

## **LAS CONFESIONES DE FE DE LA IGLESIA PRIMITIVA VISTAS DESDE LA TRADICION CLASICA ANGLICANA \***

Cuando el Dr. Miguel Ramsey, entonces Arzobispo de Canterbury, y el Papa Pablo VI se reunieron en Roma, en marzo de 1966, anunciaron en su declaración común la inauguración de conversaciones entre la Comunión Anglicana y la Iglesia Católica. Este diálogo tenía que basarse «en los Evangelios y las antiguas tradiciones comunes». Las confesiones de fe de la Iglesia primitiva han sido para los Anglicanos, tras la ruptura con Roma en el siglo XVI, la expresión suprema de «las antiguas tradiciones comunes». En efecto, a diferencia de las Iglesias de la Reforma en la Europa continental, la Iglesia de Inglaterra no redactó su propia confesión de fe. Los *39 Artículos de Religión*, aparecidos en 1563 y revisados en 1571, «no son una declaración de doctrina cristiana en forma de credo, ni la exposición de un credo ya aceptado... sino breves sumarios de principios dogmáticos, ocupándose cada artículo de algún punto suscitado en las controversias continuas y estableciendo en términos generales la visión anglicana». La suscripción de estos artículos era obligatoria sólo para el clero y, hasta el siglo XIX, para los miembros de las universidades de Oxford y Cambridge. No son de ninguna manera el equivalente de un documento como la Confesión de Augsburgo.

Los reformadores anglicanos del siglo XVI protestaron contra la Iglesia de Roma porque se pensaba que Roma había añadido doctrinas y prácticas que no tenían fundamento escriturístico y no tenían justificación en la fe y práctica de

\* Traducción del original Inglés por Rosa Herrera. Revisión teológica y notas del Prof. A. González-Montes.

la Iglesia primitiva. La Iglesia Anglicana apeló a la Escritura y la Iglesia indivisa de los primeros siglos, a los formularios confesionales de ésta y a la común interpretación de los Padres. El Arzobispo Cranmer en sus Ordenaciones de 1538 estableció que la Oración del Señor, el Credo y los Diez Mandamientos tienen que ser «recitados en lengua vulgar», después de la Misa o en la oración de la tarde antes de que alguien pueda ser admitido al sacramento del altar<sup>1</sup>. El Obispo Hooper poco después escribió que el «credo y también los mandamientos deben ser explicados al pueblo semanal y diariamente<sup>2</sup>. En sus Artículos de la Visitación instruyó a su clero diligentemente «para enseñar y predicar... toda la doctrina contenida en el credo o artículos de nuestra fe, comúnmente llamados y conocidos con el nombre y los nombres de el Credo de los Apóstoles, Nicea y Atanasio». «Estos credos, continuó, están de tal manera tomados de la Palabra de Dios que contienen en ellos la suma de toda la doctrina cristiana»<sup>3</sup>. El Obispo Latimer, oponiéndose a la función magisterial del Papado, declaró en una carta de 1531 que los tres credos, «uno en mi Misa, otro en mis maitines, y el tercero (el llamado Atanasiano) común para aquellos que no dicen Misa ni maitines», resumían lo que él creía junto «con todo lo que Dios ha dejado en la Sagrada Escritura»<sup>4</sup>. Juan Bradford, capellán del Obispo Ridley de Londres, que fue quemado en Smithfield bajo el mandato de la reina María en 1555, declaró su fe y la de sus compañeros anglicanos en los siguientes términos:

«Creemos y confesamos todos los artículos de fe y doctrina declarada en el Símbolo de los Apóstoles, que llamamos comúnmente el Credo, y contenido en los símbolos del concilio de Nicea en 324, de Constantinopla en 384; de Efeso en 432; de Calcedonia en 454; I y II de Toledo; también los símbolos de Atanasio, Ireneo, Tertuliano y Damaso, de alrededor del año de Nuestro Señor 376. Confesamos y creemos, decimos, la doctrina de estos símbolos generalmente y en particular; de modo que cual-

1 T. Cranmer, *Miscellaneous Writings and Letters* (Parker Society 29, 1846) 82 (Mandatos de 1538).

2 J. Hooper, *Early Writings* (Parker Society 12, 1843) 144 (Respuesta al libro del Obispo de Winchester).

3 J. Hooper, *Later Writings* (Parker Society 52, 1852) 120 (Artículos de la Visitación de 1552-53).

4 H. Latimer, *Sermons and Remains* (Parker Society 18, 1845) 332 (Carta a Sir Eduardo Baynton, 1531).

quiera que diga otra cosa, sostenemos que él mismo se aleja de la verdad»<sup>5</sup>.

Para algunos el Credo de los Apóstoles tenía una significación particular porque la tradición creyó que para preservar la unidad de la fe en su predicación por el mundo los Apóstoles lo expusieron aportando cada uno, uno de los doce artículos. Pero hubo defensores del Credo de los Apóstoles que recibieron con escépticismo este relato sobre su origen. Así el capellán de Cranmer, Tomás Becon, preguntando por qué el Credo era llamado «Credo de los Apóstoles», escribió que fue «o porque los Apóstoles lo hicieron juntos de común acuerdo y lo entregaron a la congregación de creyentes para que fuera enseñado o creído; o porque estaba de acuerdo en todos los puntos con la doctrina que los Apóstoles enseñaron oralmente y por escrito y dejaron a la posteridad; de modo que cualquiera que crea y confiese esta doctrina, que está contenida en este Credo, puede rectamente ser contado en el número de fieles cristianos, y considerado miembro de la Iglesia de Cristo»<sup>6</sup>. Bradford afirmó que confesaba «todos los doce artículos del símbolo de la fe comúnmente atribuido a la colección de los Apóstoles; no a causa del Credo en sí mismo, sino a causa de la palabra de Dios, que enseña y confirma cada artículo de acuerdo con éste»<sup>7</sup>.

Una de las influencias importantes sobre el lugar concedido a los credos en el Anglicanismo fue la del reformador suizo, Enrique Bullinger. Juan Whitgift, que llegó a ser Arzobispo de Canterbury en 1583, ordenó que las *Décadas* de Bullinger fueran colocadas en las iglesias, reflejando la alta estima en la que Bullinger era tenido como resultado de su correspondencia con los reformadores ingleses bajo reinado de Eduardo VI y la hospitalidad que concedió a muchos miembros de la Iglesia inglesa exilados durante el mandato de la reina María. Bullinger prologó las *Décadas* con los textos de los tres credos (el de los Apóstoles, el de Nicea y el Atanasiano) y un número de definiciones conciliares primitivas. Al

