ac propria sacrificatio, qua quidem per *incruentam* immolationem Summus Sacerdos *id agit quod iam in Cruce fecit*» (Dz 3847).

⁶⁸ Véase (Dz 3848).

⁶⁹ Pío XII, Enc. *Mediator Dei*: «Idem itaque sacerdos, Christus Dominus, cuius quidem sacram personam eius administer gerit. Hic siquidem, ob consecrationem quam accepit sacerdotalem [...] potestate fruitur operandi virtute ac persona ipsius Christi» (AAS 39 [1947] 548). Véase también este otro pasaje de la misma Encíclica: «Sacerdotem *idcirco tantum* populi vices agere, quia personam gerit Domini nostri Iesu Christi, quatenus membrorum omnium Caput est, pro iisdem semetipsum offert» (Dz 3850 [2300]).

⁷⁰ Ses. 13, ep. 1 (Dz 1636s [784]) y can. 1 (Dz 1651 [883]).

⁷¹ La frase «in hoc sacramento Christus non aliter praesens fieri potest, quam per conversionem», cuyo origen tomista es conocido (S. Th. 3, q. 75, a. 2), debe entenderse aquí no de una imposibilidad absoluta, sino de una imposibilidad basada en la verdad incuestionable de las palabras de la institución, tal como las ha entendido siempre la Iglesia.

nidad y propiedad del término técnico *transustanciación*, está tomado otra vez del concilio de Trento.⁷²

El nuevo Credo expresa sencillamente esta fe tradicional y en el mismo sentido en que la ha afirmado siempre la fe de la Iglesia. Pero era imposible no aludir a las tentativas recientes de interpretación del dogma como *transfinalización* y *transignificación*. El Credo, que, por su misma naturaleza de símbolo, se mueve en un plano de afirmaciones positivas, establece de modo general lo que absolutamente debe mantener cualquier intento de explicación teológica de la transustanciación, para salvar las exigencias del dogma: objetivamente y prescindiendo de una actividad de nuestro espíritu, el pan y el vino han dejado de existir después de la consagración, de tal forma que, bajo las especies de pan y vino, es el adorable Cuerpo y Sangre de Cristo lo que está realmente presente ante nosotros, por voluntad divina de dársenos en manjar y de asociarnos a la unidad de su Cuerpo Místico.

Como fuente de este último pensamiento, que expresa el fin de la institución de la Eucaristía, se cita a Santo Tomás; pudiera haberse citado el concilio de Trento:

Sumi autem voluit sacramentum hoc tamquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vita illius, qui dixit: qui manducat me, et ipse vivet propter me [...]. Praeterea id esse voluit [...] symbolum unius illius Corporis, cuius ipse Caput existit, cuique nos, tamquam membra, arctissima fidei, spei et caritatis conexione adstrictos esse voluit.⁷³

La declaración que precede en el nuevo Credo a la que acabamos de comentar, no hace sino mantener la enseñanza tridentina sobre la transustanciación⁷⁴, y tiene por fuente inmediata la encíclica *Mysterium fidei*.⁷⁵

Un nuevo paso en la profesión de fe eucarística lo constituye en el Credo pontificio la presencia permanente de Cristo, que es

⁷² *Conc. Tridentino*, ses. 13, cp. 4 (Dz 1642 [877]) y can. 2 (Dz 1652 [884]).

⁷³ *Conc. Tridentino*, ses. 13, cp. 2 (Dz 1638 [875]).

⁷⁴ *Conc. Tridentino*, ses. 13, cp. 4 (Dz 1642 [877]) y can. 1-2 (Dz 1651s [883s]).

⁷⁵ Dice la citada Encíclica: «Peraeta transsubstantiatione, species panis et vini novam procul dubio induunt significationem novumque finem [...]; sed ideo novam induunt significationem et novum finem, quia novam continent *realitatem*, quam merito *ontologicam* dicimus. Non enim sub praedictis speciebus iam latet quod prius erat, sed aliud omnino; et quidem non tantum ob fidei Ecclesiae aestimationem, sed ipsa re, cum conversa substantia seu natura panis et vini in Corpus et Sanguinem Christi, nihil panis et vini maneat nisi -solae species; sub quibus totus et integer Christus adest in sua physica *realitate* etiam corporaliter praesens, licet non eo modo quo corpora adsunt in loco» (AAS 57 [1965] 766).

en el sagrario corazón viviente de nuestros templos; ahí radica la legitimidad del culto de adoración a la Eucaristía («al Verbo encarnado, invisible para nosotros, se le adora en la Hostia santa que ven nuestros ojos»). Estamos de nuevo situados en las definiciones tridentinas.⁷⁶

10. *La Iglesia en el mundo.*

Es este el pasaje más nuevo en el Símbolo de Pablo VI. Pasaje en el que, sobre el fondo inconfundible de la constitución pastoral *Gaudium et Spes*⁷⁷, se precisa con rasgos firmes y seguros un punto doctrinal de la mayor oportunidad en el momento presente de la Iglesia.

