

LAS CONFESIONES DE FE EN LA IGLESIA ANTIGUA: SU ORIGEN, FUNCION Y RECEPCION

Algunas reflexiones a propósito del testimonio de la confesión cristológica en la Iglesia Ortodoxa *

Permitáseme tratar el tema «Las Confesiones de fe en la Iglesia Antigua: su origen, función y recepción» teniendo en cuenta sobre todo la confesión de fe de Constantinopla, cuyo 1.600 aniversario celebramos en el año 1981. Tomando como punto de partida las cuestiones que se plantean con relación a las confesiones de fe de la Iglesia Antigua, agruparé mis reflexiones en torno a: I. La autoridad ecuménica de la confesión de fe del año 381. II. La eventual posibilidad de una nueva confesión de fe que tendría un carácter imperativo para toda la Cristiandad.

I.—LA AUTORIDAD ECUMENICA DE LA CONFESION DE FE DEL AÑO 381

Una investigación sobre el origen y la autoridad de la confesión de fe del año 381 nos lleva a pasar revista al conjunto de la situación histórica, eclesial y política, en este final del siglo IV, lleno de opacidad y de confusión.

Como indican los Escritos Encíclicos del Patriarcado Ecu­ménico con ocasión del 1600 aniversario del Segundo Concilio Ecuménico, para este último fueron fijadas las metas siguien-

* Traducción del original francés por Rosa Herrera. Revisión teológica del Prof. A. González-Montes.

tes: una solución definitiva a las complicaciones cristológicas surgidas del arrianismo y otros inconvenientes que minaban la fe ortodoxa; rechazo y combate de la nueva herejía pneumatológica inventada por Macedonia; una formulación y una proclamación clara y concisa de la fe ortodoxa y de su enseñanza; condena de las herejías; elaboración del orden eclesiástico y de una disciplina por diversos medios, pero particularmente por el reconocimiento concreto de las decisiones del Concilio Ecuménico que se referían al problema de la fe; supresión y castigo de las excrecencias; determinación de las fronteras de una jurisdicción eclesial y de las regiones particulares; en fin, a través de los cánones correspondientes, redacción y reconocimiento institucional de la posición de la Iglesia de Constantinopla en el sistema administrativo de Oriente.

Por otra parte, los Padres conciliares estaban llamados «en un sentido más amplio, a formular la enseñanza de la Iglesia, y, particularmente, en cuestiones que se extienden fuera del terreno trinitario, tales como las de la Iglesia, el sacramento del bautismo, la fe en la resurrección de los muertos y en la vida eterna, sobre las cuales el Primer Concilio de Nicea no se había pronunciado...»¹.

Se pusieron de manifiesto algunas lagunas en materia de convocación del Concilio y aparecieron consideraciones que se oponían a su reconocimiento del hecho de que su competencia fuese puesta en duda por algunos dogmáticos renombrados de la época. Por parte occidental, Ambrosio protestó contra la falta de ecumenicidad del Concilio, mientras se quejaba en algunas de sus cartas de la «communio soluta et dissociata»². En cuanto a Gregorio Nazianceno interpretó la retirada aparente del Símbolo del Concilio como una forma manipulada de compromiso y una traición a la fe de Nicea: «la dulce y bella fuente de la antigua fe que ha reunido la naturaleza venerable de la Trinidad sobre la cual se inclinaron hace tiempo los esfuerzos de Nicea, yo la veo miserablemente turbada por el sucio afluente de los indecisos que piensan agrandar así al poder del estado»³.

1 Celebración del 1.600 aniversario del II Concilio Ecuménico 381-1981. La Carta Encíclica patriarcal y sinodal, Patriarcado ecuménico 5-8 de junio de 1981, 5.

2 *Epistula* 13, 10; PL 16, 953.