5 J. Bradford, *Writings* (Parker Society 34, 1948) 370-71 (Declaración concerniente a la religión, 1554).

6 T. Becon, *Catechism of Faith* (Parker Society 14, 1844) 15.

7 J. Bradford, *Writings* (Parker Society 34, 1848) 435 (Adios a la ciudad de Londres).

hacer esto su intención era «fijar los antiguos credos, así como los más antiguos concilios en la Iglesia, también los Padres u obispos más ortodoxos... con el fin de mostrar, que nuestra doctrina y nuestra fe, que en estos días tiene entre muchos realmente una mala acogida y es, más injustamente aún, acusada de herejía, están de acuerdo con la doctrina de los Apóstoles, y de la Iglesia primitiva que de ninguna manera fue entregada desde el principio para ser creída y enseñada, pero que nosotros creemos y enseñamos en nuestras iglesias hasta hoy». Condenó a Inocencio III por intentar añadir más artículos al Credo con la definición de la transubstanciación en el Cuarto Concilio de Letrán de 1215. Los concilios a los que apela Bullinger son los cuatro primeros concilios generales, de los que dice que se añaden dos más, aunque cree que éstos no añaden nada nuevo a los anteriores. Los textos que imprimió junto a los tres credos son las definiciones de Efeso, Calcedonia, I Toledo y IV Toledo y los sumarios de fe de Ireneo, *Adversus Haereses* I.iii, Tertuliano, *De Praescriptione Haereticorum*; el credo de Juan Damasceno, y el decreto imperial sobre la fe Católica del 382. Remite a la tradición de la composición apostólica del Credo de los Apóstoles siguiendo una declaración atribuida a Cipriano, pero que él mismo no acepta. «Pues no se sabe quién fue el primero que dispuso y escribió de esta manera estos artículos ni ha quedado escrito en las Sagradas Escrituras». A pesar de todo los artículos de fe tienen que ser venerados como Símbolo de la fe, que Bullinger interpreta no sólo como una referencia común sino también como distintivo de la fe.

«Los artículos son llamados referencia común [de la fe], porque fueron compuestos y redactados mediante la concentración de la doctrina de los Apóstoles, para ser regla y compendio de la fe predicada por los Apóstoles y recibida por la Iglesia católica o universal. Tienen que ser recibidos porque la verdadera doctrina de los Apóstoles está contenida y enseñada en ellos en toda su pureza»<sup>8</sup>.

Los reformadores ingleses extendieron esta actitud a los credos y confesiones de fe de la Iglesia primitiva, y Cranmer en su compilación del *Libro de Oración Común* acentuó la importancia de los credos por el lugar que les asignó en el culto de la Iglesia. El Credo de los Apóstoles debía ser dicho

8 H. Bullinger, *Decades* (Parker Society 41, 1849) 122-23.

diariamente como parte de la oración de la mañana y de la tarde, excepto algunos días en los que debía ser remplazado por el Credo de Atanasio. El Credo de Nicea seguía al Evangelio en el orden de la Sagrada Comunión. Al obispo Jewel, el primer gran apologista anglicano, le preocupaba que el lugar tan importante concedido a los credos obscureciera la necesidad de un corazón creyente y que fueran identificados como una articulación precisa de la fe cristiana. Contaba la historia de que el Cardenal Ascanio tuvo un papagayo «que había aprendido claramente todos los artículos del Credo, desde el principio al fin». «Sin embargo, afirmaba, no diremos que el papagayo creía en Dios o comprendía la fe cristiana. La fe está en el corazón, no en la lengua». No está prohibido, arguía Jewel, «expresar la esencia una de la fe en diversas formas lingüísticas». Durante el arzobispado de Whitgift existió alguna crítica puritana al uso del credo de Nicea, que iba más allá del principio de la *sola Scriptura*. Whitgift replicaba a esto que el Credo de Nicea estaba «cimentado en todas sus partes sobre la palabra de Dios». Con él se habrá pretendido «confundir esa detestable herejía de los arrianos y lograr además que fuera leído en todas las congregaciones cristianas». El Credo no tenía esta forma en el tiempo de los Apóstoles por la sencilla razón de que la herejía arriana no se había desarrollado aún entonces. Arguyó contra Cartwright y los puritanos que era suficiente usar simplemente la fórmula del Credo del tiempo de los Apóstoles, según pensaba por lo general aún entonces que era el Credo de los Apóstoles<sup>9</sup>.

El Obispo Lancelot Andrewes (1555-1626) proporcionó una expresión clásica de lo que llegó a ser el método tradicional apologético y teológico anglicano. Los Anglicanos mantienen, escribió, «un canon... dos testamentos, tres credos, cuatro concilios generales, cinco siglos, y las series de Padres de este período». Estos «determinan los límites de nuestra fe»<sup>10</sup>. El Arzobispo McAdoo comentó sobre la contribución de Andrewes que todo el tema de su trabajo era que «el Anglicanismo no tuvo ninguna otra enseñanza específica a excepción de la de la Escritura interpretada por la Iglesia primitiva con

9 J. Jewel, *Works* (Parker Society 22, 1846) 225 (Defensa de la Apología de la Iglesia de Inglaterra, 1562); J. Whitgift, *Works* III (Parker Society 50, 1853) 74.

10 Citado en H. R. McAdoo, *The Spirit of Anglicanism. A survey of Anglican Theological Method in the Seventeenth Century* (1965) 320.

la que tuvo continuidad histórica y doctrinal. Concedió a esta posición, sostenida por escritores anteriores y el *Libro de Homilias*, una orientación positiva y la puso en el marco de la distinción entre lo que era y lo que no era fundamental, y en relación con la libertad en materias no definidas<sup>11</sup>. El contexto de su apelación a los credos es un conocimiento de la vida cultural y la disciplina moral de la Iglesia primitiva. Para él y para otros teólogos anglicanos del siglo XVII, se trataba de exponer una rica interpretación de la Escritura inspirándose en los Padres, y defenderla contra el puritanismo que minimiza la tradición litúrgica de la Iglesia y su modelo de ministerio. El arzobispo Laud, en su Conferencia con el jesuita Fischer, subraya que los Padres hacen del Credo la regla de la fe, y que la concesión además de que la Escritura es «la palabra de Dios infalible, es una afirmación fundamental de fe de igual valor, o mejor dicho, una afirmación previa en relación al cuerpo total del Credo». El Credo está «en cada punto» basado en la Escritura. Laud acepta que hay algunas tradiciones no escritas que son fundamentales, del mismo modo que hay otras tradiciones que pueden ser consideradas apostólicas pero no fundamentales. «Sería un enorme error, escribe, que se introdujeran tradiciones en el Credo<sup>12</sup>. Para Laud el Credo está basado en la Escritura y expresa, aunque no exhaustivamente lo fundamental de la fe. Pero para Laud lo que va más allá del Credo es realmente muy poco. Los puntos fundamentales de la Iglesia primitiva «son el Credo y muy pocas conclusiones sacadas directamente de éste»<sup>13</sup>. El Credo de Atanasio es una declaración de la totalidad de la fe católica y debe ser mantenido inviolado.