El Reino de Dios, comenzado con la Iglesia en la tierra, no es de este mundo. Su desarrollo no puede confundirse con el progreso de la civilización, de la ciencia y de la técnica. Consiste en el conocimiento, por la fe, de los tesoros de Cristo; en la esperanza de los bienes eternos; en la respuesta de amor a Dios; en la difusión de la gracia y de la santidad.

Pero precisamente ese mismo amor de Dios (que no es sino la caridad teologal) lleva a la Iglesia a preocuparse del verdadero bien temporal de los hombres. Se hace así en el amor teológico la síntesis entre la aspiración escatológica hacia los bienes eternos (a la que la Iglesia no puede renunciar sin negarse a sí misma) y la contribución eclesial a los bienes terrenos.

Por eso, de un lado, la Iglesia no cesa de recordar a sus hijos que no tienen en la tierra su morada definitiva; de otro lado, les exhorta a contribuir al bien de la ciudad terrena, a promover la justicia, la paz, la fraternidad humana, a ayudar a sus hermanos, sobre todo a los pobres y necesitados.

Semejante solicitud de la Iglesia por las necesidades, las penas, las alegrías, las esperanzas, los esfuerzos y los afanes humanos tiene solamente un sentido: el deseo de estar presente al mundo para darle lo que el mundo no tiene, estar presente a los hombres para traerles la luz y la unión del Salvador. Sería absurdo interpretar esa actitud superior de la Iglesia como un conformismo con el mundo, o como una rémora en el ardor de su expectación del Señor que va a venir.

Hemos dicho que todo este pasaje es oportunísimo, como verdaderamente «exigido por las condiciones espirituales de nuestro tiem-

⁷⁶ *Conc. Tridentino*, ses. 13, cp. 5 (Dz 1643s [878]) y can. 4 y 6 (Dz 1654 y 1656 [886 y 888]). Sobre el deber de dar culto de latría al Señor en el Santísimo Sacramento, véase también la *Enc. Mysterium fidei* (AAS 57 [1965] 769-770).

⁷⁷ Véase, sobre todo. *Const. past. Gaudium et Spes*, n. 39 y n. 72; también la *Const. dogm. Lumen gentium*, n. 48.

po». En él se trazan definitiva y nctamente las líneas seguras de lo que puede ser el encarnacionismo de la Iglesia, lo que ha de ser para que no resulte «monofisita»; se limitan así las proporciones legítimas del temporalismo de la Iglesia. ¡Cuántas confusiones y cuántas ambigüedades quedan de este modo deshechas por el Magisterio pontificio!

11. Escatología.

Con la fe *in vitam aeternam* nos encontramos en el nuevo Credo una interferencia del Símbolo Apostólico⁷⁸. Aquí recibe explicaciones interesantes.

Primero, la fe en el más allá: en el Pueblo de Dios constituido después de la muerte por las almas de los que han muerto en gracia. Esta fe lleva consigo las afirmaciones siguientes:

a) La muerte divide hoy al Pueblo de Dios peregrinante del que ya acabó su peregrinación terrena.⁷⁹

b) Este último está formado por las almas que murieron en gracia sin tener que purgar y por las que, aun muriendo en gracia, tienen que ser aún purificadas en el Purgatorio.⁸⁰

c) El primero de estos dos grupos constituye la Iglesia celeste, en la que las almas ven a Dios como El es, gozando de la felicidad eterna.⁸¹

d) Esas mismas almas, junto con los Angeles, participan, en medidas diversas, del poder de Dios correspondiente a Cristo glorificado; la actuación de ese poder se sitúa en la intercesión y en el auxilio que nos presta su solicitud fraternal para con nosotros.⁸²

e) Todo este estadio, que es el estadio de la escatología intermedia, se terminará con la destrucción final de la muerte el día

⁷⁸ Se va introduciendo en él poco a poco (Dz. 21-26; 27-28; 30).

