

COMISION FE Y CONSTITUCION DEL CONSEJO ECUMENICO DE LAS IGLESIAS

(Conferencia de Stavanger, del 15 al 25 de Agosto de 1985)

CREEMOS EN DIOS: PADRE, HIJO, Y ESPIRITU SANTO Una explicación ecuménica de la fe apostólica expresada en el Símbolo de Nicea-Constantinopla *

INTRODUCCION

A) EL MANDATO

La relación del grupo de trabajo titulada: «Hacia la expresión común de la fe apostólica hoy» redactada en Lima en 1982, divide el proyecto en tres partes: reconocimiento, explicación, confesión de la fe apostólica. Tras algunos trabajos preliminares sobre el «reconocimiento» la Comisión permanente de Fe y Constitución, reunida en Creta en abril de 1984, convino en concentrarse, en el curso de los 12 a 18 meses siguientes, en la «explicación» de la fe apostólica, mediante coloquios internacionales: «estos coloquios se concentrarán en la explicación de la fe apostólica y especialmente del Símbolo de Nicea-Constantinopla. Intentarán decir en qué grado y de qué modo los principales acentos de estos tres artículos del Credo, en el contexto más amplio de la fe apostólica, pueden recibir una interpretación y expresión comunes por parte de iglesias que tienen identidades confesionales

* Traducción del francés de Rosa Herrera, según el texto de *Istina* 31 (1986) 63-129; y revisión y control teológico del Prof. A. González Montes.

diferentes y viven en contextos culturales, sociales, políticos y religiosos diferentes»¹.

Aunque en la historia de la Iglesia y hasta ahora, se han redactado y siguen redactándose numerosos credos y símbolos de fe, y se han reconocido incluso oficialmente como expresiones auténticas de la fe apostólica, no es menos cierto que cada vez que intentamos encontrar una confesión plena de los elementos esenciales de la fe cristiana, vuelve a ocupar un lugar privilegiado el Símbolo de fe de Nicea-Constantinopla (381), que se convirtió en el Credo de la Iglesia primitiva. Aunque algunas iglesias no incluyen oficialmente en su servicio litúrgico el Símbolo de Nicea-Constantinopla, cuando reflexionan sobre la fe, conceden igualmente gran importancia a los elementos contenidos en este credo. La Comisión Fe y Constitución convino en utilizar al menos para este estudio, la versión original del Símbolo de Nicea-Constantinopla que se encuentra en las actas del Concilio de Calcedonia (451), que lo adoptó de modo definitivo.

Si se quiere explicar la fe apostólica hoy, es necesario integrar datos bíblicos, históricos y contemporáneos. «Se trata de actualizar los temas clásicos de las confesiones de fe y, al mismo tiempo, de responder a los desafíos que el mundo contemporáneo lanza a la fe cristiana. . . A fin de cuentas, lo que está en juego en esta explicación contemporánea del Símbolo de Nicea-Constantinopla es la ganancia o la pérdida de una concepción trinitaria contemporánea de Dios»².

Para esta explicación ecuménica, hemos definido cinco principios directivos:

1. Esta explicación trata de los aspectos esenciales, ateniéndose al principio de lo necesario y suficiente. Esto autorizará interpretaciones y aplicaciones más detalladas en función de las tradiciones y contextos respectivos.

2. Esta explicación apunta a descubrir y formular puntos de vista comunes que pueden ser aceptados por cristianos pertenecientes a tradiciones diferentes.

3. Esta explicación no pretende resolver todas las dificultades teológicas del pasado. Pretende más bien interpretar la fe apostólica como la buena nueva para los cristianos de la época actual. Esto implica en particular que se trata de responder a los desafíos que el mundo contemporáneo lanza a la fe cristiana.

1 Cf. *Towards Visible Unity II* (Faith and Order Paper, n. 113; Ginebra 1983) 23 ss.

2 Acta de la reunión de la Comisión permanente de Fe y Constitución en Creta: Faith and Order Paper n. 121, 1984, 15.

4. Esta explicación se esfuerza en satisfacer las exigencias del mundo actual mostrando, tan claramente como sea posible, que las iglesias no ignoran los vínculos existentes entre la afirmación doctrinal y los problemas éticos de nuestro tiempo.

5. Esta explicación se esfuerza en aportar a la fe apostólica las «clarificaciones» necesarias que exige la evolución de la época actual.

B) LOS COLOQUIOS

Se organizaron tres coloquios y se decidió que tendrían lugar en continentes diferentes para combinar la interpretación del credo con las perspectivas regionales y las controversias por parte del mundo contemporáneo.

Estos tres coloquios han seguido el mismo método de trabajo. Para comenzar, cada uno de los temas principales de los tres artículos han sido objeto de una presentación de fondo y una respuesta regional. Después han continuado con intensas discusiones en sesión plenaria. En el curso de la segunda parte de estos coloquios, los participantes, divididos en tres grupos de trabajo, han redactado el texto de las explicaciones antes de dar el último toque en el pleno.

El *primer* coloquio tuvo lugar del 14 al 22 de noviembre de 1984 en el seminario de la Iglesia ortodoxa siria, en Kottayam en Kerala (India del Sur). Inició la explicación del segundo artículo del Credo: «Creemos en un solo Señor, Jesucristo». Los participantes en el coloquio de Kottayam se han visto confrontados con el caso de cristianos minoritarios en un país en el que la gran mayoría de los habitantes pertenece a la religión hindú. El entorno indio ha aclarado con una luz particular cierto número de aspectos tales como el misterio de la encarnación del Dios único, los tormentos, sufrimientos y el hambre que padecen millones de gentes así como la esperanza plena de promesa en la resurrección por oposición al fatalismo.

El *segundo* coloquio tuvo lugar del 3 al 10 de enero de 1985 en el centro cultural «Les Fontaines», en Chantilly (Francia) y trató el tercer artículo «Creemos en el Espíritu Santo... en la Iglesia... (y en) la vida del mundo futuro». En Chantilly, en el contexto europeo, revistieron una importancia particular temas tales como la variedad creadora de los carismas, el escándalo de la Iglesia dividida y las angustias relativas al futuro.

El *tercer* coloquio tuvo lugar del 14 al 22 de marzo de 1985 en el centro de ejercicios católico Nganda, en Kinshasa (Zaire). Se intentó explicar el primer artículo: «Creemos en un solo Dios».

En Kinshasa, los participantes pudieron constatar el dinamismo de las jóvenes iglesias cristianas. En este ambiente, el coloquio acentuó de manera especial la alegría que causa la creación, las estructuras de poder en las iglesias y fuera de ellas, y las discusiones entre cristianos y musulmanes a propósito de la concepción trinitaria del Dios uno. En conjunto, la explicación de la fe apostólica ha ganado mucho en estos diferentes encuentros regionales.

C) LAS CONCLUSIONES

Un pequeño grupo de redacción compuesto por participantes en los diferentes coloquios y miembros del personal permanente del Consejo Ecu­ménico se reunió en el centro de ejercicios católico «Le Cénacle» en Ginebra (Suiza) del 11 al 16 de abril de 1985 y el Comité directivo del «Estudio sobre la fe apostólica» se reunió en Crêt-Bérard cerca de Lausana (Suiza), del 28 de mayo al 1 de junio de 1985, para dar estructuras idénticas a las relaciones de estos tres coloquios. La explicación contenida en este documento incluye tres partes principales que corresponden a los tres artículos del Credo. Cada una de estas tres partes se subdivide en tres, para cada uno de los temas principales que resumen lo esencial de la fe apostólica.

D) LA TRADICION SOMETIDA A DISCUSION POR EL MUNDO MODERNO

Con el fin de poder comprender mejor ellos mismos, muchos cristianos querían ver precisada en nuestros días la doctrina trinitaria de Dios. Lo que hay que hacer, en primer lugar y sin esperar, es comprender mejor los problemas planteados en los primeros siglos con el fin de apreciar mejor el alcance y la importancia de las decisiones tomadas por el Concilio a propósito de la verdad de la fe y de las características de la identidad cristiana. Si no se es consciente del contexto histórico, se corre el riesgo, bien de reducir estas fórmulas resumidas a simples etiquetas de la ortodoxia condenadas a ser repetidas como por loros, o a rechazarlas sin ni siquiera haberlas comprendido. Para conservar vivas las fórmulas consagradas por la Iglesia primitiva en la liturgia y la teología de la Iglesia, es mejor, cuando son presentadas en la predicación, volverlas a situar en el contexto de la historia global de la salvación que nos presentan las Escrituras, e intentar hacer este mensaje inteligible para los hombres y mujeres de hoy.

El lenguaje humano no podrá jamás expresar plenamente el

mensaje cristiano que es el anuncio de la vida nueva en Cristo por el Espíritu Santo. Pastores y teólogos son quienes tienen que expresar este mensaje y precisar, desarrollándolo, su significado. Cuando el Verbo de Dios nos llama a transformar nuestra vida, nuestra naturaleza humana pecadora tiene siempre la tentación de negarse; y la dureza de nuestro corazón nos incita a veces inconscientemente a desafiarlo. Por esta razón, se han planteado y siguen planteándose tantas cuestiones a la Iglesia, y no sólo por sus propios miembros, sino también por parte de las religiones monoteístas, de otras religiones, y por parte de la sociedad en general. Estas cuestiones, que son otros tantos replanteamientos de la fe, pueden ser consideradas desde el punto de vista de la teología, la ética, así como de la cultura, la política, la sociología, etc. Queda claro que no hay que considerar estos replanteamientos en sí mismos como positivos o negativos. No obstante, no serviría de nada explicar la fe apostólica si este ejercicio no se hiciera en relación con las cuestiones planteadas hoy día. Se trata de replanteamientos que nosotros pretendemos discutir.

I.—CREEMOS EN UN SOLO DIOS

A) DIOS UNICO

1. Los cristianos creen que «el único Dios verdadero», que se dio a conocer a Israel, se reveló de manera suprema en «aquél que envió», a saber, Jesucristo (Jn 17, 3); que en Cristo, Dios ha reconciliado al mundo con él (2 Cor 5, 19) y que, por su Espíritu Santo, Dios aporta una vida nueva y eterna a todos los que, pasando por Cristo, ponen su confianza en él.

2. Fuera del cristianismo, muchas gentes y religiones confiesan su fe en un Dios único y universal, que ha creado, que rescata y anima todas las cosas. Otros no creen que exista una realidad que trascienda al mundo visible, que le proporcione la fuente de su existencia y de su vida continua: para ellos, concebir a Dios no es más que expresar y proyectar los deseos y temores del ser humano. Suponiendo, dicen, que existan poderes que trasciendan la realidad visible del mundo, ¿puede afirmarse que exista sólo un poder de este tipo y que este poder deba ser concebido como puramente trascendente, o igualmente como immanente en el mundo? Y ¿cómo conciliar todos estos aspectos?

3. Los que comparten con los cristianos la creencia en un sólo Dios no pueden admitir las afirmaciones trinitarias de los cristianos. Para los judíos y musulmanes especialmente la noción cristiana de Dios-Trinidad ha constituido un escollo porque parece negar el monoteísmo. Existen también hoy cristianos que consi-

deran que la doctrina cristiana de la Trinidad debe ser reinterpretada e incluso presentada con un lenguaje nuevo. Podemos pensar que, para precisar la doctrina cristiana de Dios por miembros de la Iglesia como por los que no forman parte de ella, el mejor modo es avanzar juntos.

Comentario: En el mundo «hay de hecho varios dioses y varios señores» (1 Cor 8, 5). Desde el punto de vista fenomenológico un dios es un objeto de adoración, de oración y confianza. El es quien constituye, para un individuo o un grupo, su valor último. En el mejor de los casos, la religión es la búsqueda seria y sincera de la plenitud de la vida. Sin embargo, en razón de la naturaleza pecadora del ser humano, la religión presenta muchas veces numerosas distorsiones que terminan en la idolatría, que, en un último análisis no es más que egoísmo y exaltación de sí mismo frente a todo lo demás (Rom 1, 19 ss.; Fil 3, 19).

«Donde está tu corazón, está tu Dios» (Lutero, *Gran Catecismo*). En este sentido no hay ateísmo alguno. Pero se ha llegado a discutir la afirmación de Lutero según la cual sólo el Dios de la Biblia, el Padre de Jesucristo, puede ser el creador del Cielo y de la tierra y como consecuencia debe ser honrado como el único Dios verdadero. Existen asimismo hoy ateos que consideran que creer en Dios, lejos de ser el camino de la vida y de la salvación, constituye una amenaza para la dignidad y la libertad de la humanidad; en este caso, creer en Dios es considerado como una ilusión nacida de factores psicológicos, ideológicos, sociológicos e incluso económicos. En nuestros días se puede considerar el ateísmo, en el mejor de los casos, como una incitación a los creyentes a purificar su concepción de Dios. Por otra parte, confrontados con el problema de la existencia en el mundo actual, algunos son incapaces de encontrar para su vida algún marco de referencia divina o religiosa. Como consecuencia, algunos sitúan su esperanza de mejora en la vida de la propia humanidad, mientras otros abandonan esta búsqueda y se refugian en la utopía o el nihilismo.

En el curso de los primeros siglos, se acusó a los cristianos de ateísmo porque abandonaban los dioses paganos y se negaban a practicar el sincretismo religioso. En este último sentido, los cristianos que creían en un solo Dios parecían distinguirse de las otras religiones. Sin embargo, mirando de cerca los escritos apologeticos de los primeros cristianos, se observa que la teología cristiana no se oponía completamente a las teologías de las otras religiones, sino que compartía con ellas bases comunes, en particular, con el judaísmo y la filosofía religiosa helénica. Esta actitud de los primeros cristianos, que corresponde a lo que dice San Pedro en Hechos 10, 34 ss., es especialmente importante hoy si se quiere desarrollar el diálogo entre el cristianismo y el judaísmo o entre el cristianismo y otras religiones, en particular el Islam.

I. TEXTO DEL CREDO

4. «Creemos en un solo Dios».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

Biblia

5. A medida que se desarrollaba su historia, Israel llegó a creer en la unicidad de Dios. Esta convicción se encuentra en la expresión clásica, *Shema Israel*: «¡Escucha Israel! El Señor nuestro Dios es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma y con todas tus fuerzas» (Dt 6, 4 ss.). La volvemos a encontrar expuesta de modo categórico en las profecías de Isaías, que confiesa explícitamente que YHWH, creador y redentor, es el único Dios, no sólo para Israel sino para todos los pueblos. Los otros dioses no son más que ídolos: «No hay otro Dios fuera de mí; ¡Dios justo y que salve no hay sino yo! Convertíos a mí, pueblos todos de la tierra y seréis salvos; pues yo soy Dios y no hay otro» (Is 45, 21-22).

6. Si el Antiguo Testamento insiste en el carácter único de Dios, este elemento no desaparece nunca en el Nuevo Testamento. Jesús afirmó la fe de Israel en relación al Dios uno. Ha rechazado a Satán citando la Escritura: «Al Señor tu Dios adorarás y a él solo darás culto» (Mt 4, 10 par.; cf. Dt 6, 13). Asumió el «¡Escucha Israel!» e hizo de él el primer gran mandamiento y el camino que lleva a la vida eterna (Mc 12, 29; Mt 22, 37; Lc 10, 27). No obstante, el Nuevo Testamento precisa también que existe entre este Dios y Jesucristo una relación única en su género. El Nuevo Testamento dice de Jesús que él es el Hijo de Dios (Lc 1, 32-33; Mc 1, 1 par.). A este Dios, Jesús le llama Padre usando un término familiar *Abba* (Mc 14, 36). Jesús es el propio Hijo de Dios, su Hijo único y bienamado (Jn 1, 18; 3, 16; Rom 8, 32; Col 1, 13). Quien ha visto al Hijo ha visto al Padre (Jn 14, 9), pues el Padre y el Hijo «habitan» uno en el otro (Jn 17, 21). Al mismo tiempo, el Nuevo Testamento establece también un vínculo entre el Espíritu de Verdad que procede del Padre (Jn 15, 26) y el Hijo. Por la oración del Hijo exaltado, el Padre envía al Espíritu Santo al mundo, «el otro Paráclito», el Espíritu que «da toda vida» y «nos hace acceder a la vida entera» (Jn 16, 7). En fin, los tres, Padre, Hijo y Espíritu Santo, están unidos en la predicación y los escritos de la Iglesia apostólica primitiva, como, por ejemplo, en 2 Cor 13, 13.

Credo

7. El Símbolo de Nicea comienza por la confesión de la fe en un solo Dios. En los tres artículos del Credo, este tema de la

unicidad de Dios se desarrolla bajo una forma trinitaria. El primer artículo subraya la fe en un solo Dios, Padre; el segundo en un solo Señor, Hijo del Padre; y el tercero, en el Espíritu Santo, Señor que procede del Padre. De este modo Dios se nos presenta como Padre, Hijo y Espíritu Santo, siendo el Padre la fuente de toda divinidad. Paralelamente a la unicidad de Dios, el Nuevo Testamento nos enseña que no hay más que un solo Señor, una sola Iglesia y un solo bautismo (Ef 4, 4-6). Volvemos a encontrar esto en el Símbolo de Nicea, que insiste en esta unicidad en sus tres artículos.

Comentario: Por su herencia judía, los cristianos saben desde siempre que «no hay más que un solo Dios». En el siglo segundo, la Iglesia, contra Marción, afirmó la unidad del Dios que crea y redime. La Iglesia ha necesitado tiempo para dar cuenta de modo plenamente razonado y claramente expresado la relación entre el «único Dios, el Padre, de quien todo viene y hacia el que nosotros vamos» y el «único Señor Jesucristo, por quien todo existe y por quien nosotros somos» (1 Cor 8, 6). La controversia arriana fue el elemento decisivo. El Concilio de Nicea (325) afirmó que el Hijo era de la sustancia del Padre (*ek tes ousias tou Patros*) y consustancial al Padre (*homoousios to Patri*). Tras la controversia ulterior de los neumatomacos, el Concilio de Constantinopla (381) afirmó igualmente el Señorío del Espíritu Santo «que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo es adorado y glorificado». Al afirmar esto, la Iglesia no tenía la intención de destruir la unidad de Dios sino que concebía al Dios uno como trino sobre la base de su actividad redentora en la historia. Se seguía bautizando en el nombre único del Padre del Hijo y del Espíritu Santo. En el curso de los siglos siguientes, se avanzaron diversas interpretaciones del principio último de unidad en la Trinidad. Se trataba de saber si éste se encontraba en el ser divino (*ousia*) o en la persona (*hypostasis*) del Padre, o bien en la concepción según la cual las tres personas habitaban juntas y mutuamente unas en otras, en comunión unas con otras. Sin embargo, tanto en Oriente como en Occidente, las confesiones de fe en las celebraciones litúrgicas han concedido siempre la misma importancia a la unidad de Dios y a la distinción de personas; y es en el servicio divino donde aparece mejor el carácter personal de Dios-Trinidad.

En conjunto la teología de Nicea ha subrayado al mismo tiempo la individualidad de cada una de las tres personas (*hypostases*) en el Dios uno, revelado a lo largo de la historia de la salvación, y su unidad en la comunión (*koinonia*) en el ser divino único. Hoy hay que prestar atención cuando se utilizan términos tales como «substancia» (que muchas veces se refiere a algo material que puede ser medido con instrumentos), «esencia» (que podría recordar una metafísica).

sica desacreditada) o «persona» (que podría evocar un sujeto individual, un centro atomista de conciencia). Es igualmente necesario precisar mejor la relación entre la trinidad y la unidad en Dios utilizando un lenguaje contemporáneo que permitiría dar, para nuestra época, el significado exacto de las fórmulas de los tiempos antiguos.

III. EXPLICACION

Hay un Dios

8. El mundo de las cosas finitas no tendría significado ni fin últimos sin la verdad divina. Con los adeptos de muchas otras religiones los cristianos creen que hay un Dios. Efectivamente, sin esto, la misma existencia de todo lo finito permanece como un misterio sin solución. Dios es la fuente de obligación en un mundo en el que, de otro modo, no habría ninguna realidad apremiante última que sirviera de criterio al comportamiento del individuo. Dios es la fuente de esperanza frente a la descomposición, el sufrimiento, el fracaso y los conflictos, una esperanza que supera todo lo que podrían realizar los esfuerzos de los hombres, pero que, igualmente, les incita a intentar crear un estado provisional de orden y de dignidad humana.

9. Si las tradiciones religiosas de la humanidad son efectivamente testimonios de la experiencia y el pensamiento de los hombres, nos confirman que la naturaleza humana es inevitablemente religiosa. Las religiones no consisten en la invención inútil de algunos seres cuando sería suficiente una explicación puramente secular, como suponen los ateos, para describir la naturaleza primordial. Si la dimensión religiosa es una de las raíces del destino específicamente humana, entonces falta algo a la plenitud de la naturaleza humana cuando la conciencia de una realidad que trasciende a todo lo finito se encuentra escondida o eliminada, en lugar de ser mantenida o buscada; en la medida en que podría, eventualmente, proporcionar respuestas o soluciones a las promesas, las imperfecciones y las perversiones de la vida humana.