3 Gregorio Nazianceno, *Poemata Historica*: PG 37, 1148A.

La confesión de fe del año 381 no adquirió necesariamente su valor ecuménico a través de su autoridad primitiva. Después de un silencio de largos años el Símbolo del Segundo Concilio Ecuménico fue asumido en el Concilio de Calcedonia. Fue solemnemente leído y reforzado al lado del Símbolo del año 325, «la santa fe que los ciento cincuenta Padres han expresado, estando en conformidad con la del santo y gran Concilio de Nicea...»⁴.

De este modo el Símbolo fue aceptado en los esquemas del Concilio del año 451. Esto significa al mismo tiempo que en este último lugar esencialmente, el proceso de asimilación que iba a extenderse durante siglos enteros inició su marcha. El Símbolo del 381, que debía ser visto como el de las dos «expresiones de fe» —de los Padres de Nicea y de Constantinopla— que se completan y se aclaran mutuamente⁵, y que debía recibir posteriormente el nombre de Nicea-Constantinopla, consiguió poco a poco imponerse contra otras confesiones locales. Desde el tiempo en que se formulaban confesiones existía la costumbre de que cada iglesia local tuviera la suya. Así no es extraño que pudiesen existir varias confesiones de fe juntas. La multiplicidad de las confesiones no se oponía a la unidad del reconocimiento confesional recíproco.

La difusión y el empleo generalizado de la confesión de fe del año 381 en un uso eclesiástico se difundió en Oriente desde el siglo VI. En esta época en Occidente comenzaba sólo una lenta divulgación de este texto.

Debemos comprender las modificaciones en el texto en relación con su recepción, pues, simultáneamente a la confrontación con la nueva expresión de fe, se zanján las discusiones que se refieren a las herejías. El símbolo de Constantinopla debía defender la fe contra los pneumatómacos. Nicea puso punto final a las querellas arrianistas. El proceso de desarrollo de las confesiones de fe es válido tanto para Oriente como para Occidente. Exactamente en la misma línea se sitúa la modificación occidental del texto en lo que se refiere al «filioque»: era una delimitación hacia todas las formas del priscilianismo, que, viniendo del norte de Africa a través de

4 Mansi, *Conciliarum amplissima Collectio* VI, 956-57.

5 Carta del obispo Flavio de Constantinopla a Teodosio II, en: Mansi VI, 541.

España desde finales del siglo IV, tendía a turbar la fe en Occidente.

Las querellas que implican modificaciones al texto del Símbolo son debidas al hecho de que algunas modificaciones locales pretendían tener autoridad general. La pretensión de validez de Niceo-Constantinopla en lo que concierne a la integridad del texto, tuvo consecuencias positivas sobre su fijación y su difusión.

Así, no hay que extrañarse de la significación tan amplia como exclusiva del Símbolo del año 381 en Oriente. A partir del siglo IX se integró en la liturgia y se recita con ocasión del bautismo así como se aprende en la catequesis.

El proceso de asimilación en Occidente duró hasta el siglo XI. Sin embargo, incluso a partir de esta fecha, se emplean otras fórmulas —como la Apóstolica o la de Atanasio— «Estas indican en Occidente una multitud de confesiones de fe cuyo criterio es no obstante la unidad confesional en su continuidad y su verdad... La confesión de fe del 381 permanece junto a confesiones diversas; juntamente con estas confesiones, es conforme con la expresión del cuerpo entero así como con la unidad de lo que es confesado. En la multitud de confesiones se consigue guardar la unidad confesional»⁶.

No olvidemos que durante los once primeros siglos el acuerdo doctrinal entre Oriente y Occidente tampoco fue perfecto. Sin embargo no se habían considerado nunca las diferencias que aparecían como una razón que impusiera el cisma del cuerpo.

Se trata aquí de un fenómeno de carácter general: la verdad revelada ha sido, en Oriente y en Occidente, recibida, vivida y comprendida de manera diferente. Estas diferencias en la teología fueron vistas como conciliables en el seno de una misma fe, tanto más cuanto un sentido agudo de la transcendencia del misterio y del carácter principalmente apofático que debe revestir su expresión humana, dejaba el campo libre a un pluralismo legítimo en el seno de la misma fe tradicional. A continuación se creó un movimiento opuesto por ambos lados, más aún en Occidente que en Oriente. Llevó a identificar la fe y su expresión con teologías particulares y a introducir en el terreno en el que el acuerdo es necesaria-

6 R. Stencka, 'Das Ökumenische Konzil von Konstantinopel und seine ökumenische Geltung heute', *Una Sancta* 36 (1981) 3 206-207.

mente exigido, muchos aspectos del pensamiento cristiano que, antes, habían sido vistos como tentativas legítimas de los teólogos para abordar y expresar el misterio.