⁷⁹ Esta verdad fundamental está incluida en la Const. *Benedictus Deus* de BENEDICTO XII (Dz 1000-1002 [530s]).

⁸⁰ Los dos grupos de almas se afirman en la misma Const. *Benedictus Deus* y en documentos posteriores que dependen de ella. Véase también la Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 49. Pero nótese que donde, por razón del contexto, la constitución conciliar dice: «*alii* [e discipulis Eius] hac vita functi purificantur, *alii vero glorificantur*», el nuevo Credo dice: «*sive* [animae] *quae adhuc* [...] *expiandae sunt, sive quae statim ac corpore separatae* [...] *in Paradisum suscipiuntur*». Nótese también la afirmación del fuego del Purgatorio, que repite la doctrina tradicional afirmada por el Conc. I de Lyon (Dz 838 [456]), por CLEMENTE VI (Dz 1067 [570]), por SIXTO IV (Dz 1398 [723a]) y por LEÓN XIII en su Enc. *Mirae caritatis* (Dz 3363).

⁸¹ Otra vez la Const. *Benedictus Deus* (Dz 1000 [530]).

⁸² La fuente inmediata es la Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 49. Pero no vemos expresa en la fuente la participación «in divina rerum gubernatione» a través de la intercesión. Un pensamiento semejante lo utilizó Pío XII en la Enc. *Fulgens corona* para explicar la realza de María (Dz 3916).

de la Resurrección, cuando las almas vuelvan a unirse con sus cuerpos.⁸³

Es preciso notar, porque no está hecho al azar, el empeño por subrayar la escatología intermedia, escatología de *almas separadas del cuerpo* hasta que *vuelvan a unirse con él*. Es el estadio que va de la muerte de cada uno hasta el día de la Parusía del Señor. No es preciso añadir que estas netas precisiones son del mayor interés para muchos problemas teológicos de la actualidad no sólo en Escatología, sino también en Antropología católica.

12. La comunión de los Santos.

Otra vez estamos aquí ante una interferencia del Símbolo Apostólico. El artículo sobre la comunión de los Santos no se lee en el Niceno; aparece en el *Textus receptus* del Apostólico⁸⁴. La explicación que da de él nuestro Símbolo nos parece inspirada en la encíclica *Mirae caritatis* de León XIII, que, por lo demás, recogía la fe tradicional. Véanse los dos textos:

PABLO VI

Communione omnium christifidelium, scilicet eorum, qui *in terris peregrinantur*, qui *vita functi purificantur* et qui *caelesti* beatitudine perfruntur, universosque *in unam Ecclesiam coalescere* [n. 30].

LEÓN XIII

Nihil est aliud Sanctorum communionis [...] nisi mutua [...] communicatio inter fideles, vel *caelesti* patria potitos, vel igni *piaculari* addictos, vel adhuc *in terris peregrinantes*, *in unam coalescentes* civitatem...⁸⁵

La fe en la eficacia de la intercesión de los Santos resume con fórmula moderna la doctrina tradicional de Trento.⁸⁶

El Credo se cierra con las palabras finales del Niceno, encuadradas en la actitud de fe y de esperanza, propia de la Iglesia que peregrina hacia Dios:

Hanc fidem profitentes et hac spe suffulti, exspectamus resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi [n. 30].

Notamos más arriba que en el pasaje dedicado a la Escatología habla el nuevo Credo solamente de la resurrección de los *justos*, que tiene evidentemente una razón de ser especial. Aquí, en cambio,

⁸³ El nuevo símbolo habla aquí sólo de la unión de las almas justas con sus cuerpos: «die quo *hae animae cum suis corporibus coniungentur*» [n. 28].

⁸⁴ Introducido poco a poco en el *antiguo Símbolo Romano* (por ejemplo, Dz 19. 25-28), aparece en el *Textus receptus* ya en el siglo VII (Dz 29-30).

⁸⁵ Enc. *Mirae caritatis* (Dz 3363).

⁸⁶ *Conc. Tridentino*, ses. 25 (Dz 1821 [984]).

encontramos la fe en la resurrección de *todos los muertos*, tal como se repite en los símbolos antiguos.⁸⁷

Tal es, en sus detalles más salientes, la Profesión de fe que ha dado a la Iglesia el Papa Pablo VI. Al recorrerla hemos podido constatar que su urdimbre fundamental es en realidad el viejo símbolo Niceno; que en esa urdimbre se han insertado numerosas definiciones dogmáticas posteriores; que la solicitud pastoral del Papa y su misión magisterial suprema se han preocupado por interpretar auténticamente el sentido de muchas verdades sometidas a una hermenéutica falsa.