10. Con los judíos y musulmanes, los cristianos confiesan que hay un solo Dios. Esta confesión enlaza con la convicción, muy extendida en otras tradiciones religiosas, según la cual detrás de una pluralidad de manifestaciones de la realidad divina, no existe, a fin de cuentas más que una sola. Los judíos, musulmanes y cristianos insisten en la unicidad de la manifestación de Dios, frente a la multiplicidad de potencias diversas. La unicidad de Dios, percibida en el acto de fe, acto de confianza última e incondicional en el Dios único, constituye la base de la unidad y de

la identidad de la persona humana así como de la unidad del orden universal natural y del orden social. En cambio, en la historia moderna, los hombres dan como fundamento del orden social la unidad de la naturaleza humana antes que la de Dios. Pero la unidad de la humanidad y, por consiguiente, la de la naturaleza humana son aún materia de controversia y están en función de una realidad que supera las tendencias a la división que se manifiestan en la historia humana.

Transcendencia e inmanencia

11. ¿Podemos concebir al Dios uno como únicamente trascendente frente al mundo? En este caso, no sería más que un simple correlato del mundo, prisionero de su existencia distinta de la del mundo. El Dios infinito es inmanente al mundo y lo trasciende. ¿Pero como puede Dios ser inmanente al mundo sin perder su trascendencia? ¿Cómo puede ser a la vez trascendente e inmanente sin abdicar de su unicidad? Muy pronto, la Iglesia consideró que la concepción cristiana de la unicidad de Dios, considerada como la unidad trinitaria del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, respondía a las cuestiones de este tipo. El Padre trascendente está presente en el mundo que él ha creado por su Espíritu, fuente de vida, y por su Hijo, Verbo eterno.

El Dios Uno en tres personas

12. En la economía divina de la salvación se ha superado la separación entre el mundo y Dios, gracias a la obra reconciliadora del Hijo y a la presencia transfiguradora del Espíritu. En el misterio de esta economía divina de la salvación, el Dios único se revela como vida y amor que se comunica, él mismo, a sus criaturas. Dios Padre reconcilia al mundo con él mismo por medio de la Encarnación, del ministerio y del sufrimiento de su Hijo eterno. En el Hijo, Dios comparte la condición humana hasta la muerte con el fin de ofrecer a la humanidad el perdón del pecado, la resurrección y la vida eterna (Jn 3, 16). Por el Espíritu, Dios ha elevado al Crucificado a una vida nueva e imperecedera que llevará a la transfiguración y a la glorificación últimas de nuestra vida y del mundo actual en el futuro escatológico. Por la proclamación de esta buena nueva, el Espíritu hace nacer la fe, el amor y la esperanza en aquéllos que reciben el Evangelio, del mismo modo que antes de la encarnación del Hijo, alentó la esperanza de la salvación futura de la humanidad.

13. La vida del Hijo encarnado revela que, en la gloria eterna de Dios antes de todo tiempo y toda historia, su vida divina es comunión y don de sí mutuos, que «Dios es amor» (1 Jn 4, 8).

Esta comunión y este amor eternos entre el Padre y el Hijo nos han sido revelados en la cruz de Cristo y en su resurrección por el poder del Espíritu. Es imposible comprender la cruz y la resurrección independientemente de la comunión trinitaria del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo como tampoco puede comprenderse la Trinidad independientemente de la cruz y de la resurrección. La cruz es la afirmación de un amor que es más fuerte que el pecado y que la muerte, y la resurrección confirma que este amor divino efectivamente es y será victorioso.

14. La fuente eterna de esta comunión viva de amor es Dios Padre que engendra eternamente al Hijo único (Jn 1, 1; 18) y envía eternamente el Espíritu Santo que procede de él (Jn 15, 26). Esto no significa que el Dios uno esté dividido sino que la vida en Dios es el don libre de cada una de las personas en comunión con las otras. La unidad divina, que tiene su fuente en el Padre eterno, se encuentra preservada en la obediencia del Hijo y en el testimonio del Espíritu que glorifica al Hijo en el Padre y al Padre en el Hijo.

15. La eterna comunión de amor actúa en la creación del mundo así como en su redención, en su santificación y en su glorificación última. Aunque la obra de la creación es atribuida específicamente al Padre, la obra de la redención al Hijo y la obra de la santificación y la glorificación al Espíritu, la obra de cada una de las personas de la Trinidad implica la presencia y la cooperación de las tres. Así, Dios es sólo uno. Ninguna de estas personas tiene vida independientemente de la de las otras.

Las objeciones de las otras religiones monoteístas

16. Los cristianos son sensibles al hecho de que otras tradiciones monoteístas no comparten su fe en Dios Trinidad. Los cristianos, por otra parte, se han hecho acusar muchas veces bien de idolatría, por el judaísmo, o de politeísmo, por el islam. Aunque la tradición judía conoce profetas que actúan por la autoridad de Dios que les ha enviado, la fe judía considera que asociar a cualquiera que sea con su ser eterno equivale a violar la unicidad de Dios. Pero la tradición judía conoce realidades que representan al Dios transcendente en este mundo; su nombre, su gloria, su *Shekhinah* y su *Tora*. Estas realidades que son distintas de la existencia transcendente de Dios, ¿representan realmente la presencia de Dios mismo? En este caso, la distinción entre transcendencia e immanencia se aplicaría igualmente a la concepción judía del Dios único. Además un Dios transcendente que no pudiera estar presente en este mundo no podría ser el Dios de los profetas del Antiguo Testamento. En el símbolo trinitario, los cristianos confiesan que Jesús se ha encarnado y

que es el Hijo eterno, afirmando así la unidad diferenciada de Dios, unidad que engloba a la vez transcendencia e inmanencia.

17. En lo relativo a la acusación de politeísmo aducida por los musulmanes, es importante subrayar que para la fe cristiana nunca se ha tratado de abandonar la concepción de un Dios único. La doctrina trinitaria de la Iglesia no apuntaba tampoco a limitar o a debilitar la afirmación de la unidad de Dios. Al contrario, si esta doctrina trinitaria establece una diferenciación en la unidad de Dios, es porque aquí se halla una condición del monoteísmo verdaderamente lógica con el mismo, porque así el principio de pluralidad no es exterior al de la unidad. Si no la unidad no sería más que una simple correlación de una pluralidad que no estaría incluida en la vida divina. Al contrario, sólo el Dios único que tiene en sí mismo la pluralidad, puede ser verdaderamente infinito e ilimitado en su unicidad. Sólo un Dios semejante puede crear una multitud de criaturas que, no obstante, en cierta medida, permanecen unidas, cada una consigo misma así como con las otras.

La cuestión de los falsos dioses

18. La fe cristiana en el Dios único es confrontada con los falsos dioses creados por los deseos de los seres humanos cada vez que éstos ponen su confianza última en alguna otra cosa que no sea el creador del cielo y de la tierra. No se los puede asimilar a los dioses de las otras religiones, se entiende de otras religiones que no sean las bíblicas, pero estos falsos dioses pueden asumir experiencias religiosas bajo las cuales los seres humanos conciben la realidad divina y esto incluso en la propia religión cristiana. Reemplazan a los verdaderos dioses en la medida en que pretenden recibir el honor que sólo a él es debido. Son el fruto de pasiones egoístas absolutizadas, del deseo de poseer, de dominar, de destruir, de engañar. La fe en el Dios único desmascara a estos dioses y les hace aparecer como ídolos, ilusiones, poderes de destrucción. Es así como afirma y alaba al Dios uno que es el único, en cuanto Padre, Hijo y Espíritu Santo, que da la vida en este mundo y es el fundamento de la esperanza en el mundo futuro.

B) EL PADRE TODOPODEROSO

19. El Símbolo de Nicea definió a continuación a este Dios uno llamándolo: «Padre Todopoderoso». Además podrían afirmarse muchas cosas a propósito del ser y de la naturaleza de Dios: su eternidad, su sabiduría, su bondad, su fidelidad, etc., pero todo esto está implícitamente incluido en este nombre personal, que

constituye el corazón mismo del primer artículo en la medida en que caracteriza de manera fundamental al Dios en el que creemos. Da un contenido sustantivo al epíteto precedente: «un solo Dios» y asegura la transición con el que sigue: «Creador del cielo y de la tierra...» prolongando así una dimensión esencial de su significación.

20. Para numerosos cristianos de nuestro tiempo, estas afirmaciones les llevan a plantearse un cierto número de preguntas:

- ¿Puede realmente concebirse a Dios como Padre evitando toda connotación patriarcal o autoritaria?
- ¿Decir que Dios es Padre implica que tiene igualmente atributos «femeninos»?
- ¿En qué sentido los cristianos afirman que Dios es Todopoderoso?
- En el contexto de su amor ¿cómo comprender la omnipotencia de Dios en particular frente al pecado, a la injusticia, al sufrimiento y a la muerte?
- ¿Cuál es la relación o la similitud entre el poder soberano de Dios y los «poderes» que actúan en este mundo?
- ¿Cuáles son las similitudes y las diferencias entre la afirmación cristiana del Padre Todopoderoso y las expresiones comparables que utilizan otras religiones?

I. TEXTO DEL SIMBOLO

21. «Creemos en... Padre, Todopoderoso».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

La Biblia

22. El Antiguo Testamento utiliza la imagen Padre-Hijo para describir la relación entre YHWH y el pueblo de Israel. Resulta sorprendente el carácter de la paternidad de Dios que es subrayado de este modo. YHWH es el Padre de Israel porque él ha creado y establecido Israel (Dt 32, 6); y esta paternidad aparece en su solicitud y su compasión para con su pueblo (Os 11, 1 ss.; Jer 3, 19). Lo que destaca, no es la masculinidad de Dios ni tampoco la imagen de un Padre autoritario y represivo. De hecho, en las cualidades asociadas a la paternidad de Dios, se encuentran las que han sido calificadas de «femeninas». Además esto ha sido confirmado por las imágenes maternas que se dan de Dios: YHWH es comparado a una partera (Sal 22, 9), a la madre

que amamanta (Is 49, 15) a la madre que reconforta a su hijo (Is 66, 13). Aunque estas imágenes de maternidad son aplicadas a YHMH, no se le llama nunca «Madre» mientras que se le llama «Padre».

23. Este concepto de la paternidad de Dios es un elemento central del Nuevo Testamento. En Juan, la apelación «Padre» no es una imagen o una apelación entre otras. Es la forma particular con la que Juan se dirige a Dios en la oración. Jesús utiliza sin cesar el término *Abba* para hablar a su Padre, lo que evoca una relación estrecha e íntima. Esta relación entre Jesús Hijo y Dios Padre se encuentra en todo el Evangelio. Al comienzo de su vida, la historia del nacimiento virginal, en Mateo y Lucas, nos muestra la forma en que Dios es su Padre de una manera única; al fin de su vida, en Gethsemaní, Jesús grita: *Abba*, Padre (Mc 14, 36), y finalmente, sobre la cruz, él se pone en manos de su Padre (Lc 23, 46). En relación con la posición central de la cruz y la resurrección es como se capta particularmente bien la paternidad de Dios. Es como Padre que ama al mundo como se conoce mejor al Padre, cuando deja que su Hijo sea crucificado (Jn 3, 16). La relación entre Jesús y su Padre es tan estrecha que puede decir a Felipe: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14, 9).

24. No es solamente Jesús el que llama a Dios *Abba*, sino también a sus discípulos él da el mandamiento y la autorización para llamar a Dios *Abba*, «Padre Nuestro». Pablo indica que Dios es nuestro Padre porque es primero el Padre de Jesús, quien en su benevolencia, nos permite participar de esta relación única Padre-Hijo. Además, es el Espíritu el que nos une con el Hijo y quien nos da la libertad, puesto que nosotros somos sus hermanos y hermanas por adopción, para llamar a Dios *Abba*. Lo que Pablo dice de los «hijos» lo dice también de las hijas (2 Cor 6, 16-18): la comunión con el Padre es ofrecida a todos los seres humanos sin distinción (cf. Roma 8, 14-15; Gál 4, 6).

25. En lo que se refiere a Dios considerado como *Pantocrator*, el Antiguo Testamento está lleno de testimonios del poder de YHWH y de su victoria sobre sus enemigos, sobre las fuerzas del caos, así como también el ordenamiento de la creación podría dar testimonio de ello (Sal 93): su triunfo final sobre sus enemigos y la aurora de una era nueva testimoniarán este poder (Is 9, 66). Sin embargo, el Antiguo Testamento no habla nunca de una omnipotencia abstracta sino más bien del poder de Dios manifestado en acción.

26. En el Nuevo Testamento, el término *Pantocrator* es utilizado de forma completamente semejante. Es una palabra relativamente rara y no se encuentra más que una sola vez en el Apocalipsis. Este pasaje característico es Ap 1, 8: «Yo soy el alfa

y la omega, dice el Señor Dios, el que es, el que era, el que viene, el Pantocrator». Esta afirmación implica a la vez una neta consonancia litúrgica y una connotación apocalíptica. Signo de solemnidad, de espera y de júbilo, es un grito de alabanza y de esperanza en lo más profundo de un mundo sombrío y terriblemente ambiguo, un mundo que parece ser efectivamente la presa del Anticristo. Volvemos a encontrar esta misma nota de confianza serena en el único pasaje fuera del Apocalipsis en el que este término de *Pantocrator* es utilizado: 2 Cor 6, 16-18. Este pasaje rinde homenaje a la fidelidad y a la llamada de Dios, tomando de nuevo ampliamente las profecías del Antiguo Testamento, y termina así: «Yo seré vuestro Padre y vosotros seréis mis hijos y mis hijas, dice el Señor *Pantocrator*» (v. 18). Esto nos indica que el Nuevo Testamento afirma que el Padre es *Pantocrator* en un sentido auténtico. Esta afirmación es doxológica y escatológica, testimonia que la fidelidad y la soberanía última de Dios constituyen el fundamento de la fe, de la confianza y de la certeza así como de nuestra vocación y nuestra obediencia.

27. Esta afirmación, reposa, sin embargo, sobre una base más profunda aún en el Evangelio, sobre algo que, más que lo que nosotros hemos dicho ya, revela la naturaleza y la cualidad del poder soberano de Dios. Es una libertad y una soberanía tan transcendente que Dios ha podido, en la encarnación, penetrar en su creación, y por lo mismo, afirmar victoriosamente que él era su dueño y esto en y por lo que parecía ser la negación absoluta y definitiva de su poder: la crucifixión del Hijo encarnado. El Cristo crucificado es «poder y sabiduría de Dios; pues la locura de Dios es más sabia que los hombres y la flaqueza de Dios más poderosa que los hombres» (1 Cor 1, 24-25). En este sentido Dios es de modo supremo *Pantocrator*, el que detenta todas las cosas, cuyas manos sostienen firmemente el mundo y su destino, a pesar de la realidad del mal, del pecado, del sufrimiento y de la muerte.

28. Del mismo modo que su fuerza y su poder en el Antiguo Testamento, la omnipotencia de Dios en el Nuevo Testamento aparece en el acto de creación. La creación a partir de la nada testimonia la omnipotencia que se manifiesta permanentemente en los actos de salvación y de recreación. El poder de Dios se revelará al final de los tiempos, cuando todo será perfecto en Cristo.

El Credo

29. En su primer artículo, el Credo confiesa la identidad del Dios Uno llamándolo en primer lugar Padre. El Dios Uno es Padre. Llamar a Dios Padre es la base de todo lo que se puede

decir del Dios Uno. El Padre es la fuente de toda divinidad; el segundo artículo confiesa además la forma en que este Padre es el Padre del Hijo único y finalmente el tercer artículo declara que este Padre es aquél de quien procede el Espíritu Santo. El Padre es Dios de forma preeminente y es necesario concebir esta paternidad en relación con el Hijo único y el Espíritu Santo.

30. Si el Símbolo de Nicea, al principio, asocia estrechamente a la mención del Padre, los atributos de «Creador» y de «Todopoderoso», es para subrayar que la dominación y la autoridad proceden de la paternidad de Dios. El Dios Padre es aquél que rige toda la creación y delega su autoridad sobre ella, es el «Todopoderoso». El término griego utilizado aquí en el Credo es *Pantocrator*, literalmente: «el que tiene y gobierna todas las cosas». Esto no significa, abstractamente, «alguien que puede hacer lo que quiere» sino «alguien en cuyas manos están todas las cosas». Es menos la descripción de una omnipotencia absoluta como la de una providencia universal. Llamar al Padre *Pantocrator*, es afirmar que el universo entero está en sus manos, que no lo abandonará jamás. Al mismo tiempo, afirmar que el Padre es también *Pantocrator* es al menos en principio, destronar a todos los demás pretendientes a la soberanía universal, al gobierno y al dominio del mundo, en su historia y su destino.

Comentario: Gramaticalmente, la apelación «Padre Todopoderoso» puede analizarse de dos modos, según se considere «Todopoderoso» como un sustantivo atributo del Padre («el Padre, el Todopoderoso») o bien como un epíteto («el Padre Todopoderoso»). Según está redactado el Símbolo ecuménico, los dos sentidos son aceptables y a lo largo de la historia de la Iglesia se encuentran las dos interpretaciones. Cada una tiene su lugar. La primera nos invita a considerar los significados distintos de las palabras «Padre» y «Todopoderoso», la segunda a interesarnos por la fuerza que nace de su conjunción, en particular el complemento de sentido que cada uno de estos términos aporta al otro.

En la Iglesia primitiva, había muchos pretendientes a la soberanía universal: el panteón helénico, el destino determinista, las formas platónicas, el motor inmutable de Aristóteles, el Mundo-Razón impersonal de la filosofía estoica, las enseñanzas y rituales esotéricos de las religiones de los misterios, los eones gnósticos sin olvidar la apoteosis de la dominación terrestre en el culto imperial romano. Frente a todos ellos, la Iglesia y el Credo han afirmado que el Padre de Jesucristo y ningún otro es el *Pantocrator*. En la época en que se comenzó a redactar el Símbolo ecuménico, en el siglo IV, los términos y el contenido del primer artículo no suscitaron ninguna controversia, sino que fue necesario afirmar y defender la tradición que representaban en el curso de los conflictos anteriores con los gnósticos, quienes

establecían una distinción radical entre el Padre de Jesucristo y el Creador o la causa del universo material. De este modo se pudo afirmar la identidad del Dios Uno —Padre Todopoderoso— Creador del cielo y de la tierra, frente a la oposición determinada de todos aquellos que no podían ni querían aceptar al Dios Uno, creador de todo lo que existe. En este contexto es en el que hay que comprender la fuerza particular que implica la inclusión del término *Pantocrator* en el Credo.

31. El primer artículo del Credo une de manera particular la idea de Padre y la de Creador. Aunque las tres personas de la Trinidad participan en la creación del mundo, se dice del Hijo que «por él todo ha sido hecho» y del Espíritu Santo que él es «Señor» y que él «da la vida»; no obstante, es ante todo del Padre del que se confiesa que es el creador.

III. EXPLICACION

La imagen de la paternidad

32. Cuando la Biblia o la enseñanza de Jesús o la Iglesia dicen de Dios que él es el Padre, esto no ha querido decir nunca que Dios era masculino. Aunque la doctrina trinitaria, utilizando una metáfora biológica, dice que el Padre ha engendrado al Hijo para describir una relación eterna que existe entre los dos; ésta se concentra sobre la relación de origen. En el lenguaje bíblico, la paternidad de Dios trasciende la distinción sexual entre el hombre y la mujer, una distinción que se encontraba en las concepciones politeístas de los dioses y diosas en el entorno cultural de Israel. La paternidad de Dios incluye funciones y atributos que pertenecen a la vez a los hombres y a las mujeres, pero que demasiado a menudo, en la cultura occidental, han sido reservados a las mujeres y calificados de «femeninos». Cuando se habla de Dios Padre, hay que buscar el punto de comparación en la función que ejerce el padre en la familia: es él el que se ocupa del mantenimiento y la alimentación de todos sus hijos, es él el que es ocupa de los débiles, de los oprimidos y de los más vulnerables de sus hijos. Sus funciones paternas incluyen también aspectos maternos. Dios ama y comparte todo lo que tiene, pero condena igualmente todas las actitudes y estructuras de opresión, de dominación y de negligencia que se puede encontrar en la Iglesia y en el mundo. Confesar que Dios es Padre, es reconocer en Dios una integridad de la que nosotros mismos estamos llamados a ser el reflejo, en nuestras relaciones de los unos con los otros, en la vida y las estructuras de nuestra sociedad, sin olvidar, finalmente, en una comunidad renovada de mujeres y de hombres en la Iglesia.

La apelación de «Padre»

33. Cuando, hablando de Dios, Jesús le llama «Padre» no es sólo una imagen, es, ante todo, el nombre de Dios en relación con el cual ha realizado su misión y cuyo reino proclama. Es el nombre que utiliza para dirigirse a Dios en la oración. En cuanto apelación, no se puede en la enseñanza y la oración de Jesús, remplazar por otro el término «Padre» del que Jesús se sirve para dirigirse a Dios. Si evitáramos el término que el mismo Jesús ha empleado, no hablaríamos ya del Dios de Jesús.

Comentario: Aunque creer en «Dios Padre Todopoderoso» es parte integrante de la tradición cristiana, es necesario redescubrir un rostro femenino de Dios. Sin embargo, no se llega a un acuerdo para saber si se puede llamar también «Madre Nuestra» a Dios. En esta discusión, la distinción entre la imagen y el nombre es importante. Si se encuentran imágenes calificadas de «femeninas», que ilustran la ternura del amor de Dios en paralelo con su imagen de Padre, nuestra identidad cristiana implica que nosotros continuemos utilizando el nombre que Jesús empleó para dirigirse a Dios, como recomendó que hicieran sus discípulos.