Para los teólogos anglicanos del siglo XVII el tratamiento de los credos era una parte y parcela de la apelación que ellos hacían a la Iglesia de la antigüedad. Como Andrewes expuso: «no hay ningún dogma principal en el que no estemos de acuerdo con los Padres y ellos con nosotros». Se apelaba al asentimiento de los Padres y este asentimiento como secundario con relación a la primera apelación a la Escritura, aunque los Anglicanos no están de acuerdo sobre la importancia que debe concederse según la proximidad o distancia

11 Ibid., 321.

12 W. Laud, *Works* II (Library of Anglo-Catholic Theology 1847-60) 51 (Conferencia con el Jesuita Fischer, 1630).

13 Ibid., 371.

al tiempo de los Apóstoles. Como McAdoo expone: «la apelación a la antigüedad que interpreta la Escritura, la proximidad de una y otra garantiza la exactitud y congruencia de la interpretación»<sup>14</sup>.

El derrumbamiento de la Iglesia de Inglaterra durante el período de la Commonwealth (1649-1660) y el exilio en el extranjero de muchos teólogos anglicanos produjo un *corpus* considerable de escritos teológicos. Esto fue valorado especialmente dos siglos más tarde, cuando los hombres del Movimiento de Oxford relativo a la identidad del Anglicanismo se ocuparon de los teólogos carolinos, a quienes reconocieron como los exponentes de la tradición anglicana clásica. Uno de los que redescubrieron y publicaron de nuevo fue Herberto Thorndike cuyo *Epilogo a la tragedia de la Iglesia de Inglaterra* (1659) buscaba una Cristiandad unida sobre la base de los seis primeros concilios ecuménicos con la concesión al Papa de una cierta primacía en la Iglesia occidental. En una parte de este trabajo considera el lugar de los credos. Hay una diferencia, arguye, entre «la regla de fe y la esencia del cristianismo, suponiendo que el cristianismo consiste en parte en las materias de fe y en parte en las obras que hay que realizar, aunque el Credo incluye sólo las materias de fe». La herencia cristiana es más que formulaciones del Credo. Las referencias en los Padres a «la regla de fe», sugiere Thorndike, tienen que ser entendidas como alusiones al Credo: «Aunque no se sostenga que las palabras que eran exigidas de memoria a los postulantes fueran las mismas, si bien la sustancia de éstas y las razones y fundamentos que hacen que cada punto deba ser necesariamente creído, fueron siempre las mismas en todas las Iglesias y permanecen inalterables»<sup>15</sup>. La forma del Credo está tomada de la Escritura, «dando razones tales que ningún cristiano razonable puede rechazar». El valor del Credo es que resume la fe para aquellos que no tienen tiempo para estudiar la Escritura ni competencia para discernir la esencia de la fe en ésta». Dios provee a la tradición así como a la Escritura «para delimitar el sentido de ésta». Cirilo de Jerusalén reconoció que «la fe no fue articulada según agradó a los hombres, sino que fueron recogidas de las Escrituras más sustanciales las materias, con los cua-

14 Ibid., 380.

15 McAdoo, cit., 345-46.

les construyó una doctrina de fe». Así, Thorndike continúa: «¿qué hicieron aquellos, quienes quiera que fuesen los primeros que articularon el Credo, sino tradición por la cual distinguir lo que es sustancial de lo que no lo es?»<sup>16</sup>. Thorndike cita, como es frecuente entre los apologistas anglicanos, el canon de Vicente de Lerins, como criterio de fe cristiana.

Juan Bramhall, arzobispo de Armagh después de la Restauración, fue otro prolífico escritor en defensa del anglicanismo, que participó en controversias con los católicos. En *defensa del cisma* (1658) distingue entre los *credenda* y los *agenda* en la Iglesia:

«...los Sacramentos y disciplina de la Iglesia no tienen que ser considerados entre los 'credenda' o cosas que hay que creer, sino entre los 'agenda' o cosas que hay que hacer; y el Espíritu Santo no es una doctrina particular o punto de fe sino la regla en la cual y por la cual todas las doctrinas fundamentales o puntos de la fe se hallan comprendidas y probadas. Por lo tanto debe permanecer esta verdad inquebrantable: que el Credo es un resumen de todos los puntos particulares de fe salvífica que tienen que ser necesariamente creídos...».

Cita con acierto el dicho de Agustín, de que «el Credo es una simple, breve, plena comprensión de nuestra Fe, y la simplicidad puede adecuarse a la rudeza de los oyentes, la brevedad a su memoria y la plenitud a su doctrina». No es necesario para la salvación que sea creído lo que no está comprendido en los doce artículos del Credo<sup>17</sup>. Pero ¿cómo surgió el Credo? Bramhall replica:

«Cuando los Apóstoles entregaron el Credo a la Iglesia, lo hicieron por medio de una tradición oral... y cuando entregaron el Credo entregaron igualmente el sentido del Credo, por la misma tradición; y el trabajo más propio de aquellos primeros concilios ecuménicos, fue buscar y determinar según la tradición el sentido correcto de los artículos que habían sido entregados por los Apóstoles»<sup>18</sup>.

16 H. Thorndike, *Works II* (Library of Inglo-Catholic Theology 1844-54) 119, 117, 120 (Principios de la verdad cristiana, 1659).

17 *Ibid.*, 121.

18 J. Bramhall, *Works II* (Library of Anglo-Catholic Theology 1842-45) 470-71, 474.

Por lo tanto las definiciones conciliares son la extracción del sentido del Credo de acuerdo con la misma tradición apostólica de la que derivó el Credo. Así el Credo católico de Pío IV en sus nuevos artículos no hace más que plantear lo que ya estaba virtual o implícitamente comprendido en los doce artículos tradicionales del Credo de los Apóstoles, y no representa cambio y corrupción de la fe Apostólica. Las primeras confesiones de fe —los credos de Nicea, Constantinopla, Efe-so, Calcedonia y Atanasio— son explicaciones del Credo de los Apóstoles. Sin duda estos credos testimonian el crecimiento, pero solamente el crecimiento del género permitido por Vicente de Lerins: «un crecimiento de fe, no un cambio», un «incremento pero sólo en la misma especie» como el niño crece hasta hacerse hombre<sup>19</sup>. Oponiéndose a los aumentos romanos Bramhall protesta:

«Ninguno de nosotros hicimos profesión en nuestro bautismo de la universalidad de la Iglesia Romana, ni del soberano poder monárquico del Obispo de Roma por derecho divino, ni de la doctrina de la transustanciación indulgencias, culto a imágenes o cosas semejantes».

El Credo que era la profesión de fe bautismal era suficiente en sí mismo «sin otra disminución o adición de ningún nuevo elemento esencial». Mientras las sectas del Protestantismo han reducido el Credo, Roma lo ha alargado. Los Anglicanos mantenían que el Credo era «una regla perfecta y canon de fe», comprendiendo todos los puntos doctrinales que son absolutamente necesarios para la salvación para todos los cristianos<sup>20</sup>. Escritura y Credo no deben oponerse. No son dos reglas diferentes de fe, sino la única y misma regla, dilatada en la Escritura, contraída en el Credo. Además, Bramhall anota, «el Credo había sido hecho y depositado en la Iglesia como regla de fe antes de que el canon del Nuevo Testamento fuera plenamente perfeccionado»<sup>21</sup>.