IV. VALORACION TEOLOGICA DEL SIMBOLO

Para valorar teológicamente el nuevo Credo es obligado partir de las declaraciones de su propio autor, el Papa Pablo VI, que dicen así:

Professionem fidei facturi sumus atque formulam a verbo *Credo* incipientem sumus pronuntiaturi, quae, quanvis definitio dogmatica vere proprieque non sit nominanda, tamen, formulan Nicaenam, quoad rerum summam, repetit nonnullis adhibitis explicationibus, quas spirituales nostrae huius aetatis condiciones postulant: formulam dicimus immortalis traditionis Ecclesiae sanctae Dei [n. 3].

Lo primero que hay que destacar en estas palabras pontificias es que el Papa no pretende hacer una definición dogmática. Pero parece justo no olvidar la restricción que pone a esa declaración el mismo Romano Pontífice: una definición dogmática *verdadera y propiamente*. ¿Se sugiere ahí, tal vez, que estamos ante un documento que equivalentemente coincide con la definición dogmática, sin serlo estrictamente? Lo veremos más adelante.

Lo segundo que afirma el Papa es que el documento es una *Profesión de fe*, un *Símbolo*, un *Credo*. Tendrá, por lo tanto, al menos, el valor dogmático propio de los Símbolos.

En tercer lugar declara el Papa que se trata sustancialmente de un símbolo bien conocido, símbolo de especial veneración en la Iglesia, el símbolo de Nicea. El que oficialmente ha representado

⁸⁷ «Resurrectio mortuorum» (en vez de «resurrectio carnis»), fórmula propia del *Romanum Vetus* y del *Textus receptus* proviene de algunas formas orientales del Símbolo Apostólico. El *Atanasiano* lo formuló así: «Ad cuius adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis, et [...] qui bona egerunt ibunt in vitam aeternam, qui vero mala in ignem aeternum» (Dz 76 [40]). Esta fe en la resurrección *universal* está subrayada de modo semejante en la profesión de fe de PELAGIO I (Dz 443 [228a]), en varios símbolos *Toledanos* (Dz 492 y 540 [287]), en las definiciones del *Conc. IV de Letrán*, cp. 1 (Dz 801 [429]), del *Conc. II de Lyon* (Dz 859 [464]) y en la *Const. Benedictus Deus* de BENEDICTO XII (Dz 1002 [531]).

por siglos la fe tradicional de la Iglesia, la que ella profesa en los momentos más solemnes de su vida.

Finalmente, añade el Papa que a esa fórmula oficial y tradicional ha unido en el nuevo Credo algunos desarrollos y explicaciones que están exigiendo las circunstancias espirituales de nuestra época. Estas explicaciones, como hemos visto, son de dos clases: unas repiten claras definiciones dogmáticas de conocidos concilios o de algunos Romanos Pontífices; otras son explicaciones hechas por el Vaticano II, por otros Papas, o personalmente por Pablo VI.

Teniendo ante los ojos estos datos, hay que decir evidentemente que al menos la mayor parte de lo contenido en el nuevo Credo expresa, sin discusión posible, la fe de la Iglesia; la expresa, porque ya antes era objeto de esa fe. Así todo lo que estaba ya afirmado en el símbolo Niceno; así lo que había sido definido en los concilios de Letrán, de Trento, del Vaticano I, o en las definiciones dogmáticas de Benedicto XII, de Pío IX, de Pío XII.

Pero cuanto acabamos de escribir trata de resolver el problema por un camino indirecto: por las verdades mismas cuya fe se profesa en el nuevo Credo. Interesa ir directamente al problema, planteándolo formalmente y estudiando cuál es el valor magisterial de este documento considerado en sí mismo. Entonces tendremos un criterio general para juzgar del valor teológico de cada una de las verdades que en él se creen.

Ya hemos dicho que la voluntad del Romano Pontífice no ha sido realizar un acto definitivo y solemne de su supremo magisterio, por el que empezase a ser objeto de fe divina y católica lo que hasta entonces no lo era.