Las extensiones de la paternidad de Dios

34. La paternidad de Dios concierne en primer lugar a Jesús de Nazaret que es llamado el Hijo, lo que corresponde a la forma en la que él ha hablado de Dios y lo ha presentado como su Padre, aceptando en la obediencia su misión y su sufrimiento. Porque Dios es, en la eternidad, el mismo que el que se revela en la historia de Jesús, su Hijo encarnado, el hecho de que él es Padre eterno significa que hay un Hijo eterno y es la persona del Hijo eterno la que se ha encarnado en Jesús de Nazaret.

35. Dios es igualmente el Padre de la comunidad de aquellos que lo reconocen como Señor. Es así como es el Padre del pueblo de Israel y de una manera distinta aunque relacionada, es igualmente el Padre de los cristianos. Por el Espíritu participamos de la vida del Señor crucificado y resucitado y tenemos, por consiguiente, el derecho de llamar a Dios Padre Nuestro, *Abba*, como hizo Jesús (Rom 8, 14-17) y de interceder los unos por los otros y por el mundo. En cuanto hijos de Dios, participamos de la relación del Hijo con el Padre, porque hemos sido todos hechos hijos e hijas de Dios por nuestra incorporación, por el bautismo, a la muerte y la resurrección de su Hijo Jesucristo.

36. Como en el caso de Israel y en el de su Hijo Jesucristo, igualmente, en el caso de sus hijos adoptivos que pertenecen a

su Hijo por la fe y el bautismo, el Padre llama a sus hijos a una vida de amor y de obediencia. Esto no quiere decir, por tanto, que sea un Padre coercitivo autoritario y dominador que se atrae a sus hijos por la fuerza. Concede a sus hijos el espacio y la libertad de convertirse en lo que él quiere que sean, pero también disciplina a sus hijos en el amor y la piedad con el fin de que adquieran, por el poder del Espíritu, el estatuto pleno de hijos e hijas de su Padre celestial. Así como el Hijo obedeció incluso hasta la muerte, los cristianos están llamados a seguir el mismo camino, sabiendo que, igual que Dios, en su amor paterno, resucitó a su Hijo de entre los muertos, así, en el mismo amor, el Padre quiere dar a todos sus hijos la vida eterna.

37. Pero Dios no es solamente el Padre de su Hijo eterno y encarnado, de su pueblo elegido de Israel y de la Iglesia; es también el Padre de todos los seres (1 Cor 8, 6) pues es él quien los ha creado y quien les da vida. Se preocupa de cada criatura, en particular de aquellas que se extravían: espera que vuelvan a él. Para salvarlas de las consecuencias destructoras de sus pecados y del poder de la muerte, él envió a su Hijo para salvar al mundo. Por su Hijo y por su Espíritu, el Padre extiende su providencia a todas las criaturas y pretende unirles en la comunidad de su reino. Este alcance universal de la paternidad de Dios implica que los cristianos son llamados a participar de los gozos y sufrimientos de sus hermanos y hermanas de la familia humana y a ocuparse de ellos. Así se admite que lo que se hace en una parte del mundo tiene consecuencias profundas y repercusiones sobre otros miembros de la familia humana.

Todopoderoso

38. La Iglesia cristiana canta las alabanzas y se alegra del poder ilimitado que tiene Dios de llevar a su plenitud los designios benevolentes y misericordiosos que tiene para el mundo y que consisten en establecer su reino en una nueva creación, un cielo nuevo y una tierra nueva. La fe en la omnipotencia de Dios da a los cristianos la certeza de que «los poderes de este tiempo», ya sean políticos, económicos, científicos, industriales, militares, ideológicos e incluso religiosos no prevalecerán contra el destino del mundo y de la humanidad y no tendrán la última palabra. El Señorío del Todopoderoso los relativiza y los condena y abole, por sí mismo, toda pretensión de soberanía, pone en cuestión todas las formas de esclavitud, celebra la fuerza liberadora del Creador del cielo y de la tierra y es un signo y un testimonio de esperanza para cada individuo y para el conjunto del universo creado. La Iglesia afirma y proclama esta fe a pesar de todas las apariencias de lo contrario.

39. Cuando los cristianos confiesen la omnipotencia de Dios, esto no significa que debe ser concebido como un tirano coercitivo con poderes ilimitados que reduciría a todos los demás a simples objetos, impotentes y desarmados, de sus caprichos. Al contrario, su poder es ante todo el de su amor creador y de su amorosa solicitud con respecto a sus criaturas; éstos se expresan en la medida en que tiene paciencia para esperar que ellas respondan a su amor y está dispuesto a soportar que ellas se revelen contra su autoridad, y a salvarlas de las consecuencias de su abandono. A decir verdad, la omnipotencia de Dios implica igualmente que el pecador no puede escapar a su condena si no se enmienda. Esta condena es que el pecador debe soportar las consecuencias del pecado (Rom 1, 18 ss.), las cuales desembocan, al final, en la muerte. Sin embargo, el amor del Padre que se expresa en el envío del Hijo para reconciliar y rescatar al mundo, pretende precisamente impedir las consecuencias destructoras del pecado humano, que tiende a destruir su creación.

Omnipotencia y teodicea

40. Por mucho que los cristianos confiesen la omnipotencia de Dios, esto no impide que duden aquéllos que no pueden creer que el mundo actual lleno de injusticia, de odio, de envidia, de egoísmo y de sufrimiento pueda ser el producto de un Dios que es al mismo tiempo misericordioso y todopoderoso. ¿Cómo podría permitirse, pues, a las potencias del mal prevalecer e infligir a los inocentes sufrimientos indecibles? Esta cuestión es uno de los motivos más poderosos del ateísmo, un ateísmo de protesta moral contra la condición del mundo que nosotros conocemos. La tradición cristiana ha hecho valer que admitir el mal era el precio que pagar para que las criaturas puedan gozar de la libertad. Aunque esto es cierto, no podría responder completamente a la cuestión de la teodicea. Sólo se puede encontrar respuesta definitiva a esta cuestión si se considera que Dios vence el mal y sufrimiento en la reconciliación del mundo por el Hijo de Dios, que se hizo a sí mismo vulnerable asumiendo el sufrimiento del mundo, en la victoria sobre los poderes del pecado y de la muerte, victoria que sólo será completa en el mundo futuro, cuando «se enjugará toda lágrima» (Ap 21, 4). Sólo entonces la creación será al fin reconciliada con el Creador. Esta es la esperanza cristiana. Pero, mientras tanto, los sufrimientos y la injusticia del mundo actual no deberían incitar a las gentes al ateísmo porque Dios es el único poder último que hay que invocar contra estos males, cuando los seres humanos hayan hecho todo lo que está en su mano para luchar contra ellos.

Padre Todopoderoso

41. En todo lo que se ha dicho anteriormente, parece que cada una de las palabras «Padre» y «Todopoderoso» completa el sentido de la otra. Es el Padre, y no otro alguno, el que es Todopoderoso; y, en cuanto Padre es efectivamente Todopoderoso y nada de menos. Si se habla sólo del Padre, olvidando que es Todopoderoso, se correría el riesgo de trivializar y dar un contenido sentimental a la paternidad divina; si se habla sólo del Todopoderoso como si no fuera igualmente Padre, se correría el riesgo de dar una visión demoníaca de un poder arbitrario puro, como si eso correspondiera a la realidad de Dios. Podrá preservarse de estos peligros sólo en la medida en que estos dos aspectos se consideran juntos y en que se controle su interpretación, por la revelación de su significación por Jesucristo.

C) EL CREADOR Y SU CREACION

42. Los cristianos creen que el mundo en el que viven no es una entidad autónoma que conocería, en sí misma, sus orígenes, su vida y su destino. Creen, al contrario, que el mundo es la obra de Dios, el Creador, que es no sólo causa de su existencia, sino también la fuerte continua de su vida así como el objetivo de su existencia.

43. En nuestros días, muchas gentes consideran que el mundo es autónomo y autártico, que no tiene necesidad de un origen transcendente ni de un poder que lo anime permanentemente. Semejante puesta en tela de juicio de la concepción cristiana de la creación acompaña la ascensión de la sociedad moderna, aunque no es una consecuencia necesaria. La concepción cristiana de la creación es igualmente puesta en tela de juicio por la realidad social de la sociedad secularizada. Cuando se trata de dar cuenta del establecimiento y el mantenimiento del orden social, la religión parece inútil y superflua. La concepción cristiana de la creación es además discutida por aquéllos que, aun creyendo que la creación tiene su origen en Dios, consideran autorizada una explotación desconsiderada de los recursos naturales y ponen en peligro el equilibrio ecológico de la vida; las armas nucleares son una amenaza contra la supervivencia de la humanidad y quizá incluso del mismo sistema planetario mientras que las manipulaciones genéticas pueden conducir a permitir el control de las criaturas de Dios. Es así como la cultura científica moderna, contra lo que creen los cristianos, discute que la creación tenga su origen en Dios, que sea animada permanentemente por él y que evolucione según sus designios

y en función del mandato que los hombres han recibido de ser los intendentes responsables de la creación de Dios.

I. TEXTO DEL CREDO

44. «Creemos en un solo Dios...
Creador del cielo y de la tierra,
de todo lo visible y lo invisible».

II. REFERENCIAS BÍBLICAS E HISTÓRICAS

La Biblia

45. Aunque Israel comenzó muy pronto a concebir a YHWH como creador, fue relativamente tarde cuando llegó a proclamar que el Dios de Israel reinaba como soberano sobre todos los otros poderes. Esto sucedió en la época del exilio, tras la destrucción de Jerusalén y del templo, tras la humillación y la derrota aparentes de YHWH por el dios babilónico Marduk, en la época en que la confianza de Israel en YHWH podría parecer que había perdido todo fundamento. Fue entonces cuando Isaías anunció que YHWH era efectivamente el creador del mundo entero, que él era el dueño de este mundo y de su historia. El Antiguo Testamento afirma que el mundo entero ha nacido de Dios y que depende completamente de él, su Creador (Gn 1, 1; 2, 25; Sal 8; Is 44, 24). Confesar que Dios es el Creador del cielo y de la tierra es un grito de alabanza, pues la creación da testimonio de la majestad incomparable de Dios que no comparte con ningún otro (Neh 9, 6; Is 40, 25-26); manifiesta el poder y la sabiduría de Dios (Sal 104, 24; Prov 3, 19-20); da testimonio del amor y la solicitud inquebrantables de Dios (Sal 136, 4-9). Es así como la majestad de Dios, cuyo reflejo son las obras de la creación, es lo que incita a Israel a adorarlo, a darle gracias, a confiar en él y obedecerlo (Sal 95; Is 40, 27-31). Además, es el poder eterno de Dios el que preserva la vida y renueva la creación (Sal 104, 29-30).

46. También en el Génesis 1 y 2 se encuentra, expresada bajo su forma clásica, la creencia de Israel en la creación. Estos capítulos deben mucho a las tradiciones religiosas del Oriente próximo de los tiempos antiguos, en particular a los babilónicos y cananeos: éstos creían en una creación a partir de una materia preexistente y aunque se pueden descubrir en el Génesis ciertas huellas de esta creencia, este relato de la creación ha sido fundamentalmente transformado y remodelado para expresar la concepción particular de Israel: YHWH ha creado el mundo por mandamiento propio de su verbo. La narración que el Génesis

da de la creación ha llevado a la concepción de una creación *ex nihilo* cuya expresión más clara aparece en el libro segundo de los Macabeos.

47. No sólo YHWH ha creado el mundo por su verbo sino que es por este mismo verbo como él orienta el curso de la historia. La solicitud permanente de Dios por el mundo, sus actos de salvación en la historia de su pueblo son interpretados como otros tantos actos de recreación que alcanzarán su apogeo en el acto escatológico de la salvación y la recreación al final de los tiempos.

48. En el Nuevo Testamento, la significación soteriológica y escatológica de la creación está situada en el contexto de la obra de Jesucristo y del Espíritu Santo: Dios, que ha creado al comienzo de los tiempos, crea ahora y creará en el futuro (Ap 1, 4-8; 4, 8). Al final de los tiempos, Dios será todo en todos (1 Cor 15, 28) y habrá «unos cielos nuevos y una tierra nueva» (2 Pe 3, 13; Ap 21, 1; cf. Is 65, 17; 66, 22). Las criaturas no humanas y la naturaleza misma serán igualmente transformadas y participarán en el nuevo mundo de Dios (Rom 8, 19-23).

49. Según el Nuevo Testamento, en Jesucristo es donde aparece el designio de la creación (1 Cor 8, 6); Dios crea, alimenta, rescata y perfecciona su creación por Cristo que es el centro de todo lo que existe (Col 1, 15-17; Ef 1, 9-10; Hb 1, 2-3). Sin embargo, esta economía divina no debe ser considerada como un progreso continuo hacia la perfección; es necesario ver que de hecho tiene que vérselas con las fuerzas de destrucción que tienen su fuente en el egoísmo y el egocentrismo de los pecadores, causas del mal, y del sufrimiento en la creación de Dios. Según el Nuevo Testamento, las fuerzas de destrucción conducen a fin de cuentas a la muerte del individuo y al hundimiento colectivo del mundo creado, y sólo la actividad animadora y salvadora de Dios contrarresta y limita las fuerzas del mal que actúan en el mundo antes de vencerlas al final de los tiempos. La Iglesia, cuya cabeza es Cristo (Col 1, 18; Ef 1, 22-24) y cuyos miembros son permanentemente transformados para llegar a ser imagen del Hijo de Dios (Rom 8, 29; 1 Cor 15, 49) tiene una visión nueva del designio último del Creador y Redentor en la medida en que cree firmemente en la resurrección futura del cuerpo y en la vida del mundo futuro.

50. La fe en el poder creativo del verbo de Dios (Gn 1; Jn 1, 1-3; Hb 11, 3) y la certeza de que Dios es capaz de crear a partir de «lo que no existe» (Rom 4, 17; Hb 11, 3; cf. Mt 3, 9) son las características de la fe en Dios Creador. Esto se aplica igualmente a la convicción de que todo tiene un comienzo, que

la creación es el punto de partida de la historia, que toda existencia humana tiene un carácter histórico y que la creación sirve a un designio divino.

El Credo

51. El primer artículo afirma que el Dios Uno, Padre, Todopoderoso, es también «el Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible». El segundo artículo precisa además que el Hijo del Padre es aquél por quien «todo ha sido hecho». Finalmente el tercer artículo afirma que el Espíritu Santo, que procede del Padre, es «Creador de vida» y concluye con una referencia escatológica a la «resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro». Es así como el Símbolo afirma que el Dios Uno, el Padre Todopoderoso, es el Creador por el Hijo y en el Espíritu Santo.

52. La fe en Dios Creador implica que el mundo es la obra buena del Padre y no un mundo malo que le sería hostil. En cuanto tal, el mundo es el don que Dios hace a la humanidad para que ésta viva en él y se ocupe de él. Además, el Símbolo subraya que Dios es el Creador, a la vez «del cielo y de la tierra» y «de todo lo visible e invisible». Esto significa que las realidades materiales y las realidades espirituales, incluyendo por consiguiente todas las dimensiones subconscientes y suprasensibles, forman parte del universo creado. Por lo tanto, no hay ningún lugar para el dualismo en la concepción cristiana del mundo.

Comentario: La Iglesia ha heredado, del Antiguo Testamento, la convicción de que Dios es «el creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible e invisible» (Gn 1, 1 ss.; Col 1, 15 ss.) y, como Israel en los tiempos antiguos, ha sido confrontada a cuestiones relativas a la bondad de la creación de Dios y al misterio del mal en el mundo. En el curso de los primeros siglos después de Cristo, la interpretación de la creación ha dado lugar a nuevas controversias cuando enseñanzas heréticas han introducido una cuña entre el mundo visible y el mundo invisible, entre la materia y el espíritu, entre el Dios del Antiguo Testamento y de la creación por una parte, y el Dios y Padre de Jesucristo por otra, entre Israel y la Iglesia, entre los escritos del Antiguo Testamento y las Escrituras del Nuevo. Cuando se formuló el Credo en el siglo IV, pareció necesario afirmar la convicción de que Dios Padre es igualmente el creador con el fin de excluir las herejías que negaban que el Creador y el Dios y Padre de Jesucristo nuestro Señor son idénticos (por ejemplo Marción y los gnósticos). La tradición cristiana afirma que todo viene de Dios, oponiéndose en esto a la concepción según la cual el mundo

fue creado a partir de una materia preexistente, como afirmaban en particular las teorías gnósticas y maniqueas. Los Padres afirman que no es sólo la forma de la materia sino también la existencia misma de todo ser las que proceden de Dios. Esto excluye la idea de que el cosmos, o al menos su materia, sean co-eternas con Dios.

III. EXPLICACION

53. En nuestros días, más que en algunos periodos de la historia de la Iglesia, muchas gentes atribuyen una profunda significación existencial y experimental al hecho de que los cristianos afirman que Dios es Creador. La contingencia de la existencia individual así como de la existencia del mundo, la fragilidad y la precariedad de toda vida recuerdan a los cristianos que la realidad finita depende enteramente del poder de Dios que trasciende toda realidad y todo orden finitos. Esta dependencia afecta a cada instante de la vida humana así como a la perennidad del mundo natural y social y de su orden. Ella engloba a la vez el origen de su existencia y su supervivencia, en cualquier momento en que se encuentre. Por esto las explicaciones teológicas de la afirmación según la cual Dios es Creador tienen una importancia vital para la fe, el testimonio y la vida de los cristianos en el mundo de hoy.

54. Si se quieren comprender bien las relaciones entre Dios y este mundo que es su creación, no se puede concebir a Dios de otro modo que como Trinidad. Dios Padre es el Dios que, al principio, por su Verbo, ha creado a partir de la nada todo lo que es, es el Dios que está por encima de la creación. En la encarnación de su Hijo, el Creador ha llegado a ser él mismo parte de su Creación, Dios en la creación. Del mismo modo que el Espíritu del Creador estaba activo desde el principio de los tiempos, así estaba él en la creación y sigue estándolo hoy llevando a su cumplimiento la obra del Padre y del Hijo. Es así como la relación del Creador con su creación implica su transcendencia, su inmanencia y su actividad animadora y perfeccionadora.

55. Todo esto significa que la creación es santificada por el hecho de que el Dios Trinidad está presente en ella y actúa. De este modo, pues, según la concepción trinitaria cristiana, no hay que considerar de ninguna manera la creación como independiente de Dios, como pretende la concepción deísta, ni tampoco confundirla con Dios como quiere el punto de vista panteísta. De hecho no se puede comprender la creación, aunque distinta de Dios, más que en relación con Dios considerado como su creador, su redentor y su animador.

Dios anima y gobierna su mundo

56. En su providencia, Dios se cuida de su creación. Satisface la necesidad renovada cada día, que tiene cada criatura de asegurar su existencia. No ha creado el cosmos una vez para siempre al principio de los tiempos para abandonarlo a sí mismo y dejarlo perpetuarse solo. Al contrario, por su creación continua, Dios mantiene y anima su creación en cada instante.

57. Dios no se contenta con preservar esta creación, él es igualmente su supremo Señor, él gobierna todas las cosas en su creación según su voluntad y la conduce, según sus planes, hacia su cumplimiento, sin abandonarla a las consecuencias de los poderes destructores del mal.

El mal en la creación

58. La fe cristiana reconoce que la creación es, en esencia, buena y que toda vida creada es un don sagrado de Dios. Sin embargo, dado que el mal es una realidad activa en la creación buena de Dios, la fe cristiana reconoce igualmente que la bondad y la integridad de la creación están bajo la amenaza permanente de la muerte y de la descomposición, de las catástrofes naturales y de múltiples sufrimientos de los seres creados. Es así como toda la historia de la creación está marcada por una cierta ambigüedad que parece ser característica de este mundo que conocemos en nuestra experiencia cotidiana. No obstante, gracias a la obra redentora de Jesucristo, los cristianos saben que un día el conjunto de la creación será sanada, liberada de los poderes destructores de las tinieblas y del mal y que será restaurada; esperan con impaciencia el día en que Cristo consumará toda la creación en el reino eterno de Dios (cf. Rom 8, 19 ss.).

La responsabilidad de la humanidad en la creación

59. Según la perspectiva cristiana, la humanidad ha sido creada a imagen y semejanza de su Creador. En cuanto tal goza de una libertad inalienable, lo que implica que debe apreciar la vida y alabar al Creador. Al mismo tiempo, los seres humanos reciben el mandato de ser los representantes de Dios con relación a la creación, de cooperar con él en esta creación, de ser sus intendentess e incluso de someterla (Gn 1, 26 ss.; Sal 8, 4-8). Esto implica que los seres humanos son libres de desarrollar la ciencia y la técnica y de utilizarlas para cuidar y ponerse al servicio de todo lo que ha sido creado. Sin embargo, sus empresas científicas tropezarán siempre con límites, porque Dios ha creado no sólo lo «visible» sino también lo «invisible». En la creación de Dios, hay realidades que superan el entendimiento humano.

Aunque sea posible ampliar el campo de los conocimientos humanos, no es menos cierto que en cada nivel que alcanzan estos conocimientos humanos, la realidad de lo «invisible» se presenta bajo formas nuevas.