Para las cuestiones que afectan a la pneumatología, se podría estimar que las expresiones doctrinales elaboradas en Occidente no deberían ser interpretadas como contradictorias con la doctrina de Oriente. Se pueden y se deben explicar, por una parte, las fórmulas de los Padres griegos y, por otra parte, las de los Padres latinos así como el «filioque» mostrando, en el respeto total a su respectiva originalidad, que están de acuerdo entre ellos. Desde el siglo IX el «filioque» ha existido en la tradición occidental y esto no fue considerado nunca como un obstáculo para la comunión antes de que esta comunión no se rompiera por otras razones.

Desde el punto de vista ortodoxo, es no obstante chocante el hecho de que, por la adición del «filioque», la confesión de fe de Nicea-Constantinopla ha sido modificada, mientras que los Concilios ecuménicos habían rechazado explícitamente y condenado cualquier cambio. Hoy se puede, como aseguran algunos autores, admitir que la introducción del «filioque» en el Credo no modifica la doctrina enseñada por los Concilios ecuménicos sobre la unidad del Dios Trino, sino al contrario lo que hace es subrayar el rechazo de todo politeísmo. Por esto es importante examinar si este problema no toca eventualmente más que el dominio de la interpretación teológica y representa sólo una forma que se encuentra en numerosos Padres orientales y occidentales.

Además la Iglesia Católica Romana no exige la introducción del «filioque», pues eso no representa para ella una expresión necesaria para la unidad de la Iglesia. Así se hacen comprensible la costumbre entre los Uniatas católico-romanos de recitar el Credo de Nicea-Constantinopla sin esta adición, lo mismo que la decisión del Concilio de Florencia (1439), según el cual la fórmula latina «del Padre y del Hijo» expresa la misma verdad que la de Oriente «del Padre por el Hijo».

Sea como fuere, sería necesario establecer una diferencia entre el añadido del «filioque» en el Símbolo de Nicea-Constantinopla y las pneumatologías diferentes que se han desarrollado en Oriente y Occidente. El retorno a la expresión normativa del Segundo Concilio Ecuménico sería el mejor medio de celebrar su 1.600 aniversario. En lo que concierne

a los desarrollos pneumatológicos diferentes, los Católicos y los Ortodoxos deberían exigirse solamente unos de otros que se evite ante todo rechazar las formulaciones del otro como ilegítimas. Deberían reforzar su convicción de que la vía que permite profundizar y expresar la conciencia de esta convergencia es el diálogo inaugurado ya oficialmente entre las dos Iglesias.

Subrayando esta perspectiva llena de esperanza S.S. el Papa Juan Pablo II escribió en una carta dirigida a S.S. el Patriarca Ecuménico Demetrio I: «La enseñanza del primer Concilio de Constantinopla sigue siendo la expresión de la única fe común de la Iglesia y de todo el cristianismo». Ciertamente no ignoro que en el curso de la historia tuvieron lugar controversias entre nuestras dos Iglesias a propósito de la doctrina sobre el Espíritu Santo, especialmente sobre la relación eterna del Hijo y del Espíritu.

Esta cuestión, como todas las que aún no han sido totalmente aclaradas entre nuestras Iglesias, deberá ser objeto del diálogo tan felizmente comenzado y del que, todos, esperamos que contribuya a adelantar el día tan deseado en que, a la luz y sin reserva, podamos proclamar juntos nuestra fe concelebrando la Sagrada Eucaristía»⁷.