Bramhall está de acuerdo con sus oponentes católicos en que la tradición es importante pero es una «tradición universal y perpetua», y está representada por el Credo. Del mismo modo que el Credo explícita y condensa el sentido de la Escritura, así hay cosas contenidas en el Credo, «ya expresa o

19 Ibid., 474 s.

20 Ibid., 477.

21 Ibid., 480.

virtualmente, en la letra o en el sentido que pueden ser deducidas como consecuencia evidente» de éste. Este es el crecimiento al que hacía referencia Vicente de Lerins. Bramhall admitió de buena gana que los Concilios provinciales tenían plena autoridad para realizar regulaciones para aquellos que estaban bajo su jurisdicción. Lo que no tenían era poder para hacer ninguna parte del Credo para ser sostenida *de fide*. En su trabajo *Justificación de la Iglesia de Inglaterra*, Bramhall planteó lo que él creía que era la naturaleza de la comunión externa e interna en la Iglesia. La comunión interna no excluía «de la comunión católica y la esperanza de salvación» a nadie que profesara «la antigua fe de los Apóstoles y de los Padres, establecida en los cinco primeros concilios ecuménicos y comprendida en los Credos Apostólico, de Nicea y de Atanasio». La comunión eterna fue establecida por seis puntos: «primero en los mismos Credos o símbolos o confesiones de fe, que son los antiguos distintivos o signos del Cristianismo; segundo en la participación en los mismos sacramentos; tercero en el mismo culto externo, y el uso frecuente de los mismos oficios divinos, liturgias o formas de servicio divino; cuarto en el uso de los mismos ritos y ceremonias públicas; quinto ofreciendo cartas de comunión de una Iglesia a una persona a otra, y, por último en la admisión de la misma disciplina y sujeción a la misma autoridad eclesiástica suprema, esto es, al Episcopado, o a un Concilio Ecuménico; de la misma manera que los obispos son cabezas de las Iglesias particulares, así el Episcopado, esto es, un Concilio Ecuménico o asamblea general de obispos es la cabeza de la Iglesia universal»<sup>22</sup>.

Sobre este punto, el uso y defensa Anglicanos de los Credos ha sido en gran parte, en virtud de su carácter representativo, como expresiones de la fe apostólica. Junto con los primeros concilios y las tradiciones comunes de los Padres, representan la destilación de la fe derivada de las Escrituras y predicada por los Apóstoles. Polémicamente han sido usadas como armas contra lo que es visto como adición católica a la fe y la autoridad del Papa como los medios por los cuales esta adición ha sido hecha.

Si avanzamos otros setenta años hacia la segunda y tercera décadas del siglo XVIII encontramos otro eminente de-

22 Ibid., 597.

fensor anglicano de los credos, Daniel Waterland. Pero el contexto de sus escritos no es sólo, ni primariamente, controversia contra Roma, sino con los simpatizantes arrianos entre los *Latitudinarianos* en la Iglesia de su tiempo. Notamos que surge una actitud más crítica hacia los credos, en lo que se refiere a los orígenes y en la valoración de su naturaleza. Así Waterland puede escribir en su *Defensa de la divinidad de Cristo* (1719):

«Es un error imaginar que los credos hayan intentado primero enseñar, en términos completos y explícitos, todo lo que sería necesario que los cristianos creyeran, designarían más bien indicaciones y minutas de los principales *credenda* para ser recitados por los catecúmenos antes del bautismo»<sup>23</sup>.

Fueron ideados con el propósito de memorizarlos y, por lo tanto, son necesariamente breves. Waterland es consciente de la *responsio* bautismal en el origen de los credos, y anota que al principio estuvieron «tan lejos de ser paráfrasis o explicaciones de la forma del bautismo... que no fueron más allá o muy poco más allá de la forma misma, y fue necesario explicarlos y parafrasearlos en orden a ser comprendidos recta y distintamente como cualesquiera otras palabras o formas podían serlo»<sup>24</sup>. Los Credos no debían ser considerados «como catálogos de fundamentos, que no lo son... sino como breves sumarios de fe cristiana, más adecuados para ser inculcados antes del bautismo, como una introducción a la correcta comprensión y profesión total de la religión cristiana». Tienen un propósito práctico. La preeminencia concedida al Credo de los Apóstoles, fundamentada en su supuesta composición apostólica es repudiada por Waterland, quien, en el contexto de controversia con los arrianos contemporáneos, desea tomar el Credo de Nicea como fundamental.

«Entonces el Credo de los Apóstoles... ciertamente no es otro que el Credo de una Iglesia particular, la Iglesia de Roma; y no es tan antiguo (tomado en su conjunto) ni de tan gran autoridad como el Credo de Nicea... no hay nin-

23 *Ibid.*, I 103 s. (Una justa vindicación de la Iglesia de Inglaterra, 165).

24 D. Waterland, *Works* (ed. por W. van Mildert) II (1856, 3 ed.) 188 (Disputación predicada... en defensa de la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo, 1719-20).

guna razón para preferirlo a otros credos tan valiosos como antiguos, credos que tienen los artículos de la divinidad del Hijo y el Espíritu Santo más completos y explícitos; o el testimonio continuo de los escritores de la Iglesia, que después de todo, hacen una mejor y más justa paráfrasis sobre el texto de san Mateo que el Credo romano o cualquier otro o que todos los credos colocados juntos»<sup>25</sup>.

Los credos deben ser interpretados en materias como la doctrina trinitaria en relación con el sentido total de la primitiva iglesia.

En otro trabajo Waterland argumenta con fuerza contra aquellos que atacan los credos en general. Propiamente «la cuestión no es, argumenta, si debe haber credos o no; en todas partes se está a favor de ellos bajo uno u otro aspecto, y siempre será así; sino la materia real en controversia es qué redacción tendrán o cuál de ellos se impondrá: y cuando los hombres claman contra la imposición de credos, el significado secreto de todo esto parece ser que no quieren que tal poder o privilegio vaya a parar a otras manos y no a las suyas»<sup>26</sup>. Sostiene que hay «tal grado de evidencia moral» en favor de los artículos del credo que es razonable aceptarlos, pero su interpretación debe estar de acuerdo con los sentimientos de la Iglesia primitiva. No todos los credos fueron igualmente explícitos, y variaron según las herejías combatidas en las áreas en que fueron formulados. «El Oriente estaba más plagado de herejías que el Occidente; y por lo tanto los credos orientales son generalmente más amplios y más explícitos que los occidentales». Si los credos bautismales no fueron ampliados de la misma manera que los credos conciliares frecuentemente lo fueron, puede haber sido porque cualquier deficiencia podía ser suplida por la instrucción catequética. Ciertamente los credos de la Iglesia deben ser interpretados según el pensamiento de la misma, y no por las ocurrencias adicionales de los herejes. Si bien la Escritura es, propiamente, la regla para recibir cualquier credo, o cualquier doctrina, no es sin embargo la regla de interpretación... los credos de la Iglesia deberían ser interpretados según el pensamiento de la Iglesia y el pensamiento de la Iglesia debe ser

25 Ibid.

26 Ibid., 191.

aprehendido principalmente de los escritos de los Padres». Por lo tanto es importante no seguir la línea de argumentación según la cual, porque un artículo determinado no aparezca en un credo particular, se debe considerar en consecuencia que este artículo no debe ser incluido entre los fundamentos de fe; pues la intención de los credos no fue la de proporcionar un catálogo completo de los fundamentos. Los credos testimoniaron los fundamentos pero dependían para su interpretación del pensamiento de la Iglesia<sup>27</sup>. Esto concordaba con lo que escribía Newman alrededor de un siglo más tarde de que «credos y dogmas tienen vida sólo en la única idea que intentaron expresar»<sup>28</sup>. Además, anota Waterland, las verdades con las que los credos están relacionados son necesariamente más amplias y más misteriosas que la formulación de éstos.