60. Recientemente, a propósito del mandamiento que nos hace la Biblia de ser los intendentés de la creación e incluso de someterla, algunos han objetado a este mandamiento el haber contribuido al desarrollo de ciertas evoluciones que amenazan con destruir la creación. Esta objeción se justifica cuando se disocia el mandato que se nos hace de someter al mundo y nuestra responsabilidad ante el Creador. Igualmente se justifica por el hecho de que los cristianos, participando en este proceso, han dado a este mandamiento bíblico una interpretación en el sentido de la autonomía humana. Sin embargo, si se resitúa en su verdadero contexto y se considera su verdadera significación, este mandamiento bíblico da a los seres humanos la libertad de convertirse en colaboradores de Dios, que quiere preservar su creación y que obra en este sentido.

*La amenaza de destrucción
y lo que Dios hace para salvar su creación*

61. La realidad del pecado humano es la que amenaza a la creación porque el pecado conduce a la destrucción, a la ruina y a la muerte. La humanidad se ha puesto en el lugar de Dios y de ahí que abuse de la creación y destruya la vida humana. Al desobedecer al mandamiento de Dios los hombres se han negado a ser los intendentés de Dios y, por el contrario, han explotado la creación buena de Dios en la prosecución de sus designios egoístas, estropeando la naturaleza, destruyendo el entorno y los seres humanos, utilizando la ciencia y la técnica para destruir la vida en lugar de prolongarla.

62. Pero en Jesucristo el pecado y la muerte han sido vencidos. En la resurrección del Crucificado, una vida y una esperanza nuevas que van más allá de la muerte, nos han sido dadas por el Espíritu Santo, en la palabra y los sacramentos, y particularmente en el bautismo y la Eucaristía. Por Jesucristo, primer nacido de una creación nueva, Dios ha renovado y sigue renovando a la humanidad. Mujeres y hombres reciben, siempre renovada, la libertad de descubrir y de reconocer a su Creador y son liberados de los lazos de la esclavitud que se encuentran en ellos mismos, con el fin de que puedan ser verdaderamente humanos y vivir en solidaridad con todas las criaturas de Dios.

Consecuencias éticas

63. Esta restauración de los seres humanos en Cristo ha establecido una nueva ética de la creación y del entorno que exige de las mujeres y de los hombres que renuncien a los privilegios y ventajas que creían tener porque dominaban la naturaleza. Al contrario, esta restauración exige que utilicen de modo más prudente y responsable la ciencia y la técnica, que coloquen la vida y las relaciones humanas por delante de las cosas materiales y que, en su vida, cooperen con Dios, para preservar, renovar y santificar su creación que es buena.

La creación misma está viva, en razón de la presencia dinámica del Espíritu de Dios que actúa en ella. No debe ser destruida por la guerra y explotada sin merced. Aunque de hecho esta destrucción prosigue a un ritmo temible, los cristianos tienen la seguridad de que, a fin de cuentas, Dios no abandonará su creación a los poderes destructores del mal. Por eso, desde ahora, los cristianos pueden honrar, alabar y glorificar a Dios, Padre de todas las cosas buenas, que, por su Hijo, vino a su creación para rescatarla y que, por su Espíritu Santo, le da una vida nueva antes de conducirla a su perfección última.

II.—CREEMOS EN UN SOLO SEÑOR, JESUCRISTO

A) JESUCRISTO, VERDADERO DIOS Y VERDADERO HOMBRE

1. La Iglesia confiesa que Jesucristo es Señor y con este título le honra y le sirve. Esta confesión reposa sobre el reconocimiento de un hecho único y central: es en Jesucristo donde nosotros encontramos a Dios en cuanto él es nuestro Salvador. Al reconocer esto, el Credo afirma tres cosas. En primer lugar, la Iglesia confiesa a Cristo como imagen del único Dios verdadero, de Dios que se manifiesta directamente a nosotros y establece una relación nueva y plena con nosotros. En segundo lugar, la Iglesia sostiene igualmente que Jesucristo es plenamente humano. Jesús no es sólo el Hijo eterno del Padre, es también la «imagen» del ser humano verdadero, enteramente restaurado y transformado por la presencia misericordiosa de Dios. En tercer lugar, el Credo afirma que esta encarnación es «por nosotros y por nuestra salvación». Afirma que Dios está presente y vivo en las situaciones humanas (pobreza, dolor, muerte) de las que se supone muchas veces que superan a Dios.

2. Cada una de estas afirmaciones nos lleva a plantearnos cierto número de preguntas:

a) Cuando confesamos que Dios vino en Jesús ¿qué es lo que esto implica

- frente a la idea de un Dios lejano?
- para aquellos que tienen la impresión de que Dios está ausente?
- a la vista de los abusos que cometemos del nombre de Dios en la prosecución de los designios humanos?

b) Cuando confesamos que Jesucristo es un hombre verdadero, ¿qué es lo que esto implica desde el punto de vista

- del triunfo considerado como un criterio de la realización de la vida humana?
- de una concepción puramente individualista de la personalidad humana?
- de las múltiples imágenes contradictorias de la realización de sí mismo?

c) Cuando confesamos que Jesús es nuestra salvación, ¿qué es lo que esto implica en relación con

- las imágenes modernas que hacen de él un héroe, un místico, un maestro del pensamiento, un genio religioso o un revolucionario?
- las concepciones de la salvación que prometen tales imágenes?
- otras ofertas religiosas o laicas de salvación?
- las fuerzas de muerte que se encuentran actualmente en los terrenos social y político?

I. EL TEXTO DEL CREDO

3. «Creemos en un solo Señor, Jesucristo,
Hijo único de Dios,
nacido del Padre antes de todos los siglos,
Dios de Dios,
Luz de Luz,
Dios verdadero de Dios verdadero,
engendrado, no creado,
de la misma naturaleza que el Padre,
por quien todo fue hecho;
que por nosotros los hombres y por nuestra salvación,
bajó del cielo,
y por obra del Espíritu Santo
se encarnó de María, la Virgen,
y se hizo hombre».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

Nuevo Testamento

4. El Nuevo Testamento hace aparecer el acontecimiento que es Jesús de Nazaret a la luz de su resurrección y de su lugar a la derecha del Padre. Al leer los evangelios sinópticos, nadie podría imaginar que Jesús no fuese plenamente un ser humano. Las limitaciones humanas (hambre, sed, fatiga —Mt 4, 2; Jn 19, 28) no le son extrañas, como tampoco las emociones humanas (cólera, compasión, afecto amistoso, temor, necesidad de soledad —Mt 14, 14; 21, 12-13; Mc 1, 35 ss.; 10, 21; 14, 33-41; Lc 6, 12). Está realmente sometido a la tentación (Mt 4, 3-11; Mc 14, 33-41); su sufrimiento es un sufrimiento real (incluida la impresión de haber sido abandonado por Dios —Mc 15, 34); su muerte es una muerte verdadera.

5. Como todos los seres humanos mortales, pertenece a una cultura y una nación particulares; es un judío circunciso (Lc 2, 12-24; cf. Gál 4, 4), participa en la vida litúrgica de los judíos, celebra sus fiestas (Lc 2, 41-43; Mc 14, 12), cita el resumen clásico de la fe judía (Mc 12, 29; cf. Dt 6, 4-5). Pertenece también a un medio social y económico particular: es un artesano, hijo de artesano (Mc 6, 3; Mt 13, 55); en su vida cotidiana, no conoce la seguridad y no goza del confort de un hogar (Mt 6, 8-11) y espera de sus discípulos que vivan de la misma manera (Mc 6, 8-11; 10, 17-31). Tiene tanta estima por las mujeres como por los hombres, se asocia a los marginados y despreciados, con los que no son respetados (recaudadores de impuestos, prostitutas) y con aquellos que no tienen ni derechos ni poderes en la sociedad (por ejemplo, los niños: Mt 15, 22-28; Lc 9, 38-42; 10, 38-42).

6. El evangelio de Juan nos presenta también a un Jesús que, aunque mucho más plenamente consicente de su naturaleza divina, no es menos «carne» (1, 14), capaz de experimentar el dolor (11, 35), sufrimientos interiores y la angustia (12, 27). Conoce las necesidades físicas ordinarias: comer, beber y dormir (4, 6-8); y como el Jesús de Mateo, de Marcos y de Lucas, tiene vínculos particulares con los marginados y los miserables (4, 9-42; 9, 1-40).

7. Existen otros pasajes del Nuevo Testamento que subrayan la humanidad limitada y contingente de Jesús. La Epístola a los Hebreos dice explícitamente que es semejante a nosotros «en todo» (2, 17; 4, 15) y subraya que por el dolor y la tentación él ha aprendido la obediencia perfecta (2, 10-18; 5, 7-10), también está lleno de compasión por aquéllos que salva. Las Epístolas de Pablo tratan también la vulnerabilidad de Jesús y su pobreza (2 Cor 8, 9; Fil 2, 7-8) y dicen claramente que Jesús pertenece

a un marco histórico preciso: «nacido de una mujer y sometido a la ley» (Gál 4, 4). Y cuando Pablo presenta a Jesús como el «nuevo Adán» (Rom 5, 12-21; 1 Cor 15, 45-50), esto implica una humanidad en continuidad con la nuestra y una obediencia que es el fruto de una elección humana real.

8. Sin embargo, este ser humano vulnerable y limitado nos es presentado con una relación única en su género con el Dios de Israel, que él llama con un nombre familiar: *Abba* (Mc 14, 36). En las narraciones del bautismo (Mc 1, 11), la voz que viene de los cielos declara que Jesús ha recibido una unción y una delegación, una autoridad y un derecho para ser escuchado, que proceden de una orden suprema. Y esta delegación Jesús la acepta con alabanzas de alegría (Mt 11, 27); siente la llamada del Padre como una intimidad profunda e implícita que supone una comprensión mutua. Esto se convierte en un tema esencial, e incluso un tema rector del cuarto Evangelio: Jesús ve lo que hace su Padre y actúa por cuanto el Padre está en él (17, 21-26).

9. En los Evangelios sinópticos, la vida de Jesús sobre la tierra es un período en el que Dios es particularmente accesible y activo: el Reino de Dios se manifiesta ya allí donde se encuentra Jesús (Mt 11, 4-6; Lc 4, 18-22; 10, 18); es un período de perdón (Mc 2, 1-12; Lc 7, 36-50); un período durante el cual «Dios visita a su pueblo» para sacar vida de la muerte (Lc 7, 11-17); es, pues, un período de gozo, puesto que la fiesta del Reino de Dios ha comenzado ya por acoger a los proscritos y los pecadores (Mc 2, 15-20; Mt 11, 16-19; Lc 14, 16-24; 15, 11-32; 19, 9-10) así como a aquellos que no pertenecen al pueblo de Dios (Mc 7, 24-30; Lc 13, 29; Mt 8, 5-13). El «novio» está presente: es Dios, novio de Israel, en la persona y las obras de Jesús.

10. Es así como en los Evangelios sinópticos, vemos la autoridad divina atribuida a Jesús: en la presencia del Padre, Jesús decidirá sobre la suerte de los seres humanos según la forma en que éstos respondan a su proclamación (Mt 10, 32). Es la respuesta que damos a Jesús, la que determina lo que somos ante Dios.

11. En su reflexión cristológica, otros autores del Nuevo Testamento interpretan que esta relación única en su género entre Jesús y el Dios de Israel significa que Jesús es desde toda la eternidad el Hijo de Dios. Así, lo que las comunidades primitivas de creyentes veían en Jesús, es la existencia y la obra del Verbo eterno de Dios hecho carne, realizando, nutriendo y ofreciendo una vida nueva al mundo (Jn 1, 1-14; 1 Jn 1-2; Fil 2, 6; Col 1, 15-20; Hb 1, 4). En Jesús «habita corporalmente toda la plenitud

de la divinidad» (Col 2, 9); es «resplandor» de la naturaleza de Dios (Hb 1, 3) y es imagen primera de Dios (Col 1, 15).

12. No fue el Concilio de Nicea el que inventó de una sola vez la convicción paradójica según la cual la vida y la gloria del Creador se hacen visibles en un ser creado que comparte con nosotros la naturaleza humana; esta convicción se fundamenta sobre los testimonios más antiguos de la fe cristiana. A la luz de la resurrección, la experiencia de la época de Jesús, los «días de su carne», nos son recordados en la fe como el tiempo en que vino Dios.

El Credo

13. Llevando más lejos esta reflexión cristológica, el Credo declara igualmente que Jesús de Nazaret, un hombre con cuerpo y espíritu, nacido de una mujer concreta en un momento dado, es desde el primer momento de su existencia humana individual, la incorporación, la «traducción» en la vida humana, del Hijo eterno de Dios. Su vida humana, así como su vida eterna, proceden directamente de la acción de Dios Padre; siguiendo aquí los Evangelios de Mateo y de Lucas, el Credo nos presenta esto diciendo que el Espíritu Santo ha dado vida a Jesús en el seno de María sin la intervención de un padre humano —aunque el Nuevo Testamento nos da otras imágenes y explicaciones (en Pablo y Juan por ejemplo) que no siguen esta narración.

14. Aunque el Símbolo de Nicea-Constantinopla no dice nada sobre el modo de unidad que existe entre Jesús y el Hijo eterno, más tarde los teólogos formularon el modelo de la «unión hipostática»: la naturaleza divina y la naturaleza humana no se confunden ni son distintas pero si la naturaleza humana tiene este carácter particular y único, es porque está sostenida enteramente por la presencia activa del Padre eterno. De este modo el Verbo divino no reemplaza una parte cualquiera de la existencia humana de Jesús, esta presencia sostiene su naturaleza enteramente humana y actúa a través de ella.

15. El término que ha sido el más importante y el más controvertido en una época, en esta sección del Credo, es el de *homoousios*, «consustancial con el Padre». La idea principal, que ha presidido la inclusión de este término era negativa: se trataba de excluir toda idea de que la realidad del Hijo fuera de una naturaleza diferente de la del Padre, que esta realidad fuera contingente y creada. Al contrario, aunque dependiente del Padre, el Hijo es inseparable de la vida del Padre: igual que el Padre, el Hijo vive en el amor incondicional, la libertad, la eternidad y la creatividad incondicional.

16. De este modo *homoousios* resume la idea fundamental de toda esta sección del Credo: Dios no existe nunca como individuo solitario sino siempre en relación: él es movimiento de acción y de reacción, de amor dado y de amor recibido. Como más tarde debían declarar algunos Padres de la Iglesia, tales como Gregorio de Nacianzo, la palabra «Dios» no tiene otro sentido que el de la vida que es activamente compartida por el Padre, el Hijo y el Espíritu.

Comentario: En el contexto de las discusiones cristológicas de principios del siglo IV es donde hay que entender las fórmulas detalladas utilizadas a propósito del Cristo presentado como Hijo encarnado de Dios. Hablando estrictamente, la crisis que se produjo en esta época no fue causada por la «encarnación»: todas las partes estaban de acuerdo en decir que no se podía describir ni comprender plenamente a Jesús si sólo se veía en él a un ser humano. Lo que suscitó controversias fue la naturaleza del que se había encarnado. En estos debates que terminaron por ocasionar la convocatoria del Concilio de Nicea (325), Arrio pretendía captar la libertad completa de Dios y su transcendencia diciendo de él que es un individuo solitario, eterno y que se basta a sí mismo. No necesita a nadie más que a sí mismo y no tiene relación natural con nada ni con nadie más que él. El puede decidir convertirse en «Padre» haciendo nacer una criatura que él decide tratar como un hijo; pero esta relación no muestra lo que es ser Dios. Depende sólo de su voluntad. El Hijo no necesita existir, no tiene ningún parentesco natural con Dios en sí mismo.

Como respuesta a esto, el Concilio de Nicea ha subrayado que en ningún momento Dios existe como individuo solitario, como Padre potencial sin Hijo. El Hijo es eterno, tiene su origen en el Padre, del mismo modo que la luz tiene su fuente en una llama sin solución de continuidad ni interrupción, vive realmente y naturalmente la misma vida que la de Dios Padre, no es la consecuencia de un acto de voluntad arbitrario. Lo que el Padre es y hace, el Hijo lo es y lo hace igualmente. El Padre es creador, pero no solo. Como Padre del Hijo, crea con y por el Hijo. Dado que, al principio, él hace salir al Hijo de su propia vida, puede decidir compartir con la creación la vida que comparte ya, por naturaleza, con el Hijo. El Hijo da forma y sentido a la potencia productora inherente al Padre y es así como podemos considerarlo como aquél «en» el que la creación llega a existir.

III. EXPLICACION

Un solo Señor, Jesucristo

17. Si los cristianos confiesan que Jesucristo es el único Señor, atribuyéndole la calificación divina de Señor, es porque él resucitó de entre los muertos por el poder propio de Dios; esto viene a confirmar que la vida y los actos reales de Jesús de los que hablan los Evangelios sinópticos son la Palabra eterna de Dios dicha para nosotros y por nuestra salvación. El acontecimiento pascual ha eliminado la ambigüedad que rodeaba su enseñanza y su modo de vida así como la pretensión de una autoridad que supera toda autoridad humana, ambigüedad que marcó toda su vida y que finalmente le condujo a la crucifixión. En razón de esta confirmación divina los cristianos atribuyen una autoridad divina, universal y eterna al Jesús del Evangelio, que hay que escuchar, que hay que ver y a quien hay que obedecer por cuanto él es el Señor de todos y de todas las cosas. Esto significa que no hay ni ser humano, ni terreno, ni nivel que no sea cubierto por la promesa y el mandamiento del Único Señor Jesucristo.

Dios verdadero de Dios verdadero

18. El Credo afirma que el Dios de Jesús es el verdadero y único Dios. Esto significa que los cristianos juzgan todo lo que se dice en el mundo a propósito de Dios por el criterio de la vida, muerte y resurrección de Jesús. Creen que Jesús es inseparable de todo lo que se puede decir de la verdadera naturaleza de Dios. De la misma manera que Dios y su reino se convierten en una realidad presente en el ministerio histórico de Jesús y a través de su propia persona, así, desde toda la eternidad, este Dios no podría ser concebido sin el Hijo en quien el Padre se ha revelado. El Hijo pertenece a Dios como la luz viene de una fuente de luz. Es consustancial con el Padre porque, incluso en su existencia eterna, el Padre no puede ser concebido más que como Padre de este Hijo. ¿Por qué es tan importante? Porque, al decir esto, se afirma que, en su eternidad, Dios no es un solitario, sino que, desde toda la eternidad, es un Dios en relación.

Por quien todo fue hecho

19. Dado que Jesús es el Hijo que pertenece al ser eterno del Padre, el Credo afirma que este Hijo ha participado en el acto mismo de la creación. No es él mismo una criatura, es «engendrado, no creado» y, desde el origen, toda la creación ha sido concebida para ser cumplida en el Hijo (Ef 1, 10). Al crear el

mundo, el amor creador del Padre apuntaba a la imagen del Hijo eterno por quien todo ha sido creado. El Hijo es el modelo eterno, el *Logos* de toda creación, que recapitula lo que debe ser toda criatura en sus características particulares.

Se encarnó

20. Decir que el Hijo eterno se encarnó en Jesús de Nazaret, es enunciar una afirmación que resume el conjunto del ministerio terrestre de Jesús considerado desde el punto de vista de su resurrección. Así, el concepto de encarnación no remite únicamente al principio de la historia humana de Jesús. Sin embargo, no se puede decir que el Hijo eterno se encarnó en el momento del nacimiento de Jesús, si no es en la perspectiva de la fe pascual, que se convirtió en el punto de partida de la cristología cristiana primitiva y está en el origen de todos los títulos atribuidos a Jesús en este contexto.

Por nosotros los hombres y por nuestra salvación

21. Si el Hijo eterno se encarnó en Jesús de Nazaret, no fue simplemente por placer. Esto está ligado a su misión y a su ministerio para la salvación del pueblo de Israel, de toda la humanidad y de todas las cosas. La salvación significa:

a) Que, en la misión del Hijo que se sacrificó hasta morir, el Padre ha manifestado su amor eterno por todas sus criaturas.

b) Que el Padre, en su misericordia incondicional, acoge al pecador que reencuentra la comunión con él. Es lo que sucede cuando, con el mismo Jesús, compartimos su relación filial con su Padre, cuando en su Espíritu, recibimos la libertad de decir, en nuestras oraciones, *Abba* al Padre y somos alentados a abandonarnos a su amor. Estamos llamados a ser hijas e hijos de Dios fieles y obedientes, proclamando con certeza que Dios nos acepta, viviendo ya en el Reino en la medida en que podemos, aplicando en nuestra vida los valores del Reino, acogiendo a los parias, los oprimidos, y los débiles, identificándonos con los que sufren y dispuestos a correr los riesgos que implica una vida semejante en un mundo que sigue rechazando el amor de Dios y sus exigencias.

c) Que el poder de la muerte que nos incita a desviarnos de Dios ha sido vencido. Por el Hijo y en el poder de su Espíritu ha sido restaurada la comunión con el Padre.

Por el Espíritu Santo... de la Virgen María

22. El Credo dice que el Hijo de Dios se encarnó por el poder del Espíritu Santo. Es este mismo Espíritu del que se dice

en las Escrituras que resucitó a Jesús de entre los muertos y el que será dado a los fieles: es la prenda que tendrán de la vida nueva y eterna de la resurrección. Es este mismo Espíritu el que provocará la transformación de toda la creación para que participe de la gloria de Dios. Cuando el Credo atribuye la encarnación al poder del Espíritu, pone este acontecimiento en relación con el cumplimiento de la salvación y la Virgen María representa a las creaturas en cuanto éstas dependen eternamente del Espíritu divino y han recibido la promesa de participar de la salvación de Dios.