Las antiguas confesiones de fe están condicionadas por la historia y la cultura, porque, en una época determinada, se dirigían a hombres determinados cuya salvación estaba en juego. Sin embargo, constituyen una protección de la ortodoxia, una expresión válida y universal de la fe en Cristo, una experiencia absoluta. Por consiguiente no son simples afirmaciones relativas a la fe.

¿Qué significan estas reflexiones para la situación actual de la Iglesia? ¿Cuál es la relación entre la confesión de fe de Nicea-Constantinopla y la situación de la Iglesia hoy? La gestión conciliar de Nicea, por ejemplo ¿tiene sentido para las comunidades eclesiales de hoy? Es imposible un paralelismo directo, dado que el Primer Concilio Ecuménico tuvo lugar durante una parte determinada de la historia del Imperio Bizantino y que hoy nuestro punto de vista está situado en una coyuntura diferente. Nicea (325) y Constantinopla (381) tuvieron lugar en el marco de una Iglesia Una y no dividida aún;

⁷ Carta del Papa Juan Pablo II al Patriarca Ecuménico Demetrio I del 4 de junio de 1981, en *Episkepsis* 12 (15.6.1981) 21-22.

por el contrario, hoy, nos encontramos situados ante una multitud de comunidades que muchas veces no vacilan en ir bastante lejos, separadas unas de otras, en la confesión de la verdad y en su estructuración. ¿Es posible decir que la ecumenicidad de estos dos concilios puede y debe ser confirmada aún hoy? A saber, por el reconocimiento de su autenticidad en una recepción que no sea entendida como una simple obediencia constitucional, ni como la simple manifestación de una unión fraterna. La recepción reside más en la voluntad de proclamar la verdad de una misma voz. Es el acontecimiento espiritual de una manifestación «a posteriori» y de una aceptación de la exigencia conciliar; una voz salida de la eficacia del Espíritu Santo en toda la Iglesia. Si ésta fuera su exigencia también para nuestro tiempo, ¿no se debería hablar entonces de una acogida más profunda, que debería ser tenida en cuenta hoy? ¡Seguro que sí! La reivindicación del Concilio Ecuménico es aún válida en nuestros días. Es una realidad para todas las Iglesias y, sobre todo, para las que se han comprometido formalmente a respetar las decisiones del Concilio. En consecuencia la expresión de sus confesiones de fe debe seguir renovándose.

II.—LA POSIBILIDAD EVENTUAL DE UNA NUEVA CONFESION DE FE QUE TENDRIA CARACTER IMPERATIVO PARA TODA LA CRISTIANDAD

Frente a la realidad actual se trata muchas veces de una nueva confesión de fe que remplazaría eventualmente al antiguo Símbolo de la fe.

Una futura confesión de fe tendría sentido en primer lugar si expresara la unidad en la fe, y por consiguiente la unidad de la Iglesia, que es la meta propia del ecumenismo. Sería necesario, pues que, en la vida de la Iglesia, se acepte una autoridad doctrinal que obligue, una autoridad que encontraría su verdadero lugar doxológico, mediante su irradiación espiritual puesto que, en toda la Iglesia y en todos los lugares, una autoridad tal no debería ser concebida como el punto de partida intelectual y racional de una institución eclesial, sino como la expresión viva de la fe común.

Pero, al hacer esto, no se quiere decir que la Iglesia no tenga la autoridad doctrinal para elaborar una nueva confe-

sión de fe, si esto se hiciera necesario «hic et nunc». La Iglesia es el lugar de la encarnación ininterrumpida de la verdad, en el Espíritu Santo. En virtud de su carácter eclesial las confesiones de fe sólo son concebidas y vividas por la participación en la vida de la Iglesia.