Pero el Papa, también lo hemos visto, ha querido hacer una Profesión de fe, un Símbolo, un Credo. Un símbolo es siempre la expresión abreviada de la fe de la Iglesia. El símbolo, como expresión auténtica de esa fe, o se ha ido formando poco a poco según la fe, vivida en la Iglesia, ha ido cristalizando en fórmulas inmutables (así, por ejemplo, el llamado Símbolo Apostólico), o ha sido compuesto por un concilio (así, por ejemplo, el Niceno o los Tolodanos), o lo ha redactado algún autor particular, conocido o ignorado (así, por ejemplo, la Profesión de fe de Pclagio I, o el llamado Símbolo Atanasiano). En todos estos diferentes casos el Símbolo pretende siempre exponer en compendio la fe de la Iglesia. La garantía de que la expresa de hecho, la da unas veces el carácter magisterial del autor del símbolo (por ejemplo, un concilio ecuménico); otras veces el uso litúrgico en la vida de la Iglesia (por ejemplo, el Símbolo Apostólico); otras veces la aceptación eclesial por largo espacio de tiempo (por ejemplo, el Símbolo Atanasiano).

En nuestro caso, la voluntad expresa de Pablo VI de componer un símbolo significa claramente el deseo de expresar, más o menos

abreviadamente, lo que el Papa juzga ser hoy la fe de la Iglesia. La garantía de que realmente se trata de esa fe, nos la da el Magisterio Supremo que ejerce en la Iglesia el Romano Pontífice.

Claro, que esa garantía no es inmediatamente definitiva; porque sabemos que Pablo VI no ha querido poner en acto su poder magisterial en el grado último y decisivo. Pero esta consideración no es la única para resolver el problema, que ahora resulta ya planteado concretamente así: ¿qué garantía tenemos de que el Papa, que no ha querido realizar una definición *ex cathedra* propiamente dicha, al decirnos lo que es hoy la fe de la Iglesia, nos trasmite realmente esa fe?

El Papa, al hacer su Profesión de fe, su Símbolo, al expresar en fórmulas concretas la fe de la Iglesia, lo ha hecho con plena conciencia y con declarada voluntad de cumplir un deber grave de su sagrado ministerio: el deber de confirmar la fe en la Iglesia, que es deber de su oficio de Primado:

Nostrarum esse partium existimamus, mandatum conficere a Christo delatum Petro, cuius Nos, licet meritis longe inferiores, successores sumus: ut nempe in fide confirmemus fratres [n. 3].

Como Vicario de Cristo en la tierra, ese oficio de confirmar en la fe lo realiza el Papa, precisamente para que en unos momentos en que la inquietud sacude muchos ambientes bajo el influjo de un mundo en profunda transformación, cuando tantas certezas se discuten y de tantas se duda, en unos momentos en los que no faltan católicos fascinados por cambios y novedades, se tenga el máximo cuidado por dejar intactas las enseñanzas de la doctrina cristiana, se acabe con las turbaciones y las perplejidades en las almas de los fieles y se dé la debida respuesta a las exigencias espirituales de nuestro tiempo.

Planteada así la situación en toda su seriedad austera, Pablo VI no busca razones humanas ni profundos estudios teológicos, que son buenos en otra etapa; se apoya con inquebrantable confianza en el Espíritu Santo, Espíritu de verdad, que es el alma de la Iglesia y en la fe teologal que fundamenta la vida del Cuerpo Místico de Cristo:

Ante omnia Spiritui Sancto firmissime confidimus, qui est anima Ecclesiae, et theologicae fidei, in qua Corporis Mystici vita nititur [n. 6].

Todavía más. El Vicario de Cristo tiene conciencia, y lo testifica públicamente, de que los fieles esperan de continuo la palabra orientadora del Papa; como la tiene también de pronunciar ahora con su Credo una palabra más solemne, en esa misma línea de orientación segura a la Iglesia que la espera y se la pide al Vicario de Jesucristo en la tierra.

Esta voluntad, sentida y vivida por el Papa, de cumplir con el nuevo Credo un deber gravísimo de su sagrado ministerio, le lleva a describir el acto que realiza como un homenaje ofrecido al Dios viviente, homenaje de una profesión de fe:

Summo Deo viventi obsequium professionis fidei deferre volumus [n. 7].

Obsequio profundo de la fe, homenaje supremo de la persona del Papa como Vicario de Cristo, que él mismo compara con la escena de Cesarea, en la que Pedro,

duodecim Apostolorum nomine, praeter hominum opiniones, vere Christum Dei viventis Filium professus est [n. 7].