Se hizo hombre

23. Por su existencia y su devenir, por sus palabras y sus actos, por sus cóleras y su amor, Jesús es y nos muestra, para nuestra salvación, lo que es nuestra verdadera imagen humana, lo que debemos ser y lo que podemos llegar a ser por el poder de la presencia de Dios entre nosotros. Es así como la fe cristiana define la existencia humana, no en función de sus capacidades de destrucción, por muy familiares que nos sean, sino por sus capacidades positivas que constituyen la imagen oculta de Dios en nosotros que es restaurada y llevada a la luz en Jesús. Nuestra fe nos prohíbe desesperar de la historia y considerarla absurda, porque Cristo es ahora parte integrante del tejido de la historia humana y transfigura a la vez el pasado y el futuro; y de este modo, como él, nosotros debemos reconocer, a la vez, que dependemos de la historia, que necesitamos a los otros y que los otros nos necesitan. No podemos ser individuos autónomos en abstracto, sin pasado ni contexto; nuestra libertad es la libertad de no huir de nuestras limitaciones, sino de reaccionar ante ellas con actos creadores y transformadores.

24. La vida humana de Jesús no constituye un abanico exhaustivo de las potencialidades humanas: no se casó, no fue viejo, era un hombre, no una mujer, era un judío mediterráneo, no un africano ni un europeo. También nosotros debemos reconocer que es fútil y erróneo intentar acumular el máximo de experiencias diversas por principio, como si existiera una norma absoluta de humanidad integral. Según el modelo de las limitaciones humanas de Jesús, debemos aprender a estar donde estamos y quiénes somos, de una forma no pasiva sino más bien imaginativa, creativa y exploradora. Nadie tiene el derecho de fijar para los otros una norma de triunfo humano satisfactoria, ya se trate de satisfacción sexual, de superioridad cultural o racial, de fuerza y de salud física o mental. La vida limitada de Jesús puede revelar la verdad incondicional relativa a Dios y a su mundo. Toda vida limitada, sin embargo, por muy frustrada

y aparentemente disimulada que esté, la vida de un esclavo o la de un parapléjico, pueden ser transfiguradas y manifestar así a Dios; por consiguiente, cada una merece un amor y un respeto humano sin reservas y, llegado el caso, una ayuda y un servicio activos. A los ojos de Dios, ninguna vida humana es superflua.

B) JESUCRISTO SUFRIÓ Y FUE CRUCIFICADO POR NOSOTROS

25. Desde los primeros testimonios del Nuevo Testamento y a lo largo de los siglos, la Iglesia ha confesado que Jesucristo sufrió y fue crucificado por nosotros. Es el «por nosotros» el que da a esta confesión su importancia teológica y el que constituye su centro. Estos términos atraen nuestra atención sobre el acontecimiento salvador decisivo destinado a todos los seres humanos. Bien entendida, esta confesión ha sido hecha sobre la base y en la perspectiva de la plena confesión cristológica, según la cual Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre y ha sido resucitado de entre los muertos por Dios.

26. Hoy, nosotros confesamos que Jesucristo sufrió y fue crucificado por nosotros en un mundo marcado por la lucha entre las fuerzas de la vida y las fuerzas del pecado, del sufrimiento y de la muerte. Como en todo tiempo, los seres humanos son esclavos del pecado. Se han alejado de Dios e intentan justificarse por sus propios esfuerzos y sus propias realizaciones. Los resultados de este egocentrismo, de este egoísmo y de la búsqueda de poder sobre los demás, se manifiestan en las actitudes de grupos enteros, así como en las múltiples estructuras sociales, políticas y económicas contemporáneas: modos y condiciones de vida determinados por la injusticia y la opresión, el hambre, la pobreza impuesta, la explotación, la discriminación, la angustia ante la escalada de la carrera de armamento y bajo otras múltiples formas.

27. De este modo individuos y grupos son víctimas de la desesperación, de la enfermedad y del dolor, de taras físicas y mentales o de calamidades naturales, a veces el sufrimiento puede ser debido a uno mismo, a menos que haya sido impuesto por los otros o sea el resultado de trágicos accidentes. Pero existe igualmente un sufrimiento libremente aceptado porque hoy las gentes siguen arriesgando su vida por salvar las de los demás y por aliviar los sufrimientos humanos.

28. A pesar de todas las causas identificables y de las explicaciones racionales del sufrimiento y de la muerte, queda una pregunta más profunda: ¿por qué, en el fondo, el sufri-

miento y la muerte? ¿Por qué tal sufrimiento me sucede a mí y no a otros? ¿Por qué mi pueblo está inmerso en el abismo del hambre mientras otros gozan de la riqueza y seguridad aparentes? Tras estas preguntas se esconde una protesta implícita o explícita contra el sufrimiento y la muerte en cuanto tales. Esta protesta se expresa abiertamente en la lucha de las fuerzas de la vida contra las fuerzas del pecado, del sufrimiento y de la muerte. Es posible compadecerse y ser sensible ante aquéllos que sufren. Muchos se esfuerzan por mejorar las condiciones de la vida humana ya sea a través de cuidados médicos y de servicios sociales, o transformando las estructuras que condenan a las masas al sufrimiento y a la muerte. A su manera, las religiones, las filosofías y las ideologías intentan sostener el combate contra el sufrimiento y la muerte. Por consiguiente, la pregunta que se plantea a propósito del Credo es la siguiente: cuando se confiesa que Cristo fue crucificado por nosotros, ¿qué luz arroja esto, por una parte, sobre este pecado, este sufrimiento y esta muerte, y, por otra, sobre los esfuerzos de los que acabamos de hablar y que apuntan a vencer estos males?

I. EL TEXTO DEL CREDO

29. «Y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato, padeció y fue sepultado».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

Nuevo Testamento

30. Los cristianos no consideraron nunca la muerte de Jesús de Nazaret como trágica o absurda. Tampoco la consideraron independientemente de su vida y de su ministerio. Desde el principio, quedó claro que «era preciso que Cristo padeciese esto y entrase así en su gloria» (Lc 24, 26). Este imperativo subyace a los relatos de los tres Evangelios sinópticos. Estos indican que el modo de vida de Jesús y su enseñanza le hicieron entrar en conflicto con las autoridades religiosas y tenían implicaciones políticas. La condena de Jesús por las autoridades religiosas judías desembocó en su ejecución por el Estado romano. Los Evangelios nos muestran también a Jesús enseñando a sus discípulos que era necesario que él sufriera y muriera en Jerusalén, pues esa era para él la voluntad de Dios (Mc 8, 31; 9, 31; 10, 32 ss.). Nos muestran un Jesús que intenta cumplir la voluntad de Dios y que, al hacerlo, es presa de angustia y lucha interiores (Mc 14, 34-36; cf. Jn 12, 27-28) y experimenta incluso un sentimiento de abandono total (Mc 15, 34).

31. El Evangelio de Juan da una significación más amplia al sufrimiento y a la muerte de Cristo en el sentido de que ésta revela una lucha más profunda entre el Dios de amor, de luz y de vida, y el mundo del mal, de las tinieblas y de la muerte, así como entre la fe y la increencia (12, 31; 14, 30; 16,11). La cruz representa la glorificación de Dios por la obediencia de Cristo que «ha vencido al mundo» (16, 33).

32. En sus primeras predicaciones, como nos lo relatan los Hechos, los apóstoles interpretan el sufrimiento y la muerte de Cristo, tomando, por una parte, del Antiguo Testamento, la imagen del siervo justo (3, 14) y por otra, presentando la resurrección como la justificación, por Dios, de su siervo (3, 15). La crucifixión es el preludio del cumplimiento del designio de Dios Dios en la resurrección (2, 29-33).

33. Pablo, en sus Epístolas, nos precisa mejor qué significa que Cristo haya sufrido y muerto «por nosotros». Dice que Dios ha entregado (a su Hijo) por todos nosotros» (Rom 8, 32) y cita una antigua confesión de fe: «Cristo murió por nuestros pecados» (1 Cor 15, 3). Estas expresiones: «por nosotros» o «por nuestros pecados» tienen probablemente tres significaciones: 1) nuestros pecados son la causa original del sufrimiento y de la muerte de Jesús; 2) en nuestro lugar, en nuestro nombre, Jesús ha aceptado la muerte que nosotros mismos merecíamos de hecho en razón de nuestros pecados; 3) Jesucristo ha muerto para liberarnos de la muerte y del pecado y para justificarnos por Dios y ante Dios. Se trata, entiéndase bien, de tres aspectos de un mismo y único acontecimiento que están indisolublemente unidos unos a otros. Dan a la muerte de Jesús el sentido de una expiación asumida en nuestro nombre y en nuestro lugar. En la medida en que es Dios quien entrega a su Hijo, esta expiación es lo que Dios hace por nosotros, es un acontecimiento en el que Dios nos reconcilia con él mismo (2 Cor 5, 18).

34. La muerte de Jesús tiene también un carácter de paradoja: es aquél que era sin pecado el que asume nuestros pecados con el fin de que los pecadores puedan ser perdonados; la condena y la muerte de aquél en el que Dios vino entre nosotros se convierte en una bendición (cf. Rom 8, 3; 2 Cor 5, 21; Gál 3, 13). Es una muerte asumida por nosotros en el sentido de que Jesús, a pesar de toda la hostilidad y el sufrimiento que le vienen del pueblo y de las autoridades, no abandonó su misión de amor, sino que la prosiguió en ese mismo amor, cuya fuerza manifestó a sus hermanos los hombres, el amor incondicional del Padre. La muerte de Jesús no es una «condición» en el sentido de que el amor del Padre exigiera esta ofrenda expiatoria, de hecho en su vida, Jesús asumió la «condición» humana, también

su muerte en la cruz era ineluctable: era inevitable que, al traer a este mundo el amor infinito del Padre, Jesús tuviera que sufrir estas demostraciones de hostilidad que le llevaron a la muerte. En este sentido, el sacrificio de Jesús, que sufrió y murió, es el medio que le permitió traer a la humanidad el amor de Dios.

35. Esta noción de la muerte de Cristo considerada como sacrificio y que se encuentra en las enseñanzas de Pablo (Rom 3, 25) y en 1 Pedro (1, 18 ss.) está particularmente desarrollada en la Epístola a los Hebreos (7, 23 ss.), que nos presenta a Cristo como nuestro sumo sacerdote, que intercede por nosotros con su obediencia a Dios.

36. Este acontecimiento salvador que es para nosotros el sufrimiento y la muerte de Cristo, nosotros nos lo apropiamos de dos formas estrechamente relacionadas una a otra. Por una parte, lo concebimos como el acto de reconciliación que viene de Dios, cuyo Espíritu recibimos en el perdón de los pecados. Por otra parte, lo consideramos como un acontecimiento del que los cristianos participan siguiendo su ejemplo en su vida y llevando su propia cruz (Mc 8, 34; 10, 45; Hb 12, 2 ss.). Estos dos aspectos del sufrimiento y de la muerte sufridos por Cristo en nuestro nombre, su significación más «inclusiva» así como su significación más «exclusiva» nosotros nos los apropiamos escuchando la proclamación de la Palabra con fe, recibiendo el bautismo y participando en la Eucaristía (1 Cor 1, 18; Rom 6, 3 ss.; 1 Cor 11, 23-25; Mc 14 22 ss.).

El Credo

37. En el Símbolo de Nicea-Constantinopla, la crucifixión, el sufrimiento y la sepultura de Jesucristo, son, además del hecho de su nacimiento, los únicos elementos relativos a su historia humana. Resumen y subrayan el sentido de la misión de su vida, que tenía por objeto nuestra salvación. El Credo concede relativamente poco espacio a la muerte de Cristo en relación con la sección precedente que trata sobre la persona divina y la encarnación de Cristo. Es fácil comprender este desequilibrio si se tiene en cuenta el contexto de la controversia arriana: pero esto tiene también una importancia positiva en la medida en que aparece muy claramente que el que ha sido crucificado, ha sufrido y ha sido sepultado era el Hijo eterno de Dios hecho hombre.

38. Una expresión especialmente importante en el lenguaje de esta confesión de fe es «bajo Poncio Pilato»: en efecto, no sólo indica que el sufrimiento y la muerte del Hijo encarnado de

Dios son acontecimientos históricos precisos, sino también los sitúa en el contexto más amplio de la historia del mundo y del poder político de los hombres.

39. La expresión más importante que se encuentra en el Credo a propósito de la muerte de Cristo es «por nosotros», ésta aparece igualmente en la fórmula precedente relativa a la encarnación y que subraya no sólo el importante vínculo que existe entre la encarnación y la muerte del Hijo de Dios sino también su carácter salvador para toda la humanidad. Esta relación nos hace descubrir otra verdad, a saber, que la muerte de Cristo está fundamentalmente vinculada a su resurrección, su ascensión y a su regreso, revelando así dimensiones más vastas a su victoria sobre la muerte en nombre de toda la humanidad.

III. EXPLICACION

Fue crucificado

40. La muerte de Cristo dio lugar al menos a tres interpretaciones diferentes. Por lo que se refiere a la primera, se encuentra frecuentemente en la teología de la Iglesia antigua y se perpetúa especialmente en la tradición de la Iglesia oriental. En este caso, la muerte de Jesucristo, Dios y hombre, significa la destrucción del poder y de la influencia de la muerte cuya carga y opresión sufren los seres humanos. La muerte y la resurrección de Jesús constituyen una victoria por la cual los hombres son liberados de la muerte y de todos los poderes de las tinieblas.

41. Un segundo tipo de interpretación se encuentra en el Occidente medieval y post-medieval. Ahí, la muerte de Jesús es concebida como un acontecimiento redentor por el que la falta que, por Dios, incumbe a los hombres en razón de sus pecados, se encuentra expiada.

42. Hay un tercer tipo de interpretación que se encuentra muchas veces, especialmente en la teología moderna. La muerte de Jesús es considerada en la perspectiva de su fe y de su obediencia totales. Permanece fiel a su misión hasta el fin, por eso se ha convertido para nosotros en el prototipo de una vida que se niega a ser desviada de su consagración a Dios, de su entrega a los seres humanos y que da testimonio de Dios, amor y misericordia, por la cualidad y la profundidad de su confianza y por lo que ésta le cuesta.

43. Sobre la base de los testimonios bíblicos presentados antes, creemos que las preocupaciones profundas que implican

estas interpretaciones no se excluyen mutuamente. Estas subrayan aspectos particulares de estos testimonios y, siendo complementarias, deberían ser conservadas las tres.

Por nosotros

44. El Evangelio del sufrimiento y de la muerte de Cristo es la buena nueva para todos, no sólo para los que efectivamente sufren, sino también para aquéllos que parecen estar libres de todo sufrimiento. Todos los hombres viven en el pecado y en la muerte y necesitan la gracia redentora de Cristo. De hecho, toda la creación espera con impaciencia la salvación de la humanidad (Rom 8, 19). La salud ofrecida por medio del sufrimiento y de la muerte de Cristo no explica el porqué del pecado, del sufrimiento y de la muerte de los hombres, pero muestra cómo son vencidos.

45. Cristo ha sufrido y muerto para liberar a la humanidad del dominio del pecado y de la condena de Dios. El pecado enfrenta y aliena a los hombres con relación a Dios y unos con otros. Es el origen del odio y del sufrimiento en los hombres, produce en la sociedad humana estructuras de injusticia y de opresión e impulsa a la humanidad a cambiar el orden natural del mundo. La situación así creada por el pecado es igualmente una manifestación del juicio de Dios, por lo que, como dice el Apóstol, él «los entregó por eso a los deseos de su corazón, a la impureza» (Rom 1, 24; cf. 26 y 28).

46. Al llegar a esta situación, Cristo ha padecido, en su sufrimiento y su muerte, las consecuencias del pecado humano. Ha sido enviado por Dios «en la condición de nuestra carne de pecado, en sacrificio por el pecado» (Rom 8, 3) mientras que él mismo estaba sin pecado, cordero de Dios (Is 53, 4-7; Jn 1, 29) y, como un chivo expiatorio, ha llevado sobre él los pecados del mundo (Lev 16, 22; Ht 9, 12).

47. De esta forma Dios reconciliaba al mundo con él. El mensaje de reconciliación que se realizó en la muerte de Jesús es, para todos los hombres, la oferta de liberación, por la justificación y el perdón de los pecados, recibida en la fe, así como en el don de la vida nueva por el Espíritu Santo. Dios alivia las conciencias agobiadas por el pecado y la culpa. Libera a las gentes del círculo vicioso de la autojustificación y del egoísmo, del odio y del antagonismo frente al prójimo, de la falta de gratitud hacia Dios y del olvido de Dios.

48. Con este mensaje de reconciliación Dios llama a los hombres a reconciliarse los unos con los otros, ya sea entre individuos o entre comunidades, y les da la fuerza para hacerlo. Sobre esta

base es posible la reconciliación: los hombres han sido liberados de ellos mismos y han aprendido a respetar los derechos de los otros, incluso a aquéllos que tienen convicciones diferentes, en la medida en que llegan a ver, en estos otros, hombres igualmente amados por Dios.

Padeció

49. En el sufrimiento y la cruz de Jesús, Dios asumió el dolor y la muerte humanas y manifestó su solidaridad con el sufrimiento humano y su compasión por este sufrimiento. En el combate contra los poderes del pecado y de la muerte, Dios está del lado de los hombres.

50. Para los que viven en el pecado, el sufrimiento y la muerte, esto significa dos cosas: Dios manifiesta que está con ellos en esas situaciones, que sufre cuando las gentes sufren, dándoles así consuelo y fuerza. Al mismo tiempo, Dios les da esperanza de una vida que no estará marcada ya por la muerte. Además, la solidaridad de Dios da a los hombres la fuerza para luchar contra el pecado, el sufrimiento y la muerte en todas sus manifestaciones, porque da seguridad de que Dios no está nunca del lado del opresor, del que trae la muerte, sino que es siempre el aliado de la víctima.

51. Porque los cristianos se convierten en miembros del cuerpo de Cristo por el bautismo son llevados, de múltiples maneras, a sufrir con él en la medida en que comparten su obediencia. Ser llamado a ser discípulo implica que hay que estar dispuesto a tomar la cruz, porque, decir hoy «sí» a Dios, es correr el riesgo de compartir el destino de Jesucristo, del «sí» a Dios por el que fue crucificado.

52. Cristo utiliza este sufrimiento para los otros y con los otros para cumplir por nosotros su obra de amor y de salvación. Este sufrimiento con Cristo por los demás ha marcado la vida de numerosos cristianos, empezando por los primeros discípulos de Jesús, y se encuentra a lo largo de los siglos hasta hoy. Esta asamblea de testigos que sufren incluye numerosos mártires bien conocidos, pero también millones de cristianos desconocidos. Por su participación en el sufrimiento de Cristo reciben el don de la vida nueva que vence todo sufrimiento, y dan testimonio de este don ante sus hermanos humanos.

53. El sufrimiento y el escándalo aparente de la crucifixión de Jesús revelan y desenmascaran los poderes injustos de este mundo. El que era inocente y justo fue crucificado como un criminal; y gracias a esto sigue siendo desenmascarada la injusticia que intenta hacerse pasar por justicia. La crucifixión de Jesús

revela la crueldad de los hombres y de los poderes políticos y religiosos dominantes. Aunque parece que han triunfado sobre el siervo justo y amante de Dios, su victoria se ha revelado como derrota ante Dios, vencedor en la resurrección. Se ha manifestado que la debilidad aparente de Dios era más fuerte que los poderes de este mundo. La justicia de Dios condena la injusticia de todo poder que excluye y asesina.

54. En consecuencia, todos los cristianos y todas las Iglesias están llamadas a permanecer en el poder del sufrimiento, la crucifixión y la resurrección de Cristo, a desenmascarar los poderes inhumanos y opresivos de este mundo. Reflexionando sobre la historia de aquéllos que, pretendiendo servir a la voluntad de Dios, han crucificado a su Hijo, los cristianos están hoy en condiciones de identificar a los ídolos, que son la posición social y la seguridad que incitan a las gentes a negarse a adorar y a servir al único y verdadero Dios. Adoptar esta actitud crítica significa igualmente que hay que ser consciente del peligro de un falso triunfalismo en la Iglesia y en los cristianos, pues una actitud semejante vela la naturaleza verdadera de la victoria de Dios en la cruz y en la resurrección de su Hijo. Los cristianos, por el contrario, tienen la vocación y han recibido el poder de dar testimonio efectivamente de Jesucristo y esto en la medida en que, en la obediencia sufren con él y rechazan y denuncian todos los poderes que intentan suplantar a Dios.

C) JESUCRISTO RESUCITO PARA VENCER A TODOS LOS PODERES DEL MAL

55. El Cristo que los creyentes conocen es el Cristo vivo y presente que sale a su encuentro en la liturgia, en la palabra viva, en el bautismo y la Eucaristía, en la aceptación y el ofrecimiento de perdón, en el amor y la bendición de unos a otros. No podrían rezar si no fuera en nombre de Cristo. No existiría ninguna esperanza en este mundo de muerte y de odio si no creyeran que el Cristo sufriente es el Resucitado.

56. Estas afirmaciones plantean hoy cuestiones serias:

- ¿Cómo puede ser tomado en serio el poder de la Iglesia impotente en un mundo en que el militarismo no deja de desarrollarse y sobre el que pesa una amenaza de guerra y de aniquilación total?
- ¿No es peligroso hablar de esta esperanza trascendente en un siglo tan trágico como es éste?

— ¿No deberían los hombres hacer más para intentar domar y controlar los poderes sociales, económicos e ideológicos que parecen dominar nuestro destino?