«El Credo más breve es generalmente más obscuro y ambiguo, y el más difícil para fijar su sentido, o para conocer con precisión lo que significan las palabras... Puede haber verdades misteriosas que no tienen que ser rechazadas por ello, a no ser que rechazemos, por misteriosas, la eternidad, la inmensidad, la propia existencia, la omnisciencia y cosas semejantes»<sup>29</sup>.

Como él sostiene, cuando escribe en defensa del Credo Atanasiano.

«Los Credos nunca pretendieron enumerar, una cierta cantidad de fe como necesaria para llevar a los hombres al cielo, y no más de lo que es necesario. Si este fuera el caso, todos los Credos deberían haber constado precisamente del mismo número de artículos y los mismos artículos individuales: sin embargo, no hay dos credos en los que se pueda convenir que responden a tal exactitud»<sup>30</sup>.

En la Iglesia primitiva los credos fueron aumentados a medida que las herejías pedían remedio. Su designio era «guardar tan estrictamente como fuera posible todos los *materiales*

27 Ibid., III 508 (La importancia de la doctrina declarada de la Santísima Trinidad, 1734).

28 Ibid., 532, 536.

29 J. H. Newman, *University Sermons* (1872) 331.

30 Waterland, *Works* IV 20-21 (Anotaciones sobre la exposición del doctor Clarke del Catecismo de la Iglesia, 1730).

o estructura de la fe cristiana» y esto significó la ampliación de los credos y «una confesión explícita exigida a cada candidato al bautismo de más y más artículos». Además esto llevó al uso regular de los credos en los oficios diarios. En lo que concierne al Credo Atanasiano, Waterland piensa en particular que debe ser atribuido a las Galias entre el año 426 y 430 y sugiere a San Hilario como su probable autor. Sostiene que es un credo que puede ser probado como el más seguro garante de la Sagrada Escritura, y anota que Lutero lo llamó «un baluarte para el Credo de los Apóstoles» (siguiendo a Ludolfo de Sajonia)<sup>31</sup>.

Otro escritor del siglo XVIII, Carlos Wheatley, en su *Ilustración racional del Libro de la Oración Común*, defiende el Credo Atanasiano como «la suma de toda la teología ortodoxa», pero es queriendo dirigirse a aquellos cuyas conciencias han sido ofendidas por las llamadas cláusulas condenatorias. «La creencia de la fe católica... hacer la Escritura necesariamente para la salvación, y por lo tanto debemos poseer la fe; pero no hay necesidad de hacernos creer en la ilustración que se ha hecho de él, ni el mismo Credo lo requiere»<sup>32</sup>.

Los puntos de vista arrianos de una sección del clero anglicano en el siglo XVIII estuvieron asociados con ataques particulares al Credo Atanasiano, sosteniendo sus críticos que el Credo era una versión del símbolo conforme a la doctrina romana, que obedecía a una actitud persecutoria, al fanatismo y a una imposición injustificada de formulaciones de fe sobre materias que pertenecían estrictamente al juicio privado. Particularmente fueron atacadas las «cláusulas condenatorias». Bien es verdad que hubo un número mayor de lo esperado de defensores entusiastas del Credo, principalmente entre las filas de los más altos eclesiásticos. El ataque al Credo de Atanasio debería ser visto en la perspectiva de un ataque más amplio y de alguna manera más inmediato a los 39 *Artículos*, que incluían en el artículo VIII la declaración de que «los tres Credos, el Credo de Nicea, el Credo de Atanasio y el comúnmente llamado Credo de los Apóstoles, deben ser plenamente recibidos y creídos: pues estos credos pueden ser comprobados como los más seguros garantes de la Sagrada

31 Ibid., III 252 (Importancia de la doctrina...).

32 C. Wheatley, *The Church of England Mans's Companion, or a Rational Illustration of the Harmony (...) and Usefulness of Book of Common Payer* (1710) 153.

Escritura». Los credos de los Apóstoles y Nicea no parecen haber sido rechazados directamente en sí mismos, aunque existió una crítica a las prácticas que lo acompañaban (esto es inclinarse en el Nombre de Jesús, volverse hacia el Este para recitar el Credo, etc.). Wheatley, en su comentario sobre el Libro de Oraciones, anota que el Credo de Nicea es recitado después del Evangelio en la Eucaristía, porque está fundado en la doctrina de Cristo y los Apóstoles, y recuerda a sus lectores que el tercer Concilio de Toledo impuso a la Iglesia española la recitación del Credo antes de la recepción del Sacramento<sup>33</sup>. Wheatley añade algún comentario sobre el Credo de los Apóstoles discutiendo las diferentes interpretaciones de la palabra «símbolo» aplicada a los credos, y anotando que, aunque no puede ser probado que el Credo fuera redactado por los propios Apóstoles, «la mayor parte de éste deriva de los mismos días de los Apóstoles, como dejan claro escritores tales como Ignacio de Antioquía. Hay razón para creer, continua, «que unos pocos artículos, como el del *descenso a los infiernos, la comunión de los santos y la vida eterna* no fueron añadidos hasta algún tiempo después en oposición a algunos errores graves y herejías que surgieron en la Iglesia»<sup>34</sup>. Ambrosio y Rufino no obstante, atestiguan la forma del Credo tal como ha sido recibida ahora. Wheatley conoce la tradición de preservar el Credo secretamente hasta el momento del Bautismo en la Iglesia Oriental, comentando que «la constante repetición del Credo en la Iglesia, no fue introducida hasta cinco siglos después de Cristo, pero piensa que ahora tiene un lugar apropiado en la Oración de la Mañana y la Tarde como respuesta a las lecturas que le preceden, produciendo la fe por el oído, y como fundamento de las plegarias siguientes.