La Iglesia Ortodoxa no tuvo que luchar por o contra la Reforma; así pues no tuvo que elaborar una nueva confesión de fe, o que recibir una especie de confesión de fe tridentina. Y, en su proceso preconiliar, no ve hoy la necesidad de una nueva confesión de fe como tampoco se plantea discutir algunas cuestiones dogmáticas como tales. Piensa más bien que no tiene interés, y puede ser incluso perjudicial, discutir cuestiones que no amenazan a la Iglesia Ortodoxa con enseñanzas erróneas ni con cisma alguno, sin que se den razones graves. Y por consiguiente, a excepción de algunos teólogos, hay muy pocos creyentes que sientan la necesidad de tal reformulación. En los ocho primeros siglos, impulsados por la necesidad y por razones sólidas, se convocaron Concilios para impedir una división perjudicial de la comunidad eclesial, o para superar divisiones⁸. Más aún cuando una nueva confesión de fe debía ser proclamada por un concilio ecuménico.

Así pues se plantea la cuestión de si el Santo y Gran Concilio que se prepara ahora será reconocido como Ecuménico. Varios teólogos han expresado ya su opinión de que después de la separación de las Iglesias y antes del restablecimiento de su unidad, no se puede convocar ningún concilio ecuménico. Pero si se aceptara esta opinión se reconocería con ello que la Iglesia Ortodoxa no es la Iglesia una, santa, católica y apostólica sino una Iglesia parcial que se separó de la «Una Sancta» y que, en cuanto tal, no tiene el órgano oficial necesario para la formulación auténtica e infalible de su enseñanza. Una Iglesia tal no sería la Iglesia conducida por el Espíritu Santo, sino sólo una entre varias comunidades eclesiales.

En lo que se refiere a una confesión de fe ecuménica, dudo que sea posible y necesaria. Y esto, por los siguientes motivos:

⁸ Ver también: Metropolitá Damaskinos Papandreou, '¿Una Confesión de fe ecuménica? Una respuesta ortodoxa', *Concilium* 138 (1978) 71-76.

1. No hay autoridad doctrinal común universalmente reconocida, que pudiera asumir la tarea de hablar en nombre de toda la cristiandad. Esta autoridad sólo sería posible después del retorno a la unidad.

2. Aunque existiese esta autoridad, la experiencia histórica muestra la imposibilidad de tal confesión de fe. La Iglesia Católica con su magisterio infalible y su estructura eclesiológica universal, no ha conseguido elaborar un nuevo catecismo mundial que pueda hablar de forma válida a las diferentes situaciones concretas, a los diversos, en el plano cultural, social y psicológico. Y esto aunque se elaboró un catecismo oficial tridentino y aunque en la época moderna, el cardenal Gasparini, bajo Pío XII, ha efectuado una investigación idéntica. Ahora bien, para una confesión de fe, la situación es igual que para un catecismo.

3. Además, la difícil situación actual no apunta hacia una u otra enseñanza cristiana determinada, que sería puesta en tela de juicio; apunta a nuestra fe cristiana común, como tal, que es criticada en su contenido y en su conjunto. Así pues ¿qué sería necesario afirmar o dejar de lado en una eventual y futura confesión de fe ecuménica, que debería concernir y reunir a todos los cristianos? ¿Cuáles serían los elementos decisivos? En todo caso, en las confesiones de fe de la Iglesia antigua y no dividida, no se dijo todo lo que incumbe a la fe; y no era necesario. No creo que la situación actual pueda ser salvada por definiciones magisteriales. Con razón el Segundo Concilio Vaticano no emprendió nada en este sentido.

4. Pero no queremos decir aquí que la Iglesia no deba intentar expresar las diferentes formas de la fe, con el fin de poder decir el mensaje de salvación en situaciones diferentes. Sería fácil y cómodo hacer nacer una unidad sin diversidad, que pudiera ser expresada por una eventual confesión de fe común. La unidad en la diversidad, y la diversidad en la unidad caracterizan toda Iglesia viva de Cristo. Esta Iglesia debe estar en unión orgánica con el mundo y la historia. Para la salvación del hombre esta Iglesia da cuerpo «hic et nunc» a la verdad del Evangelio, sin que se discuta la continuidad esencial. La orientación histórica por la cual la verdad se encarna en cada época, no modifica lo esencial de la verdad. El drama de la Iglesia, es que sus miembros

no saben ya hacer la distinción entre lo esencial y la forma. La consecuencia es que se consideran esenciales puntos de vista que están referidos a la forma (es el error del tradicionalismo) y que se relativiza lo esencial y lo central (es el error del reformismo mal comprendido).