I. EL TEXTO DEL CREDO

57. «Y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos; y su reino no tendrá fin».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

Nuevo Testamento

58. Cuando decimos que Jesús «resucitó según las Escrituras» (1 Cor 15, 4), esto nos recuerda que, para los primeros creyentes, la proclamación de la resurrección adquirió sentido sólo en el contexto de las profecías del Antiguo Testamento y del simbolismo del Apocalipsis. Siendo el primero nacido de entre los muertos (Col 1, 18), Jesús fue, de una manera única, ejemplar, el receptor del poder creador de Dios que hace salir la luz de las tinieblas y la vida de la muerte y que establecerá su reino y su justicia al fin de los tiempos. Sin embargo, los diferentes relatos que el Nuevo Testamento nos da de la resurrección no nos presentan este acontecimiento de manera idéntica. Algunos textos, como Lucas 24, 36 ss., dejan entender que el cuerpo muerto de Jesús ha vuelto a estar vivo y reconocible en la realidad del resucitado; otros textos (Jn 20, 14; 21, 4) subrayan hasta qué punto era difícil reconocerlo a causa de lo que había de diferente en el Jesús resucitado; sin embargo, otros textos parecen decir las dos cosas (Lc 24, 15-16, 36 ss.).

59. No obstante, se encuentra otra forma de presentar la resurrección, que parece dirigirse a aquellos que no conocían las Escrituras judías. Se encuentran pasajes de este género en el Evangelio de Juan (11, 25) y especialmente en el breve y antiguo himno reproducido en 1 Tim 3, 16:

«Ha sido manifestado en la carne,
justificado en el Espíritu,
mostrado a los ángeles,
predicado a las naciones,
creído en el mundo,
ensalzado en la gloria».

Aquí, no hay solución de continuidad, y no se hace casi ninguna distinción entre la encarnación, la resurrección, la misión de la Iglesia y la exaltación de Cristo.

60. La presencia de Jesucristo resucitado en el seno de la comunidad de los discípulos (Mt 28, 17) e incluso en la vida individual de los creyentes (Gál 2, 80) es un elemento esencial de las explicaciones y las exhortaciones del Nuevo Testamento. Los pasajes del Nuevo Testamento relacionados con el juicio final se apoyan en imágenes del Antiguo Testamento y los escritos judíos apocalípticos no canónicos. Presuponen todos que el Cristo crucificado es idéntico al resucitado que vuelve como juez: no es nunca un Dios desconocido que trata a los creyentes como extraños.

61. El Credo explicita plenamente el vínculo íntimo que existe entre la resurrección, la ascensión y el papel actual y futuro de Jesucristo (el hecho de que esté sentado a la derecha del Padre y que deba volver en la gloria), como lo atestiguan numerosos pasajes del Nuevo Testamento. No hay duda de que todos los testimonios bíblicos subrayan unánimemente la unidad de estos hechos aunque se constatan diferencias, de un libro del Nuevo Testamento a otro, en lo que se refiere al grado de distinción entre la resurrección y la ascensión y que esta distinción no está especialmente subrayada en el Evangelio de Juan y el de Lucas, mientras que los Hechos introducen una secuencia cronológica donde la ascensión está separada de la Pascua por cuarenta días. Esta cronología es la que finalmente ha terminado por imponerse en la Iglesia primitiva y la que está expresada en el Símbolo de Nicea-Constantinopla.

62. Este pasaje del Credo se compone casi enteramente de citas directas e indirectas de textos del Nuevo Testamento. Hay que buscar la razón de esta selección de afirmaciones bíblicas fundamentales en la utilización que se hizo, en origen, de los símbolos de fe en el bautismo, es decir, en el contexto de la celebración litúrgica y de la identificación con Cristo en su sufrimiento y en su gloria. El Símbolo de Nicea refleja una concepción de «la historia de la salvación» semejante a la de símbolos de fe anteriores, y más cortos, de las Iglesias oriental y occidental; por ejemplo, el Símbolo de los Apóstoles. Esto es especialmente importante en lo que se refiere a lo que se dice sobre el regreso de Cristo y la consumación final.

III. EXPLICACION

Resucitó

63. Hoy, los creyentes no están todos de acuerdo sobre la forma en que Jesús resucitó. Pero, ser cristiano, es confesar que

Jesús no ha permanecido en poder de la muerte sino que ha pasado a una vida nueva y eterna y por consiguiente es ver, en la resurrección, el acontecimiento decisivo que crea la Iglesia. La Iglesia confiesa que la resurrección de Jesús, en cuanto tal, es el fundamento de su vida y de su identidad, es también la base de la esperanza del mundo entero en la vida y la promesa de nuestra propia resurrección.

64. La vida nueva del Resucitado es una realidad actual. Hace sentir su presencia de diferentes maneras, aunque bajo una forma velada en la época actual. Es el fundamento del gozo así como de la esperanza. La resurrección de Jesús hace nacer el gozo que se expresa en los himnos, en las plegarias litúrgicas o *ex tempore*, ya sean colectivas o individuales, en la celebración del bautismo y de la Eucaristía, en la comunión de los cristianos, en la búsqueda de una unidad más amplia y más profunda de los cristianos, en el compartir la Buena Nueva de Jesucristo, incluso en las circunstancias desfavorables, en el servicio a los pobres, los necesitados y los enfermos y en la caridad cristiana. Es el mensaje gozoso de la resurrección el que permite a los cristianos superar todas las fronteras humanas y derribar las barreras que nos dividen: clase, raza, sexo, casta, religión e ideología.

65. La resurrección de Jesucristo suscita también en nosotros la esperanza: esperanza en la vida sobre la tierra así como en la vida más allá de la muerte. En efecto, nos hace tomar conciencia de un horizonte más vasto, de la oferta de un futuro nuevo, tanto para el individuo como para el conjunto de la humanidad. Por consiguiente, a la luz de la resurrección, no hay ya callejón sin salida definitiva ni situación desesperada, porque el Dios de la resurrección está presente en Cristo para ofrecernos una nueva posibilidad, haciendo surgir la vida de la muerte. Esta esperanza aleja el temor de la muerte y de todos los poderes del mal. Se niega a admitir que se mantenga el *statu quo* de la humanidad antigua y se eleva contra todos los poderes de opresión que constituyen un obstáculo para la vida nueva. La vida que se funda sobre la resurrección de Jesús concierne a la totalidad de la personalidad humana. Busca el bienestar del prójimo y la renovación de toda la comunidad humana, pues sabe que Jesús ha resucitado para ser la cabeza y el Señor de la humanidad nueva.

Está sentado a la derecha del Padre

66. Sobre la base de esta experiencia de gozo y de esperanza, cuando afirmamos que Cristo es el Señor, que «está sentado a la derecha del Padre» afirmamos creer que, a pesar del pecado humano y de sus dolorosas consecuencias, Dios vence y vencerá

siempre a todos los poderes del mal así como a la muerte misma. Esta es la base de la «buena nueva» y del ministerio y la misión de la Iglesia.

67. El Señorío de Cristo es un acontecimiento que exige nuestra reacción. En el Señor resucitado, reconocemos al Siervo, el Señor, el Crucificado. Nos llama a ser discípulos fieles, a proseguir su ministerio de servicio y de amor, a tomar nuestra cruz y a sufrir por él. Y, haciendo esto, participamos de esta nueva creación que comienza con la resurrección de Cristo. Los cristianos de esta nueva creación que comienza con la resurrección de Cristo. Los cristianos proclaman que las fuerzas de la muerte y del mal han sido vencidas, que Cristo reina con el Padre y que el Reino de paz, de justicia y de amor de Dios es ya una realidad. Esta afirmación parece estar en clara contradicción con la experiencia humana de un mundo en el que conocemos el mal y el sufrimiento bajo múltiples formas y en el que toda vida termina con la muerte. A la luz de esta experiencia, los cristianos pueden, como Job, discutir a Dios. La fe en la resurrección y en el poder del Resucitado nos permite considerar nuestra experiencia en este mundo en una perspectiva nueva. A pesar del mal, del sufrimiento y de la muerte, nosotros proclamamos que Cristo es el Señor.

68. Hoy, esperamos aún que se realicen la victoria y el reino de Cristo. Pero, con los ojos de la fe, vemos entre nosotros signos de la resurrección en todo lugar donde la vida nueva irrumpe en la vieja. Reconocemos signos de resurrección en la vida de los hombres y mujeres que, sin temor, se comprometen a seguir al Crucificado y en el testimonio de los numerosos confesores y mártires de todas las épocas, reconciliación y liberación, donde hay apertura al cambio y al crecimiento. Tenemos un anticipo de la resurrección cada vez que la fe, esperanza y el amor en Cristo nos conducen a esta apertura.

Y de nuevo vendrá

69. Al proclamar que «Cristo vendrá de nuevo», afirmamos creer que la historia no terminará en el caos, sino que terminará en aquél en quien comenzó, aquél que es el Alfa y la Omega. Reconocemos que existe tensión entre la escatología realizada y la escatología apocalíptica, pero creemos todos que la creación nueva en Cristo acabará también en Cristo. Concebimos esto como un acabamiento integral, pues nuestra justificación y nuestra salvación individuales constituyen sólo una parte de la redención tan esperada por la creación entera. Así nosotros participamos del ministerio de intercesión de Cristo rezando por la unidad de la Iglesia y por la renovación de la comunidad hu-

mana. También los cristianos esperan, con una esperanza ardiente, la realización y la consumación últimas de la oferta que Dios nos hace de una vida nueva, que fue dada a nuestro mundo y a nuestra historia en la resurrección de Cristo, el Señor crucificado.

Para juzgar a vivos y muertos

70. Como cristianos, compartimos la convicción de que debemos someternos todos al juicio de Cristo. Aun cuando el Símbolo de Nicea dice que Cristo «de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos», esto no expresa todas las tradiciones contenidas en el Nuevo Testamento. Si proclama que Cristo es juez, hay que reconocer, como contrapartida, que Cristo es el abogado que pleitea en nuestro nombre cuando comparezcamos ante el Padre y él mismo es el sacrificio realizado por nuestros pecados.

Comentario: Sin embargo, existen diferentes opiniones sobre el modo en que Jesús volverá y en el momento en que lo hará. Algunos dan preferencia a una escatología realizada, siendo el juicio esencialmente una experiencia actual, mientras que otros tienen una concepción más apocalíptica insistiendo sobre el fin de los tiempos y el juicio futuro. Unos hablan de una resurrección individual de los muertos que tiene lugar en la muerte de cada individuo; otros prefieren hablar del juicio que tendrá lugar con la resurrección universal al final de los tiempos. Esta diversidad de concepciones cristianas corresponde a una diversidad que se encuentra en el propio Nuevo Testamento.

71. Los cristianos están muchas veces tentados de convertirse en jueces unos de otros o de desear un juez divino que juzgue según nuestra voluntad. Sin embargo, pensamos que la «buena nueva» es que nosotros no estamos llamados a juzgar. Esto no significa que haya que abstenerse de toda crítica constructiva de la sociedad ni de toda acción política. Pero el juicio es la prerrogativa de Dios y se hará según la voluntad de Dios tal como nos ha sido revelada en Cristo. En estas condiciones, los juicios amenazan con ser muy diferentes de lo que nosotros esperamos y deseamos.

72. A propósito de «Dios que nos juzgará» creemos juntos que, cualquiera que sea, en la vida humana, la tensión entre justicia y amor, toda la Biblia da testimonio de que, en Dios, éstos no podrían estar separados. Nosotros no somos justos, pero nuestro juez es el juez justo. No podemos abdicar de la responsabilidad humana de nuestro pecado, pero vamos a nuestro juicio confiados en el amor de Dios, hecho de misericordia y de perdón y revelado en Cristo que, él mismo, debió sufrir y justificarse y que nos enseña a amar a nuestros enemigos.

Su Reino

73. «Carísimos, ahora somos hijos de Dios, aunque aún no se ha manifestado lo que hemos de ser, sabemos que cuando se manifieste seremos semejantes a él, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3, 2).

III.—CREEMOS EN EL ESPÍRITU SANTO, EN LA IGLESIA... Y EN LA VIDA DEL MUNDO FUTURO

A) EL ESPÍRITU SANTO

1. La fe y la confesión cristianas no son posibles más que en el poder del Espíritu Santo, aquél que da la vida, de quien Jesús ha recibido su poder. Confesar al Espíritu Santo es, pues, un elemento esencial de la fe, de la vida y la esperanza de los cristianos.

2. No se debe aislar jamás la fe en el Espíritu Santo de la fe en el Padre y en el Hijo. La fe cristiana es la fe en Dios Padre Todopoderoso, en Jesucristo el Señor y también en el Espíritu Santo, Señor y vivificador.

3. La fe en el Espíritu Santo incluye siempre también a la Iglesia de Dios y de Cristo, la confesión de un solo bautismo para la remisión de los pecados y la espera de la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro, cuya esencia fundamental es la venida del Reino en Cristo. No se conoce, no se confiesa y no se adora nunca al Espíritu Santo, si no es con el Padre y el Hijo en la Iglesia.

I. EL TEXTO DEL CREDO

4. «Creemos en el Espíritu Santo,
Señor y dador de vida,
que procede del Padre,
que con el Padre y el Hijo
recibe una misma adoración y gloria,
y que habló por los profetas».

II. REFERENCIAS BÍBLICAS E HISTÓRICAS

Nuevo Testamento

5. La primera generación de cristianos reconocía que el Espíritu por el que Cristo ha sido concebido, que acompañó a Cristo a lo largo de su vida y su ministerio (cf. Mt 3, 16; 4, 1; Lc 4, 14),

era este mismo Espíritu que actuaba en la Antigua Alianza: habló por los profetas, ungió a los reyes del pueblo e inspiró las plegarias de los fieles.

6. De la forma en que las primeras comunidades cristianas conocieron, comprendieron y proclamaron el acontecimiento de Pentecostés, parece que, para ellos, el Espíritu que se difundió sobre ellos era el Espíritu de los tiempos escatológicos anunciados ya por los profetas del Antiguo Testamento (Hech 2, 16-21).

7. Aun tomando de este modo el testimonio que el Antiguo Testamento daba del Espíritu de Dios, la Iglesia apostólica se dio cuenta, a la luz de su fe en Jesucristo, de que el Espíritu de YHWH no era sólo un poder impersonal que actúa en la historia, sino que tenía también una personalidad propia. En la medida en que, para esta Iglesia, el Verbo de Dios (*logos*) era la persona del *logos* encarnado en Jesucristo, confesaba que el Espíritu Santo era una persona divina, que, con el Padre y el Hijo, participa en la economía de la salvación (Rom 1, 3-5; 8, 14-17).

El Credo

8. Cuando los Padres de la Iglesia en el Símbolo de Nicea-Constantinopla, confesaron su fe en el Espíritu Santo, recibían la fe transmitida desde la época de los apóstoles. Su confesión les había sido impuesta al mismo tiempo por cuestiones de varios grupos cristianos de los que algunos llegaban incluso a negar la divinidad de la tercera persona de la Trinidad. Quisieron también precisar la fe común de la Iglesia que era confesada ya, bien implícitamente, bien bajo una multitud de expresiones diferentes, especialmente en la vida litúrgica.

III. EXPLICACION

La fe en el Espíritu Santo

9. Creer en el Espíritu Santo implica que se afirma que el Espíritu Santo está presente en el mundo, que vive y actúa en el seno de la comunidad de los creyentes que confiesan que Jesús es «Señor» y que, por eso mismo, reciben la multiplicidad de dones del Espíritu (1 Cor 12, 3-11).

Comentario: Existen entre los cristianos diferentes opiniones relativas a la actividad del Espíritu Santo fuera de la Iglesia. Algunos afirman que el Espíritu de Cristo actúa sólo en el interior de la comunidad cristiana. Otros afirman que «todo lo que hay de verdadero, noble, justo» (Fil 4, 8) en la vida y en los actos de los no cristianos y de los no creyentes

está inspirado por el Espíritu Santo de Dios, mientras que otros afirman que la soberanía del Espíritu en la historia está oculta a nuestros ojos.

10. El Espíritu de Dios es santo porque pertenece al ser eterno de la divinidad transcendente, el totalmente Otro. Es igualmente santo porque actúa en la economía de la salvación con la maravillosa santidad de Dios: cuyo ser y vida, en lo que tienen de más profundo, no podrían ser comparados a cualquier otra cosa en la creación. Sin embargo, en el Espíritu Santo que Dios da por Jesús, «el Santo de Dios» (Mc 1, 24), podemos estar en comunión con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (Lev 11, 44-45; 19, 2; 1 Pe 1, 16). Tener esta comunión, sin la cual nadie puede encontrar la vida ni la salvación, es un don gratuito del Espíritu Santo.

11. Según las Escrituras, el Espíritu Santo es el soplo mismo de Dios (cf. Jn 20, 22-23), es su poder vivo y vivificador, su verdad y su amor. No se trata de uno de los numerosos espíritus que se piensa que habitan el universo. Se opone al mal material y espiritual bajo todas sus formas. Por el Espíritu Santo el mundo creado puede ser santificado por la gracia de Dios mientras que, separadas de él, las realidades espirituales se transforman en carnales y mortales.

El Señor

12. Al confesar que el Espíritu es Señor (lo que corresponde a la traducción que los Setenta dan de YHWH, el nombre divino), la Iglesia aclama su divinidad y reconoce que él es Señor de toda la creación y de toda la historia. Siendo una persona divina, tiene su sitio con Dios, el Señor (*Theos Kyrios*) y Cristo, el Señor (*Christos Kyrios*).

13. El Señorío del Espíritu es el de una magnificencia y una gloria divinas que inspiran la admiración, la adoración y la obediencia por parte de todos aquéllos que lo reciben. No es un señorío fundado sobre la fuerza bruta, la opresión o la manipulación tiránica. Al contrario, es un señorío que libera a toda la creación y que conoce «la libertad y la gloria de los hijos de Dios» (cf. Rom 8, 21). Los espíritus malos poseen. La carne sin espíritu esclaviza. Los poderes malos oprimen, dominan, manipulan y explotan. La persona del Espíritu Santo es un poder que libera a los hombres incurso de las formas más opresoras y esclavizantes del pecado humano y que les da fuerza para resistir al mal y contribuir a vencerlo.

Comentario: El Credo no llama al Espíritu Santo «Dios» como lo hace con el Hijo cuando, hablando de él, dice:

«Dios verdadero de Dios verdadero». A diferencia de lo que hará más tarde la teología, el Credo no utiliza tampoco el término *homoousios* para describir la identidad de divinidad entre el Espíritu y Dios Padre, como hace con el Hijo. Y esto, entre otras razones, con el fin de utilizar términos de la Escritura, de evitar toda confusión entre el Espíritu Santo y el Hijo de Dios, que podría resultar de la utilización de los mismos términos y con el fin de que el Credo sea más fácilmente aceptado y comprendido en las Iglesias. No obstante, al utilizar el título de «Señor» para el Espíritu Santo, el Credo afirma que la divinidad del Espíritu es exactamente la del Padre y del Hijo, la cual ha justificado la utilización del término *homoousios*. Por esto, la Iglesia estableció su doctrina de la Santísima Trinidad compuesta de tres personas divinas (o hipóstasis): Padre, Hijo y Espíritu Santo, en la unidad perfecta del único y mismo ser divino (*ousia*).

Creador de vida

14. El Espíritu Santo es el que «da la vida». Procede del Padre como «creador de vida» (*zoopoion*). Sin él nada estaría vivo (cf. Gn 1, 2). Gracias al Espíritu de Dios la humanidad misma, todas las criaturas vivas y la tierra viva en el corazón de todo lo que existe, están vivas. De este modo, los cristianos están llamados a respetar la vida de todas las criaturas vivas, los animales, los pájaros del cielo y los peces del mar, pues están vinculados a ellos en la armonía de la creación de Dios. Además están llamados a rechazar todo lo que provoque la muerte o que reduzca el valor de un ser humano cualquiera que sea, y a oponerse a toda destrucción y a todo abuso de la tierra, sus ríos, sus mares y cielos. La vida es siempre un don de Dios. Del mismo modo que él ha dado su Espíritu, sólo él puede tomarlo (cf. Sal 104, 29-30).

15. El Espíritu da también la vida nueva en Cristo; porque les es dado, renacen los seres humanos, son recreados y es transformado todo el orden de la existencia para convertirse en los primeros frutos de la creación nueva, las primicias de los nuevos cielos y la tierra nueva (cf. Rom 8, 11; 2 Cor 5, 17). Por el bautismo, el Espíritu da nacimiento a nuevos hijos en el nombre del Padre, en el Hijo único cuya humanidad ha sido ya colmada de vida por el Espíritu. De este modo, en el bautismo, el Espíritu es la fuente de una Iglesia vivificada por el Espíritu, el Cuerpo vivo de Cristo.

Comentario: Porque el Espíritu de Dios (*ruah*) es femenino en hebreo y en otras lenguas próximas a ésta, algunos afirman que es necesario, en alguna manera, considerar al Espíritu como un principio femenino en Dios y al hablar

de él, habría que decir «ella». Sin embargo, otros justifican esta imagen dada por las Escrituras por analogía simbólica y la utilización de un lenguaje metafórico, pero conservando el género masculino conforme a la tradición.