Los latitudinarios del siglo XVIII criticaron muchas veces los credos, en particular el Credo de Atanasio, por la limitación que éstos impusieron a la religión razonada y el juicio privado. Parecían personificaciones de un dogmatismo restrictivo. Los Evangélicos acudieron a la autoridad de la Biblia y sospecharon de las pretensiones de los altos Eclesiásticos de que la Biblia era el libro de la Iglesia y que la Iglesia era el intérprete de la Escritura. También ellos, de modo diferente ciertamente, exigieron el principio de juicio e interpre-

33 Ibid., 278-79.

34 Ibid., 150-52.

tación privados, recelando de las afirmaciones de la autoridad eclesiástica. El Movimiento de Oxford de los años 1830-40 criticó fuertemente desde el principio la teología racional de los liberales contemporáneos, y llegó a ser igualmente crítico con las pretensiones evangélicas sobre el juicio privado. Mediante el inmenso trabajo erudito de los líderes del Movimiento de Oxford, no sólo adquirieron una nueva preeminencia los escritos patrísticos con las traducciones de *Library of the Fathers* en particular, sino que también se concedió una atención renovada a los teólogos, más fácilmente asequible en la *Biblioteca de Teología Anglo-Católica*. La primera obra mayor de Juan Enrique Newman fue un estudio de *Los arrianos del siglo IV*, un estudio que le puso frente a la cuestión de la enseñanza de la Iglesia antes de Nicea juzgada como modelo de la ortodoxia tardía. Sin duda esto le hizo conocedor de la complejidad de la formulación doctrinal y llevó el trabajo a moverse desde una posición alta anglicana tradicional que defendía el *consensus fidelium* de la Iglesia primitiva como piedra de toque de ortodoxia, a la realización del hecho de cambio y desarrollo en la teología cristiana, y la necesidad subsiguiente de una teoría teológica de este desarrollo. Cuando escribió los *Arrianos* en 1832, Newman ha escrito ya mucho desde su estudio de la tradición alejandrina, y se muestra prudente en lo tocante a las definiciones, una característica de muchos escritores anglicanos de la primera época. «El carácter de la Iglesia antes de Nicea, escribió, se oponía a la imposición de textos doctrinales sobre sus miembros». La formulación de credos y la imposición de textos doctrinales surgió de una disminución de la «fuerza de la Tradición Apostólica» durante todo un período de tiempo<sup>35</sup>. La Iglesia se vería obligada a su pesar a definir. El estado más alto de la Iglesia es aquél en el que no hay doctrina, en el sentido de definiciones doctrinales, sino la pura luz blanca de la contemplación. El esbozó la analogía de definición doctrinal que sería como un hombre que aplasta una serpiente venenosa sin necesidad «fuerte para hacerlo, pero aborrecible el empleo». No obstante las formulaciones del credo tienen sus ventajas.

«La expresión intelectual de la verdad teológica no sólo excluye la herejía, sino que favorece directamente los ac-

35 J. H. Newman, *The Arians of the Fourth Century* (1876) 133.

tos de culto y obediencia religiosos; fijando y estimulando el espíritu cristiano así como el reconocimiento del Único Dios alivia e ilumina la conciencia confusa del pagano religioso. Así también es mucha la importancia de los credos para la tranquilidad del espíritu; estando dirigido el texto de la Escritura principalmente a los sentimientos de carácter religioso y no filosófico»<sup>36</sup>.

La Escritura es unisistemática. La fe que propone «está esparcida por sus documentos y es comprendida sólo cuando son vistos como un todo». Los credos concentran su espíritu general en «dar así seguridad a la Iglesia, tanta cuanto sea posible, de que sus miembros participan de esta visión definitiva de esta fe que es la única que es la única verdadera»<sup>37</sup>. Los cristianos individuales reciben el credo porque es la fe de toda la Iglesia, o mejor dicho, el símbolo de esta fe. «No es necesario su aprendizaje para un cristiano privado, ni lo es tampoco el conocimiento pleno del sistema teológico»<sup>38</sup>.

Newman compartía plenamente la intuición de la época romántica de que lo implícito tenía mucha más importancia que lo explícito, que, como expuso Pusey, las cosas que no conocemos claramente fueron muchas veces más importantes que las cosas que conocemos con claridad. Explicó una teología del misterio, conocedor de que la teología silogística de la Escolástica tenía que deformar probablemente el Evangelio, que debe ser vivido en orden a ser conocido.

«Cada palabra de la Revelación tiene un significado profundo. Es la forma externa de una verdad celestial, y en este sentido es un misterio o sacramento. Podemos leerla, confesarla; pero hay algo en lo que nosotros no podemos penetrar, que podemos sólo, más o menos y según el caso, llegar de manera imperfecta a ella. De acuerdo con esto cuando un candidato al Bautismo repite los artículos del Credo está confesando algo incomprensible en su profundidad e indefinido en su extensión»<sup>39</sup>.

Los Credos fueron sin duda símbolos de fe. Como todas las declaraciones teológicas ocultaban tanto como revelaban;

36 Ibid., 146.

37 Ibid., 147.

38 Ibid., 149.

39 J. H. Newman, *Lectures of the Prophetic Office of the Church viewed relative to Romanism and popular Protestantism* (1837) 306.

sólo podrán ser comprendidos en el contexto cultural en que surgieron. Viven sólo en la única idea que han intentado expresar. «La tradición episcopal formulada de los credos y concilios fue de mano en mano por vías informales, a través de las cuales la Iglesia cristiana mantuvo su identidad: la *lex orandi* y el modelo de disciplina moral que constituyó la tradición profética, en términos de Newman.

Otro líder del Movimiento de Oxford, Juan Keble, en un importante sermón de 1836, *La tradición primitiva*, habló «del sistema y disposición de los artículos de fe fundamentales» como derivados de la tradición. Así sostiene:

«Nosotros, es decir, toda la Iglesia Anglicana que tienen alguna preparación en teología, hemos aprendido pronto a rastrear el credo en las Escrituras, y a remitir enseguida algunas partes de ambos Testamentos a algunos altos misterios de la Iglesia Católica, de forma tal que esto nos parece habitual, aunque en realidad hemos aprendido estos misterios directamente de la Escritura».

De hecho, Keble continúa, los hemos aprendido del credo o «de la instrucción catequética correspondiente», que nos hizo poseer esas verdades aun antes de que nosotros pensásemos en probarlas desde la Sagrada Escritura.

«El mismo Credo de Nicea que es quizá de todas las fórmulas aquella a la que debemos más en lo que se refiere a nuestra firme creencia en la divinidad propia del Hijo de Dios —este credo incluso— tiene su origen no en la Escritura sino en la tradición. Los trescientos obispos que se reunieron en su promulgación no manifestaron haberlo recogido de la Biblia, sino simplemente expresaron la fe que cada uno de ellos había encontrado en la iglesia que representaba, recibida por tradición de los Apóstoles»<sup>40</sup>.