Aunque la Iglesia se limitara a recitar un solo Símbolo de fe, no excluye las diferentes formas de testimonios cristianos. «Habiendo recibido esta predicación y esta fe, dice Ireneo de Lyon, como acabamos de decir, la Iglesia, aunque extendida en el mundo entero, los guarda con cuidado, como si habitara sólo una casa, cree de manera idéntica, como si no tuviera más que un alma y un mismo corazón, y los predica, los enseña y los trasmite con una voz unánime, como si tuviera una sola boca.

Pues, si las lenguas difieren a través del mundo, el contenido de la tradición es uno e idéntico. Y ni las Iglesias establecidas en Germania, ni las que están entre los Iberos, ni las que están entre los Celtas, ni las de Oriente, Egipto, Libia, ni las que se han establecido en el centro del mundo, tienen otra fe u otra tradición; sino lo mismo que el sol, esta criatura de Dios, es uno e idéntico en todo el mundo, así esta luz que es la predicación de la verdad brilla en todas partes e ilumina a todos los hombres que quieren llegar al conocimiento de la verdad»⁹.

En mi opinión, la formulación de una confesión de fe ecuménica no constituye lo esencial. Quisiera resaltar en lo que sigue las perspectivas que conciernen a la confesión de fe en nuestra actual situación ecuménica.

a) Deberíamos volver a considerar con seriedad las antiguas y venerables confesiones de fe de la Iglesia no dividida, aunque algunos afirmen que conciernen menos inmediatamente a nuestra situación espiritual. Deberíamos preguntarnos el lugar que estas confesiones de fe podrían ocupar y asumir en la vida y el pensamiento de la Iglesia de hoy. ¿Cómo se confiesa hoy a Cristo como Señor, como el Hijo

⁹ Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses* I, 10, 2; SC 264, 158-60. Ver *Hermas* 69, 2: «Un pasto que cubre las llanuras y las montañas y toda la tierra; ésta es la ley dada al mundo entero; y esta ley es el Hijo de Dios que es anunciado hasta el fin de los tiempos. Los pueblos bajo el árbol son los que han entendido este mensaje». Comparar también *Hodayot* 6, 15-16: «el vástago despliega su sombra sobre toda la tierra; su cima se c'eva hasta el cielo y sus raíces descienden hasta el fondo del abismo».

de Dios vivo? ¿Y cómo se puede transmitir este testimonio de Jesucristo? Con fórmulas simples que podrían también ayudar a la fe en un medio no cristiano. Dar cuenta hoy de nuestra fe, quiere decir mirar al hombre que vive en la época de la ciencia y de la técnica, un hombre que ha perdido sus puntos de referencia y que no sabe ya quién es. Se trata de un hombre que busca la paz y la justicia, y que cuestiona las tentativas de la fe cristiana en favor de la humanidad y de la paz del mundo. Se trata de los que están desprovistos y marginados, de las exigencias de la dignidad humana, de aquellos que están trágicamente aislados. Se trata de la verificación de la fe cristiana en Dios, del foso entre el hombre y Dios.

Esto concierne al hombre que se pregunta si se trata de él en las afirmaciones de la fe. ¿Quién es ese «yo» que confiesa: «Creo en un solo Dios»? ¿Porque este «yo» no podría formar parte de la confesión de fe? Muchas veces algunos afirman que el hombre debería estar incluido en la confesión de fe, al igual que Dios, Cristo y el Espíritu Santo. Pero se ignora que en la encarnación, el hombre y Dios son indisolubles. No se piensa bastante en el hecho de que el contenido completo de la fe presupone al hombre y que la cristología es esencialmente una soteriología¹⁰, porque funda su legitimidad sobre la búsqueda de una respuesta a las cuestiones apremiantes de la antropología. No se piensa con demasiada frecuencia que Dios se hizo hombre en Jesucristo, para que el ser humano fuera marcado por la humanidad de Dios.