16. Por la proclamación del Evangelio y la celebración de los Sacramentos el Espíritu Santo crea y anima la fe del pueblo de Dios. Igual que el Espíritu vivificador concedió múltiples dones a su pueblo Israel, así derrama una abundancia de carismas para que la Iglesia pueda edificarse y servir al mundo: así la enseñanza, la profecía, la curación, los milagros, las lenguas, y el discernimiento de los espíritus (cf. 1 Cor 12, 4-11; 27-30).

17. Por sus actos poderosos de creación, de redención y de santificación por su Hijo y su Espíritu, Dios colma todas las cosas de sí mismo y abre plenamente su vía divina a todos para que puedan entrar «en comunión con la naturaleza divina» (2 Pe 1, 3-4). De este modo, los creyentes entran en comunión con Dios Trinidad. Los que, por el poder del Espíritu Santo, permanezcan «fieles hasta la muerte» recibirán «la corona de la vida» (Ap 2, 11).

Procede del Padre

18. El Espíritu Santo «procede del Padre». El Padre es también el Padre del Hijo y, así, el Espíritu que es infundido, está siempre en relación con el Hijo y esto incluso en la efusión.

19. Los cristianos occidentales han utilizado el término *filioque*, que no formaba parte del texto original del Símbolo, para expresar esta relación. Sin embargo, no deberían haberlo insertado en el texto del Símbolo ecuménico sin el acuerdo de la Iglesia oriental. Los cristianos occidentales afirmaban que no se debía concebir la procesión del Espíritu sin una relación con el Hijo. Los cristianos orientales han considerado que la mayor parte de las interpretaciones de esta expresión eran inaceptables y por consiguiente han subrayado que el Espíritu procede del Padre solo. Por ambos lados, se ha querido ser fiel a la afirmación del Símbolo de Nicea-Constantinopla según la cual el Espíritu procede del Padre, y por ambas partes hoy se está de acuerdo en que hay que afirmar la relación íntima entre el Hijo y el Espíritu sin dar la impresión de que el Espíritu está subordinado al Hijo. Todos los cristianos están de acuerdo en este punto.

Comentario: Los cristianos orientales y los cristianos occidentales han llegado a expresar bajo formas diferentes la fe única que comparten e incluso su forma de comprender el Credo original único que también comparten. Sobre la base de esta fe común, deben encontrar un medio de explicarse los unos a los otros estos modos de comprensión dife-

rentes procurando no exigir de los otros nada que les llevara a traicionar su concepción de la fe común original. Sin duda se necesitará tiempo para explicarse mutuamente y aprender unos de otros, pero este proceso ha comenzado ya, por ejemplo en Klingenthal (Francia) en 1978-79: «El *Filioque* en una perspectiva ecuménica» y en Riva del Garda (Italia) en 1984: «Nuestro Credo, fuente de esperanza». A medida que por el poder vivificador del Espíritu, avanzan en este camino de la comprensión mutua, deberían confesar juntos el Credo, como hicieron sus predecesores, en su forma original.

20. Afirmar la procesión del Espíritu Santo manifiesta una profunda concepción de la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Sin esta afirmación, los cristianos correrían el riesgo de disociar el Espíritu Santo de la obra de Cristo en la economía de la salvación de Dios.

Adoración y glorificación

21. El Espíritu Santo de Dios «con el Padre y el Hijo, recibe una misma adoración y gloria». De este modo la plegaria más elemental del cristiano es una plegaria de alabanza y de gloria a Dios Trinidad. La espiritualidad sólo es plenamente y definitivamente cristiana cuando es trinitaria. Así en la vida cotidiana y en la liturgia especialmente, los cristianos rezan para que el Padre envíe su Espíritu para que ellos puedan conformarse más completamente con la vida de Cristo (cf. Rom 8, 29).

22. En este sentido, en lo que se refiere a la actividad del Espíritu Santo en la vida de los individuos y de las comunidades, los cristianos rechazan todo lo que podría implicar que él actúa independientemente del Padre y del Hijo. Porque todas las iglesias están convencidas de que, con el Padre y el Hijo, el Espíritu Santo actúa en la revelación del plan de Dios y en su acción salvadora y porque creen además que el Espíritu Santo es el centro de la vida de cada cristiano, cada vez que alaban y glorifican a Dios, alaban y glorifican al Espíritu Santo con el Padre y el Hijo. Además algunas iglesias que no insisten especialmente sobre la espiritualidad trinitaria o la oración por el don y la acción del Espíritu Santo (*epiclesis*), redescubren actualmente esta dimensión de la vida y de la liturgia cristianas. Es una costumbre cristiana comenzar y terminar los servicios litúrgicos en el nombre y con la bendición del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Así pues, los cristianos glorifican al Dios Trinidad por la oración, la liturgia común y el servicio cotidiano que es su servicio aceptable.

El Espíritu y los Profetas

23. El Espíritu Santo «habló por los Profetas». Al afirmar esto, la Iglesia recuerda que el Espíritu de Dios que ungió a Jesús y que fue dado a sus discípulos es este mismo Espíritu que inspiró a los profetas de Israel así como los escritos canónicos de los Hebreos. A lo largo de los siglos, el pueblo judío no ha dejado de escuchar al Espíritu de Dios que hablaba por las Escrituras y de responderle. Igualmente los cristianos no han dejado de descubrir al Espíritu a través de los profetas. En esto tenemos la esperanza de que el Espíritu de Dios acercará con su actividad permanente, a las dos comunidades (Rom 11, 29-32).

Comentario: Cuando los Padres de la Iglesia confesaban que el Espíritu Santo «habló por los profetas», rechazaban con ello toda escuela de pensamiento que, entre los cristianos, negaba que el Dios de los profetas fuera el mismo Dios que el Padre de Jesucristo. En nuestra época numerosos cristianos han sido inducidos a reconsiderar la actitud tradicional de la Iglesia frente al pueblo de la fe judía. Se reconoce que los profetas hebreos han anunciado la venida escatológica del Mesías, que, sobre todo, renovarí­a la faz de la tierra. En el espíritu de esta proclamación, los que consideran que Jesús es el Mesías ven en ella el medio escogido por Dios para aproximarse a los judíos confrontando su esperanza común en el Mesías escatológico tal como ha sido anunciado por los profetas a los judíos como a los cristianos.

24. Los cristianos creen que Jesús es el cumplimiento de la profecía del Antiguo Testamento y que él mismo es el profeta ungido de Dios sobre el que el Espíritu Santo descendió de una vez para siempre (cf. Hech 3, 22, 23; Dt 18, 15). Al dar el Espíritu Santo a sus discípulos, Jesucristo dio a su Iglesia el don de profecía (cf. Rom 12, 6). Todo lo que el Espíritu Santo inspira está vinculado a lo que Dios Padre hizo en su Cristo lleno del Espíritu.

25. Los dones de profecía siguen siendo concedidos hoy. Las iglesias deben permanecer abiertas a estos bienes, que se expresan de múltiples formas, especialmente en aquéllos que proclaman una palabra específica de Dios en situaciones de opresión y de injusticia así como en los que edifican la Iglesia en su liturgia y su servicio. El sufrimiento de los testigos proféticos formará siempre parte de la vida de la Iglesia y de su servicio del mundo. «La sangre de los mártires es semilla de la Iglesia». Pero todos los que pretenden tener dones proféticos no están necesariamente inspirados por el Espíritu Santo. El don de discernimiento sigue siendo la prerrogativa de los creyentes pues «el profeta es dueño del espíritu que lo anima» (1 Cor 14, 32; cf. también 14, 22). Según el apóstol Pablo, es la confesión de que Jesucristo es Señor

la que permite distinguir el Espíritu de Dios de otros espíritus proféticos (1 Cor 12, 3).

Comentario: La historia de la Iglesia ha conocido diferentes formas de profecía y han sido dadas al vocablo «profeta» diferentes significaciones. Los escritos del Nuevo Testamento se refieren frecuentemente a los profetas y profetisas (1 Cor 12, 28-29; Hech 15, 32; 21, 9-10). Más tarde la Iglesia conoció profetas (Didaché) y la profecía en las comunidades (Herma, Ireneo y otros). Probablemente fue la crisis monástica en el siglo II la que asestó un serio golpe a la profecía «extática» en la Iglesia, una profecía que, para los Padres que redactaron el Credo, no era ya una realidad viva. A continuación, este género de profecía fue en gran parte un fenómeno marginal, aunque repetido, en la historia de la Iglesia hasta el siglo XX: ahora es fuertemente reconocida por las Iglesias apostólicas y pentecostales por una parte, y los movimientos de renovación carismática en las Iglesias tradicionales, por otra.

B) LA IGLESIA UNA, SANTA, CATOLICA Y APOSTOLICA

26. La Iglesia se ha convertido en una arena de tensiones y de polémicas entre la institución visible, que es responsable de la vida comunitaria de los cristianos y la voluntad de liberarse de toda autoridad que no dimane inmediatamente de la vida real. A veces se producen conflictos en el seno de algunas iglesias que traen consigo la puesta en tela de juicio de las estructuras tradicionales y la rigidez de las autoridades. Existen también los que intentan seguir a Jesús sin Iglesia.

27. El documento de Lima titulado «Bautismo, Eucaristía, Ministerio» (BEM) implica una eclesiología que no es objeto de un capítulo aparte, y que lleva a plantearse cuestiones precisamente porque no es presentada de manera explícita. El estudio sobre «La unidad de la Iglesia y la renovación de la comunidad humana» comenzó por una reflexión sobre la Iglesia signo e instrumento de Dios en el mundo. Se hace cada vez más necesario definir en la línea del Símbolo de Nicea lo que entendemos por «la Iglesia».

28. Las divisiones entre las iglesias, la escasez de frutos de santificación que se pueden encontrar en sus miembros a pesar de las riquezas de la fe que han heredado, el nacionalismo, el provincialismo y el confesionalismo que les impiden vivir realmente el concepto de catolicidad que presentan al mundo, la falta de conciencia que a veces tienen de su origen común en la Iglesia apostólica, son otros tantos elementos que deberían incitarles a renovar su fe en la única santa Iglesia que es necesariamente católica y apostólica.

I. EL TEXTO DEL CREDO

29. «(Creemos) en la Iglesia una, santa, católica y apostólica».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

Nuevo Testamento

30. El Nuevo Testamento retoma y completa el concepto veterotestamentario de «raza elegida, comunidad sacerdotal y real, nación santa, pueblo que Dios se ha adquirido» y lo aplica a la Iglesia y a su vocación que es proclamar «las excelencias del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2, 5-9; cf. Ex 19, 6), estableciendo así un vínculo entre la *ekklesia* de la Nueva Alianza y su predecesor y modelo del *qahal* de otro tiempo. Los dos han sido elegidos para servir, cada uno en su tiempo, de agentes de la voluntad de Dios para el conjunto de la humanidad.

31. Cada una de las múltiples imágenes que utiliza el Nuevo Testamento para hablar de la Iglesia (pueblo de Dios, construcción, viña, esposa, etc.) tiene su importancia propia. Pero la tradición ha concedido una importancia particular a la de «Cuerpo de Cristo» (Rom 12, 4-5; 1 Cor 12, 12-27; Ef 1, 22-23, etc.). Esta expresión subraya la relación orgánica íntima entre el Señor vivo y todos los que reciben de él su esperanza viva. Subraya además la unidad integral de la comunidad de creyentes constituida en él y por él.

El Credo

32. Al reflexionar sobre la riqueza y el poder vivificador de la gracia de Dios en Jesucristo, la comunidad apostólica se dio cuenta de que este don no está destinado únicamente a la salvación de los individuos sino que está además estrechamente vinculado al destino de la humanidad en su conjunto. Para la comunidad apostólica, lo que ella llamaba la Iglesia es la parte de la humanidad que ha sido captada por el poder creador y redentor del Espíritu de Cristo. Igualmente se dio cuenta de que por la predicación y el testimonio de la comunidad cristiana es como la buena nueva de la salvación es ofrecida a todas las gentes hasta el final de los tiempos. Le pareció que, en este sentido, la Iglesia no es sólo la comunidad que confiesa la fe, sino que además es parte integrante de esta confesión.

33. Por consiguiente, para los Padres de Nicea y de Constantinopla, es imposible confesar al Dios Trinidad y sus actos poderosos de creación y de redención sin verse conducidos a hablar

enseguida de la Iglesia. Y es así como la confesión de la cruz y de la resurrección de Cristo lleva a la confesión del Espíritu Santo, que reúne y edifica a la Iglesia sobre la base de este mismo acto redentor, que se realizó sobre la cruz y en la resurrección.

34. El vínculo indisoluble entre la realidad interna de la Iglesia y la obra de Dios en Jesucristo por el Espíritu Santo es, por consiguiente, esencial para el Símbolo de Nicea-Constantinopla. Pero, considerando la riqueza del testimonio bíblico relativo a la Iglesia, pareció necesario en el momento de la elaboración del Símbolo de Nicea-Constantinopla, subrayar esta riqueza por medio de cuatro atributos: una, santa, católica y apostólica.

III. EXPLICACION

La Iglesia, local y universal, reflejo de la comunión trinitaria

35. La Iglesia es la comunidad, local y universal, de los que creen en Cristo, que son bautizados para el perdón de los pecados, que desean perseverar en una vida alimentada por la palabra de Dios y los sacramentos y que están consagrados al testimonio y el servicio del Evangelio en una comunión de amor. Esta comunidad se manifiesta plenamente en todo lugar donde las gentes se reúnen por la palabra y los sacramentos, en la obediencia a la fe apostólica. Esta Iglesia local es plenamente la Iglesia de Dios cuando todo lo que predica, celebra y hace es en comunión con todo lo que las Iglesias, aquí y ahora, celebran, predicán y hacen en comunión con los apóstoles. De todas formas, la Iglesia universal es la comunión de las iglesias locales.

36. La Iglesia tiene su origen, su vida y su unidad en la comunión de la Trinidad. Es el «pueblo unido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (Cipriano, *De dominica oratione* 23). El Padre quiere que ella sea el pueblo que él se adquirió; el Hijo la ofrece en cuanto que ella es un Cuerpo vivo; el Espíritu la reúne en una comunión única.

37. La Iglesia existe en Cristo, el Verbo de Dios. Ha sido edificada sobre los apóstoles y los profetas, siendo el mismo Jesucristo la piedra angular (Ef 2, 20). Se manifestó en la Cena del Señor, (Lc 22, 7-20), en la Cruz (Jn 19, 25-27), en la Resurrección (Jn 20, 19-23) y en Pentecostés (Hech 2, 14-18). Participa en la obra de Cristo sobre la tierra y la prosigue. Es la creación y el vehículo del Espíritu Santo en el mundo.

Comentario: A veces tenemos dificultades para aceptar lo que dicen los otros de la Iglesia porque nosotros atribuimos una significación diferente a la palabra «Iglesia».

En la tradición oriental, el misterio divino del «ser de la Iglesia» tiene una importancia tan grande en la concepción de la Iglesia que la perfección de la misma, que sólo se conoce por la fe, domina su orientación y por este hecho, es prácticamente absurdo hablar de una Iglesia pecadora, imperfecta, que necesitaría ser transformada, etc. Así como se puede enunciar, convicción generalmente aceptada, que, individualmente, los cristianos de los que se compone la Iglesia son personas que no pretenden ninguna perfección propia, del mismo modo, para hacer esto, se debe utilizar un lenguaje que no mancille de ninguna manera a la Iglesia en cuanto Iglesia.

En las Iglesias occidentales, se tiene más la costumbre de utilizar un lenguaje fundado sobre la dialéctica de lo humano y lo divino que establece un vínculo entre los enunciados de fe y los enunciados de observación: la Iglesia considerada como un misterio divino y la Iglesia considerada como comunidad humana, esta tensión entre la fe y la observación se expresan entonces en un concepto único. Esta diferencia de lenguaje implica en todo caso menos una divergencia teológica de fondo de lo que podría aparecer a primera vista pero al mismo tiempo, no indica menos una divergencia profunda relativa a la orientación fundamental de la eclesiología.

La Iglesia, Pueblo de Dios

38. A lo largo de la Escritura, Dios elige un pueblo especial, que con y por Dios, debe estar al servicio del conjunto de la humanidad. Esta es precisamente la vocación dada a la Iglesia en Jesucristo. Al llevar al mundo la buena nueva de la salvación en Jesucristo, la Iglesia no se aísla de su entorno. Al contrario, en su particularidad, sirve a Dios en solidaridad con el conjunto de la humanidad.

39. Por el bautismo y la fe, las gentes son incorporadas a la Iglesia, pueblo de Dios. Al mismo tiempo, es necesario tener presente que sólo el Juicio final que hará visible todo lo escondido, revelará quién pertenecía realmente al pueblo de Dios y quién no. A fin de cuentas sólo Dios conoce las fronteras de la Iglesia.

La Iglesia, Cuerpo de Cristo

40. Cuando el Nuevo Testamento dice de la Iglesia que es el Cuerpo de Cristo subraya la importancia fundamental, para la salvación del mundo, de su encarnación, de su pasión y de su resurrección (su corporeidad) y recuerda el papel constitutivo de

su presencia eucarística (su Cuerpo y su Sangre) en la vida cristiana. El verdadero fruto de la salvación, la *koinonia* renovada y restablecida entre Dios y la humanidad, entre los hombres y el mundo de la creación, es realizada y manifestada por el misterio santo del Cuerpo de Cristo.

41. Siendo el Cuerpo vivo de Cristo, la Iglesia es local y universal, particular e inclusiva. Llamada a servir al Señor en la diversidad de sus miembros, la Iglesia encarna al Verbo creador de Dios, ella es el vehículo de su presencia real. El sacerdocio real de todos los fieles y los diversos ministerios ordenados sirven a Dios en el Cuerpo de Cristo por el Espíritu Santo. Es así como el Espíritu Santo refleja la presencia activa de la Trinidad en el mundo.

La Iglesia, comunión de los santos en el Espíritu

42. En cuanto *koinonia* de los santos, la Iglesia une a los fieles de todos los tiempos y de todos los lugares en una sola comunidad de oración, de alabanza y de participación de sufrimientos y de alegrías.

43. Si la Iglesia es una *koinonia* semejante es porque todos los que creen en Cristo están en comunión verdadera con el Padre y su Hijo Jesucristo y, compartiendo el mismo don divino, están unidos por el Espíritu (1 Jn 1, 3). Es una comunión de santos porque todos los bautizados son miembros de Jesucristo, el Santo. Tanto el Nuevo como el Antiguo Testamento subrayan especialmente que el Espíritu de Dios aporta una vida nueva al mundo pero también a la comunidad de Dios por la palabra y los sacramentos y proporciona a sus miembros los medios para realizar su servicio de alabanza y acción de gracias.

44. Todas las épocas, incluida la nuestra, aportan su contribución a la nube de testigos y mártires que, en sus sufrimientos, terminan «lo que falta a las tribulaciones de Cristo por su cuerpo que es la Iglesia» (Col 1, 24). Sus sufrimientos con y por Jesucristo obligan a la Iglesia en su totalidad a estar con ellos en la solicitud y la intercesión.

La Iglesia, misterio e instrumento

45. La Iglesia es el misterio, es decir, el signo y el instrumento de la presencia activa y transformadora de Dios en el mundo. En cuanto ella proclama la palabra de Dios y celebra los sacramentos, no existe sólo para sí misma sino también para el mundo que Dios quiere. No es una fortaleza en la que las gentes puedan encerrarse para vivir allí en seguridad, sino más

bien un pueblo disperso en el mundo entero, enviado en misión para sembrar la buena semilla de la Palabra y para llevar a todos el amor de Cristo. Se regocija con todos los signos de la obra de amor del Creador que encuentra en el mundo, con toda verdad, toda belleza y toda bondad. Son los valores humanos de la creación de Dios los que la Iglesia ofrece como alabanza a Dios, especialmente en la acción de gracias de la Eucaristía, con la esperanza de que estos valores serán restaurados en la transfiguración plena de la «nueva creación» del Creador. En un mundo siempre atormentado por el pecado, la Iglesia se esfuerza por ser un signo del mundo que Dios quiere por su vida y su vocación en la *koinonia*

La Iglesia, comunidad eucarística

46. La Iglesia es la comunidad eucarística, comunidad de recepción, de participación y de acción de gracias cuya vocación fundamental es la glorificación de Dios Trinidad en la liturgia y el servicio. Recibiendo la palabra de Dios y celebrando los sacramentos, especialmente la Eucaristía tal como la instituyó Jesucristo, está llamada a ofrecer la plegaria, la alabanza y la adoración de los cristianos no sólo en nombre de ellos mismos sino también en nombre de toda la humanidad y de toda la creación y a servir a todos los hombres en el nombre de Jesucristo.

47. Esta concepción eucarística revela la plena significación de la Iglesia Cuerpo de Cristo tal como nos la presenta Pablo: une la universalidad del plan de Dios al carácter único de la muerte y la resurrección de Cristo en la realidad de su presencia sacramental. Pues el Cuerpo de Cristo fue entregado *por* la humanidad y es entregado *a* ella. Al mismo tiempo, permite englobar en un solo concepto el vínculo y la unidad entre el servicio «espiritual» y el servicio «material» entre la *leitourgia* y la *diakonia*. La comunidad de los creyentes es al mismo tiempo, contemplativa y activa, receptora y donante y lo seguirá siendo hasta el fin de los tiempos cuando será consumada en el Reino de Dios que comprenderá y restaurará todas las cosas.