Como instancia final del Movimiento de Oxford podemos volvernos al Sermón de Eduardo Pusey, de 1851, *La Regla de Fe mantenida por los Padres y la Iglesia de Inglaterra*. La fuente de fe, dice Pusey, es sin duda la Sagrada Escritura. Lo que la fe enseña, pues, en la Sagrada Escritura se encuentra en los credos, sumarios de su enseñanza, aunque no idénticos a ésta; capaz de ser probada por éstos, pero recibida

40 J. Keble, *Primitive Tradition* (1836). Citado por E. R. Fairweather, *The Oxford Movement* (Nueva York 1964) 78-79.

antes e independientemente de éstos; hecha nuestra en el Bautismo, cuando no nos dabamos cuenta, repetida por nosotros mismos, como nuestra creencia; enseñada sin duda o titubeo como la verdad de Dios, como la misma Sagrada Escritura; introducida en nuestro espíritu por devoción, día a día forma parte de nuestro verdadero ser por estar dirigida al Dios Todopoderoso. El Credo es el «depósito de fe» atestiguado por las Escrituras, y especialmente confiado a los obispos. «Sin embargo, no estaría sólo en posesión de éstos si no hubiera existido la fe. Su verdadera fuerza y poder residiría en que era la posesión de la fe de todo el pueblo entregada a ellos en el Bautismo, encarnada en sus plegarias e himnos, su vida interior, y una parte de ellos mismos. Esto estaba protegido por los credos pero era independiente de éstos»<sup>41</sup>. Este cuerpo de fe era, dice Pusey, «el molde de las mentes de los cristianos». Aunque la Iglesia podría hacer nuevas leyes, la fe sólo podría declararla; no es admisible su alargamiento ni tampoco su merma tan sólo puede ser declarada en mayor plenitud, como en los credos de Nicea o Atanasio»<sup>42</sup>. Pero Pusey no indica cómo puede distinguirse una declaración más plena de una ampliación. La Iglesia no es una maestra infalible, sino un guardián seguro de la fe, indefectible en el fin.

Otros teólogos anglicanos representaron diferentes visiones. Hubo críticos evangélicos del tractarianismo, que se interesaron por enfatizar la prioridad de la Escritura y se opusieron a las afirmaciones tractarianas de que los artículos del Credo habían existido desde el tiempo de los Apóstoles y tenían incluso un origen apostólico. Estos críticos estuvieron de acuerdo en que «los hechos y doctrinas contenidos en el Credo sin duda fueron enseñados antes de que algunas partes del Nuevo Testamento fueran escritas, porque lo que está contenido en el Nuevo Testamento fue enseñado primero oralmente; pero no hay ninguna evidencia de que el Credo adquiriera una forma fija o escrita hasta mucho tiempo después de que el volumen de inspiración fuera completado, escrito y publicado»<sup>43</sup>. Se puede encontrar otro modo de enfocar la cuestión en los escritos de F. D. Maurice, quien llegó a tener

41 E. B. Pusey, *The Rule of Faith as maintained by the Fathers and the Church of England* (1851) 7, 26.

42 *Ibid.*, 37.

43 P. Toon, *Evangelical Theology 1833-1856. A response to Tractarianism* (1979) 123-25, citado por W. A. Shirley, *The Supremacy of Scripture* (1847) 19.

una considerable influencia sobre importantes corrientes de la teología anglicana. Para Maurice los credos fueron una confesión de fe en el Nombre de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en el que el cristiano es bautizado. Este Nombre denota que Dios existe en sí mismo, y el Credo es primero y ante todo un acto de fidelidad y confianza en una persona.

«Lo que es creído no es un cierto esquema de teología, sino un Nombre —un Padre, que hizo el cielo y la tierra: su Hijo, nuestro Señor, que fue concebido, nació, y murió, fue enterrado, y descendió a los infiernos, que ascendió, y está a la derecha de Dios, que vendrá para juzgar al mundo: un Espíritu Santo que ha establecido una Santa Iglesia universal, que hace de los hombres una comunión de santos, que es el testimonio y poder en el que éstos reciben el perdón de los pecados, que resucitará sus cuerpos mortales, que les permitirá recibir la vida eterna»<sup>44</sup>.

Para Maurice los dos credos, el de los Apóstoles y el de Nicea son afirmaciones personales: «Yo creo». Ambos confiesan «creer en un nombre y no en nociones», aunque el Credo de Nicea une una «declaración sobre las relaciones divinas con los hombres con una declaración sobre las relaciones en la Divinidad». Los credos fueron diferentes de los Artículos Anglicanos de religión. Los primeros fueron confesiones personales de fe, los segundos una colección de proposiciones intelectuales que afirmaban condiciones de pensamiento<sup>45</sup>. Para Maurice los credos fueron establecidos contra las poco edificantes controversias de teología especulativa, que produjeron una lucha sectaria y partidista; su papel fue recordar a los hombres la simple confesión de Dios mismo y sus actos gratuitos y unificadores. Maurice no se interesó por los credos como parte de la *disciplina arcani* de la Iglesia primitiva, sino por los credos como la posesión común del pueblo de Dios, que dan testimonio de su identidad como una sociedad divina, con lo que en el fondo era la identidad de toda la humanidad la que era importante.

Espero que este rápido examen de tres siglos haya indicado hasta qué punto fue consistente el lugar concedido a los primeros credos y confesiones de fe en la tradición an-

44 F. D. Maurice, *The Kingdom of Christ* (1891, 4 ed.) 7-8.

45 *Ibid.*, 10.

glicana. Permítanme concluir ahora con algunos comentarios anglicanos recientes de este siglo.

En relación sobre *La doctrina en la Iglesia de Inglaterra* elaborada por una comisión que trabajó desde 1922 a 1937, considera los credos y las definiciones conciliares desde diferentes puntos. Como la relación señalaba, se acentúa la elaboración de la comprensión del Evangelio por medio de la Iglesia y «se renueva continuamente por su experiencia de comunión con Dios por Cristo». La autoridad de sus formulaciones doctrinales debería por lo tanto ser interpretada siempre como lo que queda, al menos en parte, sobre la aceptación de éstos por el cuerpo entero de los creyentes. Hay una apelación al *consensus fidelium* que no depende de simples números o de la extensión de una creencia en ningún momento, sino de la continuación a través de los tiempos y la medida en la que el *consensus* es auténticamente libre<sup>46</sup>. Se debe dar la máxima autoridad a las doctrinas que la Iglesia ha unido generalmente en la enseñanza; y los creyentes individuales deben reconocer sus propias limitaciones, mientras se preparan al mismo tiempo para llegar a una apropiación personal de lo que es creído. La comisión reconoció un problema en «la aceptación general de formulaciones surgidas en otra época y en otro contexto de pensamiento... especialmente cuando algunas de las frases usadas son indiscutiblemente simbólicas, y no se saca ninguna distinción clara, ni (quizá) puede ser sacada, entre estas y otras». Así la relación continúa:

«El propósito de las declaraciones del Credo es afirmar las verdades sobre las que se funda el Evangelio de la Iglesia y la vida religiosa de los cristianos. No se proponen afirmar ni factores históricos ni verdades metafísicas simplemente como tales. Las declaraciones de los credos tienen verdad y valor permanente como expresiones del Evangelio y de los presupuestos de la vida cristiana ya en la esfera histórica o ya en la de la filosofía. En este sentido cada cláusula de los credos es necesariamente 'simbólica'»<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> *Doctrine in the Church of England* (The Report of the Commission on Christian Doctrine appointed by the Archbishops of Canterbury and York in 1922) (1957; 1 ed. de 1938) 35.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 37.