La evocación es profundamente sugestiva. El nuevo Pedro, el Pastor de la Iglesia universal, repite el gesto de Cesarea en nombre de todo el Pueblo de Dios:

Hodie tenuis eius successor, universaeque Ecclesiae Pastor, nomine totius Populi Dei, vocem suam intendit, ut firmissimum testimonium divinae Veritati dicat, quae ideo Ecclesiae est credita, ut eam omnibus populis nuntiet [n. 7].

He ahí las credenciales que presenta el Papa para acreditar ante el mundo que la fe que él propone es de hecho la fe de la Iglesia: habla el sucesor de Pedro, el Pastor de la Iglesia universal; habla en nombre de todo el Pueblo de Dios; habla para dar testimonio firmísimo a la Verdad divina, cuya custodia e interpretación le está divinamente confiada; habla con la conciencia de que propone esa misma verdad revelada, que por voluntad e institución de Cristo es objeto de la fe y de la predicación de la Iglesia. Por eso hace especiales aclaraciones: porque tiene el deber de responder convenientemente a la necesidad de luz, sentida hoy por tantos fieles y aun por tantos que no están plenamente unidos con la Iglesia. Y responde insistiendo en un principio superior de hermenéutica: en la urgencia de mantener siempre el sentido que históricamente (y en nuestro caso, tradicionalmente) tienen los textos, sin aventurarse a hipótesis arbitrarias, creadoras de un sentido nuevo. La frase es de especial importancia cuando, como aquí, la invoca quien interpreta auténticamente el sentido de las verdades dogmáticas.

Es decir, si el Papa no ha pretendido hacer propiamente una definición *ex cathedra*, al presentar un Credo ha escogido una manera solemne de expresarse, que se mueve toda ella en el ámbito de la fe; y la ha rodeado de todas las circunstancias externas e internas que le prestan las garantías mayores de que la propuesta es realmente la fe inmortal de la Iglesia católica. El Vicario

de Cristo en la tierra, actuando como tal y afirmando que actúa así, pretendiendo dar ante el mundo el testimonio de fidelidad a la verdad revelada, en nombre de la Iglesia, en comunión con todos los Pastores y todos los fieles, y apoyándose en el Espíritu Santo, alma de la Iglesia y Espíritu de verdad, presenta clara y netamente la fe de la Iglesia católica, resumiendo actos diversos del Supremo Magisterio anterior y fijando, como intérprete auténtico en juicio contradictorio, el sentido que tiene esa fe, fuera del cual no queda otra cosa que la falsedad y el error.

¿No estamos ante un documento excepcional, que por su estructura misma y por las circunstancias que lo rodean, tiene equivalentemente el mismo valor teológico que hubiera tenido formalmente una definición dogmática? Así nos parece.

Sólo así puede entenderse la verdad profunda de estas solemnísimas palabras, que introducen inmediatamente la Profesión de fe pontificia:

Ad gloriam igitur omnipotentis Dei et Domini nostri Iesu Christi fiducia in auxilio Sanctissimae Virginis Mariae et beatorum Petri et Pauli Apostolorum collocata, ad utilitatem spiritualemque progressionem Ecclesiae, nomine omnium sacerorum Pastorum et christifidelium, plenaeque vobiscum, Fratres ac Filii dilectissimi, communionem, nunc hanc fidei professionem pronuntiamus.

No es exactamente la fórmula de una definición dogmática⁸⁸; pero está muy cerca de ella, sin que conozcamos en la historia de los documentos pontificios ningún otro caso que se le pueda comparar.

No cabe duda. Esa íntima comunión del Vicario de Cristo con todos los Pastores y los fieles a través del Espíritu Santo que anima la Iglesia, al proclamar la fe, ha conmovido en sus entrañas a la Iglesia misma; la cual ha reconocido su voz en esa voz, su verdad en esa verdad, su fe en esa fe. En ese nuevo Símbolo se ha encontrado a sí misma la Iglesia; y la Profesión de fe pontificia se ha hecho así realmente el Credo del Pueblo de Dios. De ese Pueblo, cuya fe es indefectible como la Iglesia misma lo es.

J. A. DE ALDAMA, S.I.

Facultad de Teología de Granada.

⁸⁸ Véanse, por ejemplo, las fórmulas de Pío IX en la definición dogmática de *la Inmaculada* (Dz 2303 [1641] y de Pío XII en la de *la Asunción* (Dz 3903 [2333]).