La Iglesia, prefiguración del Reino

48. La Iglesia es la prefiguración del Reino que espera y anuncia. El Evangelio que proclama y el testimonio que da, invitan a todos los hombres a aceptar la buena nueva del Reino. No puede someterse a las realidades de este mundo, presentes siempre en sus miembros, en la medida en que está vuelta hacia el Reino futuro que proclama en palabras y actos. Espera el regreso glorioso de Cristo, su Señor, una espera que expresa muy vigorosamente

samente en su liturgia. Cada vez que dos o tres discípulos de Cristo están unidos en la oración, El Señor está presente entre ellos, como anticipo del Reino.

La Iglesia, una, santa, católica y apostólica

49. Sólo existe una Iglesia santa y ésta es católica y apostólica en cada lugar, por su fidelidad a Dios, su relación íntima con el Señor, Cabeza del Cuerpo, y su comunión, en el Espíritu Santo, con todas las iglesias locales de Dios, de todos los tiempos y todos los lugares.

50. No hay más que una sola Iglesia en la diversidad de las iglesias locales. Todos los bautizados son incorporados a un sólo cuerpo, que es llamado a testimoniar a su único Señor. La unidad de todos los cristianos debe manifestarse visiblemente en la unidad de la fe fundamental y de la vida sacramental. El único bautismo, la única Sagrada Escritura, los símbolos de fe de la Iglesia antigua, la participación en una única misión con un ministerio mutuamente reconocido así como la plegaria común, nos dan la dirección de esta unidad visible, que no puede realizarse plenamente más que en la celebración común de la Eucaristía. Esta unidad no implica la uniformidad sino un vínculo orgánico de unidad entre todas las iglesias locales en sus legítimas diversidades, para que todos los bautizados, que confiesan la misma fe, puedan compartir los mismos sacramentos, especialmente la misma Eucaristía, signo de su unidad en el Cuerpo de Cristo.

51. El Espíritu Santo permanece en la Iglesia santa. Esta Iglesia ha sido apartada por el Dios que es santo y que la santifica por la Palabra y los sacramentos. La santidad de la Iglesia significa que Dios es fiel a su pueblo: las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Incluso en los momentos más sombríos de la historia de la Iglesia, Cristo preserva la esencia de su existencia y de su servicio para la salvación de la humanidad. Es santa también en razón de las palabras santas que proclama y de los actos santos que realiza y porque es una comunidad de pecadores que han sido y son permanentemente perdonados. A pesar del pecado en la Iglesia, cuando ésta celebra la Eucaristía, el Espíritu Santo se apodera de ella y la santifica.

52. Cristo, lleno de gracia y de verdad, está ya presente en la tierra en la Iglesia católica. Aunque la plenitud de la gracia y la verdad esté presente en cada iglesia local, sólo en la totalidad (*katholike*) la Iglesia local encuentra su verdadera identidad. Es la vida espiritual cristiana de todos los pueblos en el espacio y en el tiempo la que permite descubrir y la que expresa en su gran diversidad la Iglesia en su plenitud. Esta plenitud de

la Iglesia universal trasciende el nacionalismo y las tradiciones particulares y todas las barreras humanas. Es una plenitud de vida. En la vida de la Iglesia, el hombre entero y todas las situaciones humanas contribuyen a adorar y servir a Dios. Esta plenitud se expresa en la liturgia cristiana en la que, en todas las épocas, el Espíritu Santo hace participar a las gentes de la vida y la salvación de Cristo, independientemente del sexo, la raza o la posición social.

53. La Iglesia es apostólica porque todo lo que confiesa a propósito de Cristo le viene de los apóstoles que fueron testigos de ello; su testimonio sobre la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo ha sido transmitido por la Sagrada Escritura. En esta comunidad reconoce y vive la Iglesia su identidad fundamental con la Iglesia de los apóstoles de Cristo de que nos habla el Nuevo Testamento y sobre la que fue fundada de una vez para siempre.

54. La apostolicidad de la Iglesia se manifiesta en su fidelidad a la Palabra de Dios: de ella vive la Iglesia y de ella da testimonio en la Tradición apostólica: ésta es conducida por el Espíritu Santo a lo largo de los siglos y se expresa en los Símbolos de fe. La apostolicidad se manifiesta además cuando la Iglesia celebra los sacramentos instituidos por Cristo y por la continuidad de su ministerio al servicio de Cristo y de su Iglesia, este ministerio era, en origen, ejercido por los apóstoles.

55. La Iglesia es apostólica siendo una Iglesia misionera, siguiendo en eso el ejemplo de los apóstoles. Obedeciendo al mandato de Jesucristo que la envió en misión, no dejará de proclamar el Evangelio a toda la humanidad hasta que vuelva Cristo en la gloria.

Comentario: Existen, entre las diferentes tradiciones cristianas, divergencias sobre el concepto de «sucesión apostólica». Algunos han hecho hincapié en la sucesión en la enseñanza apostólica. Otros añaden el reconocimiento de una transmisión ordenada del ministerio de la palabra y el sacramento. Otros han concebido la sucesión apostólica esencialmente como la sucesión ininterrumpida de las ordenaciones episcopales.

Los diálogos ecuménicos han permitido hacer converger estas diferentes posiciones. Parecería que cada vez más, se reconociera que la apostolicidad o tradición apostólica de la Iglesia, como se ha dicho en los párrafos anteriores, va más allá del concepto de sucesión apostólica del ministerio, que es parte y signo de esta tradición apostólica que sirve. En cuanto a saber si la sucesión episcopal es la expresión más apropiada de la sucesión apostólica, esta cuestión está actualmente en el centro de las discusiones ecuménicas sobre el ministerio (BEM).

C) UN SOLO BAUTISMO PARA EL PERDON DE LOS PECADOS... LA RESURRECCION DE LOS MUERTOS Y LA VIDA DEL MUNDO FUTURO

I. EL TEXTO DEL CREDO

56. «Reconocemos un solo bautismo para el perdón de los pecados; Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén».

II. REFERENCIAS BIBLICAS E HISTORICAS

La Biblia

57. En el Antiguo Testamento, se entraba a formar parte del pueblo de Dios, que era el portador de las promesas de Dios, por la circuncisión (Gn 17, 11-14). En el Nuevo Testamento, el bautismo es el sacramento por el que los creyentes se convierten en miembros de Cristo y de su Iglesia. Sepultados con Cristo en el bautismo, vivirán también con él en razón de su resurrección (Rom 6, 1-11; Col 2, 11-12). Confesar el bautismo que hace de nosotros miembros de Cristo es confesar que, por Cristo que murió por nuestros pecados, nosotros recibimos el perdón de los pecados y el don del Espíritu Santo, la seguridad de participar de su resurrección (Rom 8, 9-11) y esta convicción implica la esperanza de que en el cumplimiento escatológico, los que han sido bautizados y quienes creen serán ciudadanos de la Nueva Jerusalén (Ap 21, 1-4) y participarán en la vida del mundo futuro.

El Credo

58. Después de haber confesado los elementos fundamentales de la fe cristiana, incluida la realidad de la Iglesia, el Símbolo de Nicea-Constantinopla llega a la afirmación de una certeza. Dado que la Iglesia es una comunión con el mismo Cristo, se reconoce que el sacramento por el que los creyentes se convierten en miembros de esta *koinonía* es el sacramento que da a los fieles la seguridad de que participarán de lo que aconteció a Jesucristo en su muerte y su resurrección.

59. El bautismo es el único sacramento de la Iglesia que menciona el Credo, y se presenta en estrecha relación con el perdón de los pecados. Para explicar esto, hay que saber que, en la Iglesia primitiva, el bautismo era considerado como el único momento en que nuestra vida de pecadores era radicalmente transformada para que renaciéramos a una vida nueva abandonando nuestra antigua naturaleza pecadora. En el siglo III la

Iglesia osó institucionalizar la posibilidad de un segundo arrepentimiento instituyendo la penitencia que, a continuación, se ha convertido en el sacramento de la confesión. Aunque, después, la Iglesia tuviera buenas razones para autorizar una segunda penitencia y después otras, recordando la prescripción de Jesús según la cual uno no debe perdonar a su hermano siete veces sino «setenta veces siete», el vínculo que establece el Credo entre el pecado y el bautismo no perdió, sin embargo, nunca importancia. Esto nos recuerda que debemos tomarnos el bautismo en serio, pues es el principio de una vida nueva que debe continuar, la transformación radical de la historia de nuestra vida que se produce de una vez para siempre. Además, esta afirmación del Credo nos recuerda que incluso nuestros arrepentimientos y nuestras confesiones y absoluciones ulteriores deben ser consideradas en relación con nuestro bautismo, pues nos atribuimos lo que sucedió de una vez para siempre en el momento de nuestro bautismo. De este modo el bautismo debe ser tomado en serio en la medida en que es más que una ceremonia transitoria: constituye en efecto la base de la continuidad de una vida cristiana.

III. EXPLICACION

60. Ser bautizado significa participar en la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo. Por el bautismo, los cristianos son sumergidos en la muerte liberadora de Cristo en la que sus pecados son sepultados allí donde el poder del pecado se ha quebrado. Así los bautizados no son ya esclavos sino libres. Plena-mente identificados con la muerte de Cristo, son sepultados con él y son elevados aquí y ahora a una vida nueva en el poder de la resurrección de Jesucristo, con la certeza de que, a fin de cuentas, serán uno con él en una resurrección como la suya (Rom 6, 3-11; Col 2, 13; 3, 1; Ef 2, 5-6). Por este bautismo, los cristianos participan en el misterio de la muerte y la resurrección de Cristo y esto implica que confiesan sus pecados y convierten su corazón. Así, los que son bautizados son perdonados, purificados y santificados por Cristo y, por su bautismo, reciben una nueva orientación ética, bajo la inspiración del Espíritu Santo, que no sólo les llama a la santificación personales sino que les incita también a intentar realizar la voluntad de Dios en todos los terrenos de la vida.

61. Ser bautizado no es sólo vivir una experiencia momentánea, es conducir toda su vida a Cristo. Los bautizados están llamados a reflejar la gloria del Señor a medida que son transformados por el poder del Espíritu Santo para llegar a ser semejantes a él en un esplendor siempre creciente (2 Cor 3, 18).

La vida del cristiano es necesariamente una vida de lucha continua pero también una experiencia continua de la gracia. En esta nueva relación, los bautizados viven para el amor de Cristo, de su Iglesia y del mundo que él ama, esperan en la esperanza de la manifestación de la nueva creación de Dios y el tiempo en que Dios será todo en todos. A medida que crecen en la vida cristiana de la fe, los creyentes bautizados manifiestan que la humanidad puede ser regenerada y liberada.

*La resurrección de los muertos
y la vida del mundo futuro*

62. Siendo el primer nacido de entre los muertos, Jesucristo es la realización y la manifestación de la humanidad nueva. En su vida y su obra, en su muerte y su resurrección, Dios manifiesta el futuro que destina al mundo por el Espíritu. En él, la vida eterna entre en nuestra vida, la hace salir de la muerte para hacerla entrar en comunión con Dios. El Espíritu enviado por el Cristo resucitado es el sello de nuestra esperanza, que es una esperanza en lo que está más allá de las capacidades y las esperanzas del hombre (Hb 11, 1), una esperanza contra toda esperanza. Sin embargo, es una esperanza llena de certeza, porque reposa sobre la promesa poderosa de Dios.

63. De este modo la Iglesia es una comunión de esperanza (Bangalora 1978) en un mundo que no ve, en su futuro, más que muerte y catástrofes. Por la Iglesia, el reino de Cristo está presente en el mundo donde por el poder del Espíritu Santo, la reconciliación, la paz, la justicia y la renovación se convierten en realidades ya posibles. Así la Iglesia es un signo del futuro de Dios para la renovación de la humanidad. La Iglesia espera además con impaciencia el Reino último todavía por venir para su propia realización y la del mundo. También la esperanza de la Iglesia es una esperanza para el mundo y una confianza en la promesa redentora de fidelidad que Dios hizo a toda la creación.

64. La Iglesia tiene una sola esperanza: «Vuestra vocación os ha llamado a una sola esperanza» (Ef 4, 4). En el testimonio bíblico, esta esperanza cristiana única está vinculada al Reino de Dios, a la resurrección, a los nuevos cielos y la tierra nueva. Estos aspectos de nuestra esperanza están indisolublemente unidos, lo que no impide que se pueda disociarlos para afirmar la esperanza cristiana en sus dimensiones sociales, individuales y cósmicas.

65. El Reino de Dios es la realidad en la que el reinado soberano de Dios se realiza por su Hijo Jesucristo en el Espíritu. En

este reinado soberano las fuerzas del mal, del pecado y de la muerte, los principados y las potencias de este mundo (1 Cor 15, 2-24; Col 2, 15, etc.) son vencidos por la cruz y la resurrección (Fil 2, 5-11). Así, nuestros pecados son perdonados y nosotros somos liberados del temor de las fuerzas del mal. El Reino es el cumplimiento de la justicia, la equidad y de la paz, de la voluntad de Dios hecha sobre la tierra como en el cielo.

66. Ya, en el Antiguo Testamento, la muerte de los seres humanos era considerada como la manifestación existencial más evidente del poder de destrucción en todas partes en la creación. Estas fuerzas de muerte están presentes en toda la vida e intentan separarnos de nuestros hermanos y hermanas así como de Dios. Pero la muerte ha sido vencida en la muerte y la resurrección de Cristo. En el bautismo (Rom 6, 3 ss.) y a lo largo de la vida cristiana, participamos en la muerte de Cristo y en su victoria sobre la muerte en su resurrección y recibimos su Espíritu vivificador.

67. El punto central es la base de nuestra esperanza en la vida con Dios más allá de la muerte (1 Tes 4, 13-18; Mt 25, 31 ss.; 1 Cor 15, 3 ss.) son nuestra seguridad en la resurrección de los muertos. Para la fe cristiana la resurrección indica que, después de la muerte, la persona humana tiene todavía, en su integridad, un futuro, y que los que han muerto con Cristo vivirán para siempre con él.

Comentario: Lo que hay de los muertos entre la muerte y la resurrección final ha sido concebido de diferentes formas. La divergencia de las concepciones relativas a lo que son los muertos y lo que siguen siendo con relación a los vivos entraña divergencias en las concepciones y las prácticas relativas a las plegarias por los muertos, las plegarias a los muertos, la invocación de los santos y el purgatorio después de la muerte. Estos últimos años la idea de la inmortalidad del alma, que ocupa un lugar importante en una buena parte de la historia cristiana, ha sido a la vez afirmada y discutida.

68. La resurrección implica un encuentro con el Dios vivo que juzgará el bien y el mal en la vida personal y en la vida comunitaria. Crea una humanidad que debe rendir cuentas desde ahora y deberá rendirlas en el momento del juicio final. Creemos y afirmamos que no es la voluntad de Dios condenar y destruir el mundo que ha creado. Al entregar a su Hijo quiere que el mundo se salve (Jn 3, 17). El testimonio de los apóstoles considera explícitamente las tirieblas exteriores y la posibilidad de ser arrojados allí. Sin embargo, esta posibilidad no significa que Dios no quiere salvar a todos los hombres.

Comentario: Aunque algunos han defendido el concepto de salvación universal, el pensamiento cristiano ha considerado casi siempre que el juicio de Dios pueda también llevar a la condenación. Por medio de declaraciones doctrinales oficiales, todas las Iglesias, a excepción de las confesiones «universalistas» han rechazado la *apocatástasis* o salvación asegurada de todas las criaturas.

69. Por su Hijo, en unidad con su Espíritu, Dios juzga a todas las criaturas. «Cristo vendrá y será la revelación de la verdad y la justicia. A él le pertenece el juicio de este mundo. Por él estamos seguros de que el asesino no triunfará jamás definitivamente sobre la víctima» (Bangalora). Nuestro juez y nuestro Señor. El Dios que juzgará es el mismo Dios que justifica desde ahora. Por eso la afirmación del juicio final va siempre a la par con la certeza de la esperanza cristiana.

70. Resucitaremos en nuestra humanidad plena. La creación será radicalmente transformada por medios que son aún un misterio. Lo corruptible será incorruptible (1 Cor 15, 52). En Cristo Dios expone «su plan para llevar a su plenitud a los tiempos: recapitular el universo entero..., lo que está en los cielos y lo que está sobre la tierra» (Ef 1, 10). De este modo la integridad de la creación no será separada de la plenitud última del Reino de Dios. Para darnos las primicias del Reino el Espíritu Santo utiliza desde ahora algunos elementos de la creación tales como el agua del bautismo, las palabras humanas que proclaman el Evangelio y el pan y el vino de la Eucaristía. En los cielos nuevos y la tierra nueva (Is 65, 17; Ap 21, 1), la humanidad nueva verá y alabará a Dios cara a cara (1 Cor 13, 12). Dios será todo en todos (1 Cor 15, 28).

71. Creer en el poder vivificador y transformador del Espíritu Santo, ser la *koinonia* del pueblo de Dios en la Iglesia de Cristo, enviada a todos los pueblos para proclamar la buena nueva de la salvación hasta el final de la historia, participar, por el bautismo para el perdón de los pecados, en la vida nueva del Señor resucitado, y recibir por ello la seguridad de que se participará con toda la creación en la vida del mundo futuro, constituyen otros tantos elementos integrantes de la fe apostólica transmitida a lo largo de los siglos. Estos dan, también hoy, a los cristianos una base inquebrantable y una perspectiva nueva para su participación en los asuntos del mundo. Esto se expresa de modo fundamental en nuestra esperanza cristiana en el seno de un mundo amenazado y finito.

72. Llenos de esta esperanza y a pesar de nuestra debilidad y nuestros temores, nosotros podemos vivir en un mundo cuyo futuro parece cerrado, en la confianza y la certeza que nos dan

las promesas de Dios. Dado que el futuro último está en las manos seguras de Dios, no tenemos ninguna necesidad de inquietarnos por el mañana (Mt 6, 34). Gracias a nuestra esperanza tenemos la libertad de trabajar por un mundo más humano y más justo. Perseguir fielmente la justicia y la paz en la historia no basta para crear el Reino, pero actuamos con la certeza de que nada de lo que hayamos hecho en la espera de esta ciudad santa se perderá.

Al tener nuestra esperanza su fuente en Dios, podemos correr el riesgo de abrimos a los gozos y sufrimientos del mundo (cf. Bangalore: *La esperanza, invitación al riesgo*).

73. Al afirmar nuestra esperanza para este mundo, que tiene su fuente en nuestra fe en Dios Trinidad, nos negamos a huir del mundo y sus problemas, bien sea perdiéndonos en la acumulación de cosas, o negándonos a ver las necesidades concretas de nuestro prójimo refugiándonos en lo que no es de este mundo.

Al afirmar nuestra confianza en el futuro que Dios nos ha preparado, nos negamos a intentar asegurar nuestro futuro a expensas del mundo, especialmente por la amenaza de una destrucción en masa.

Al afirmar la presencia del Reino todavía futuro, rechazamos toda concepción del Reino futuro de Dios que estableciera una distinción entre el Reino y su vida, o identificara el Reino con cualquier realidad histórica.

Al afirmar la fidelidad de Dios con respecto a su creación entera, rechazamos todo empobrecimiento de nuestra esperanza que nos impidiera ver la integridad de la redención, por Dios de los individuos, de la comunidad humana o de toda la creación.

Al afirmar que Jesucristo, con su Espíritu y su Iglesia, es el Verbo de Dios por el que todo es juzgado y por quien se revela su significación última, rechazamos que las potencias que parecen dominar la historia puedan determinar, a fin de cuentas, su significación y su destino.

74. Frente a un secularismo que se niega a mirar más allá de sí mismo para ver a Dios, nuestra esperanza, que actúa en el amor en este mundo esperando el mundo futuro, se renueva en la comunión de la Iglesia por el don siempre nuevo de la salvación de Dios en Jesucristo, un don que el Espíritu Santo nos concede en la palabra y los sacramentos.

Frente al desánimo que abrumba al mundo entero, nuestra esperanza se niega a aceptar las cosas tal como son.

Frente a la desesperación que no hace más que crecer, nuestra esperanza nos impide declarar que una situación o un caso individual es desesperada.

Frente a la opresión, nuestra esperanza afirma que la opresión no durará para siempre.

Frente a los excesos cometidos por algunas tendencias religiosas para justificar programas políticos, nuestra esperanza afirma que la venida del Reino de Dios no depende de nosotros, sino que sigue siendo prerrogativa de la iniciativa sorprendente de Dios.

Frente al dolor insoportable, a la enfermedad incurable y al obstáculo irreversible, nuestra esperanza afirma la presencia amorosa de Cristo que puede hacer posible lo que es imposible para los poderes humanos.

75. Sólo en Dios está nuestra confianza. Todo lo que hemos recibido lo hemos recibido de su mano. Todo lo que esperamos vendrá de su bendición. A Dios sólo la gloria de edad en edad. «Dice el que testifica estas cosas: Sí, vengo pronto. ¡Amén! ¡Ven, Señor Jesús!» (Ap 22, 20).

Amén

76. El Símbolo de Nicea-Constantinopla termina con este término: *Amén*. Ya en la Escritura, este *Amen* significaba que el pueblo recibía una proclamación y, al pronunciarla, la confirmaba. En las liturgias primitivas, era así recibido y confirmado por toda la asamblea lo que había sido proclamado y confesado por el conjunto de los ministros por medio de sus funciones específicas en la Iglesia de Dios. Hoy, cuando la asamblea entera proclama y confiesa el Credo con los ministros, este término expresa la comunión de la Iglesia entera de Dios en la fe transmitida por los Apóstoles.