La comisión sostuvo que la palabra «simbólico» es ambigua. «Hay declaraciones que afirman hechos particulares y tienen valor como expresiones ilustradas de verdades espirituales, aunque los hechos supuestos no hayan sucedido actualmente». La comisión encontró aceptable la afirmación en este sentido de algunas cláusulas del Credo (el nacimiento virginal y la ascensión pueden ser ejemplos claros) supuesta la afirmación de que «los hechos subyacentes a la historia del Evangelio —historia que los credos resumen e interpretan— fueron tales que de ellos depende la justificación del propio Evangelio. La amplia tradición relativa a Jesús debe ser aceptada como histórica, y la Iglesia debe proclamar que en la figura histórica de Jesús de Nazaret «la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros». Comentando la Definición de Calcedonia la comisión anotó que las afirmaciones contemporáneas sobre limitaciones en el conocimiento de Cristo tenían un fundamento reciente y no tenían paralelo en las formulaciones cristológicas primeras, sin embargo la Comisión mostró que su tarea era afirmar en lenguaje contemporáneo lo que había sido afirmado en Calcedonia. Sin embargo esto no significa que la comisión se limitara a la «metafísica o la psicología que subyacen tras los términos empleados por el Concilio»<sup>48</sup>. De este modo Calcedonia sigue siendo una declaración normativa que tiene que ser interpretada.

Mucho más recientemente la relación de la Iglesia de Inglaterra, de la Comisión Doctrinal de 1976, *Fe Cristiana*, contenía una sección importante sobre «El cristiano y los credos». Algunos puntos de este capítulo son dignos de ser subrayados. Como los Credos incluyen afirmaciones de confianza y afirmaciones de la verdad de proposiciones particulares «la estructura lógica clásica de una sentencia del Credo no es simplemente «Creemos en» ni «Creemos que...» sino «Creemos en... quien...». Aquellos que elaboraron los credos «no se vieron a sí mismos como creando alguna gran pieza de expresión doctrinal original, sino exponer más allá de cualquier posibilidad de incompreensión los elementos vitales de la predicación apostólica, y así los hombres puedan estar seguros de evitar el error, mantenerse asidos a la verdad, y salvar sus almas inmortales». Las limitaciones del lenguaje con respecto a los credos, y las limitaciones al seleccionar lo que

48 Ibid., 80-81.

debe ser afirmado han sido comentadas antes, con la sugerencia de que debemos desear la mención a la Eucaristía junto al Bautismo en la sección sobre la Iglesia, y según la opinión manifestada de que «en la medida que se halla implicado el lenguaje, frases tales como «de la misma sustancia que el Padre» no deberían ser usadas hoy nunca para expresar ninguna de nuestras creencias sobre la persona de Jesús, aunque pueden haber sido adecuadas en el contexto filosófico del siglo IV».

La discusión sobre los credos, se sugirió, ha hecho raramente justicia al elemento de misterio, que lleva consigo una limitación necesaria y sistemática sobre las afirmaciones teológicas que nosotros utilizamos. Se reconocieron y comentaron cuatro aproximaciones a los credos como características de la actitud del Anglicanismo contemporáneo. 1. La posición anglicana tradicional de que los credos son una norma y la adherencia a ellos es esencial. 2. Una visión que tiene reservas sobre algunas cláusulas particulares, pero que reconoce la importancia de una confesión común del Credo en el contexto del culto. 3. Una actitud que ve los credos como vinculados a una cultura particular ya pasada de tal manera que no puede «ni afirmar ni negar los credos, porque mira más al presente que al pasado en la expresión de su fe, y concede más importancia a las nuevas comprensiones de esta empresa cristiana que sigue adelante, y que tuvo su origen en Jesús». 4. Hay cristianos para los que la esencia de la fe es vista más en una vida de discipulado que en una afirmación del Credo. «La entrega a Dios y a Jesús... es más importante para ellos que el asentimiento 'provisional' a las proposiciones de cualquier clase del Credo». Aquí hay tensiones intensas y la comisión recomendó que se siguiera el camino de no abandonar o rechazar los credos, sino el de dejarlos en la posición doctrinal de la que actualmente gozan en muchas iglesias; sin embargo este diálogo deberá ser hecho realidad reconociendo que un debate libre y responsable sobre sus contenidos y sobre la mejor manera de usarlos no es desleal a la causa cristiana. Era una llamada a reconocer un creativo conflicto de puntos de vista en la comunidad de amor cristiana.

La Comisión de 1976 adjuntó un número de aportaciones individuales a su informe común, y esta indicación de diversidad, evidente en la relación misma, llevó a una crítica considerable de la relación en la Iglesia, y a una relación más

amplia elaborada por una comisión constituida de manera diferente con el título *Fe en la Iglesia*<sup>49</sup> que apareció en 1981. Estaba adecuadamente subtitulada «La Naturaleza comunitaria de la Fe». Lo que se presentó es el modo en que la fe se expresa y se comunica de multitud de formas, de las que el culto constituye ciertamente el corazón, junto con un nuevo examen de la naturaleza de la tradición y que es expresada por el conocimiento comunitario. Los credos encuentran aquí su lugar como símbolos y expresiones de la fe de los primeros siglos con los que los Anglicanos han sostenido siempre que están en continuidad, de modo que como manifestó el Obispo Hensley Henson, los Anglicanos no tienen doctrina distintiva. En esta segunda relación se cita al Arzobispo Miguel Ramsey al efecto de que «los credos son documentos peligrosos». Como Newman reconoció, la Iglesia debe resistirse a definir, pero algunas veces tiene que hacerlo aun cuando estas definiciones hayan sido escritas, manos rudas pueden abusar de ellas y pueda llegar a ser una carga la defensa del misterio.

«Nosotros no tenemos ninguna explicación; simplemente describimos los acontecimientos de amor en la historia y los usamos como indicadores hacia atrás y hacia delante del misterioso corazón del universo. La primera reacción ante el mensaje cristiano debe ser maravillarse. La especulación sin asombro es algo totalmente desprovisto de interés, y una doctrina está muerta si no se halla inserto en ella el sentido del misterio»<sup>50</sup>.

Los Anglicanos, esto se ha reivindicado así, han usado más los credos como una importante parte de su culto congregacional regular que ningunua otra iglesia. Esto debería recordarnos al menos su propósito y contexto verdaderos.

GEOFFREY ROWELL  
Miembro, Capellán y Tutor  
en Teología en el Colegio Keble  
Oxford (Reino Unido)

49 The Doctrine Commission of Church of England, *Christian Beliving. The Nature of the christian Faith and its Expression in Holy Scripture and Creeds* (1976); cap. 5 (sobre el cristiano y los credos), pp. 32-42. Esta relación, sin embargo, nunca la ha aceptado como suya la Iglesia de Inglaterra.

50 The Doctrine Commission of Church of England, *Believing in the Church. The corporate nature of faith* (1981) 216.