b) La confesión de fe está hoy vinculada a la cuestión del estatuto de la teología. La teología debe, de alguna manera, ser fiel al hombre y al mundo. Es una teología que no quiere separar la vida y la doxología. Una teología que no quiere declararse responsable sin vacilación, en cuanto a su contenido, frente a la razón humana. Una teología que puede encontrar su orientación armoniosa en la vida cotidiana. Una teología que sabe permanecer atenta a la paradoja fecunda de nuestra fe, es decir al encuentro de lo horizontal y lo vertical. La originalidad del cristianismo entre todas las religiones

10 Ver D. Papandreou, 'Christologie und Soteriologie im Verständnis der Kirchenväter', en *Christus - Das Heil der Welt. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau* 22 (1972) 26.

debe ser reflejada por una teología que hace presente lo que experimentaremos el último día: la cohesión del todo y la armonía del conjunto.

Así pues cuando pensamos la teología de manera más profunda, en el sentido en que el servicio del hombre no debe ser separado del servicio de Dios, entonces nuestro amor hacia Dios nos conduce a nuestros hermanos humanos y el amor hacia nuestros hermanos nos conduce a Dios, entonces reencontramos también el equilibrio entre la transcendencia y la immanencia.

c) Solamente así los cristianos separados accederán a una confesión de fe en Jesucristo. En efecto, a despecho de la multiplicidad de testimonios sobre Jesucristo, que están condicionados por los lugares, las épocas y las culturas, no puede haber más que una confesión de fe en Jesucristo, así como no puede haber más que un único e indisoluble Cuerpo de Cristo. Se ha descubierto que se podía elaborar una confesión de fe, superando las divisiones. A despecho de los diferentes testimonios sobre Jesús, ésta podría enriquecer a cada una de las iglesias. Pero, ni bilateral, ni multilateralmente se ha puesto aún en claro la cuestión de saber si nuestras diferencias en lo que se refiere a la fe son, o no, causas de división. Desgraciadamente nunca nos hemos interrogado recíprocamente sobre la existencia de una «ecclesia extra ecclesiam» que debería ser reconocida en su esencia allí donde existe la unidad esencial de la fe (es decir, en referencia a los grandes Símbolos conciliares) y allí donde las bases de la Iglesia permanecen intactas (es decir, en referencia a la «successio apostolica»).

Antes de someter a discusión, en el Tercer Concilio Ecuménico, las enseñanzas de Nestorio y de Cirilo, se leyó primeramente el Símbolo niceno de fe, y en conclusión, se formuló la cuestión: ¿lo que estos dos maestros anuncian, está realmente de acuerdo con el Símbolo de Nicea, o no? Es la misma pregunta que los cristianos y las Iglesias, en Oriente y Occidente, deberían hacerse a sí mismos y unos a otros. Nuestra fe cristiana hoy, ¿se corresponde realmente con la confesión de fe de Nicea, o no?

Nicea se dirigió a los hombres de la época, cuya salva-

11 Ver: Metropolitano Meliton de Calcedonia, en *Episkepsis* 1 (19.5.1970) 2-5.

ción estaba en juego. Nicea debía probar que la Iglesia de Cristo es el lugar de la encarnación ininterrumpida de la verdad gracias a la inspiración directa del Espíritu Santo. Siendo la verdad precisamente idéntica al Señor encarnado en la historia, la transmisión de la verdad a través de los siglos, se realiza, también ella, por una encarnación ininterrumpida en la vida de cada época histórica. Y puesto que cada época histórica es diferente de la que le precede, la interpretación de la tradición, es decir la encarnación de la verdad, debe siempre llevar el ropaje de la época.

Así se reconoce prácticamente que la verdad no es traicionada si está encarnada en cada época histórica, sino que lo sería si fuese conservada como una reliquia o pieza de museo, por miedo a que la historia pudiera atentarse contra ella. El Espíritu Santo que sigue vivo en la historia, hace posible esta encarnación de la verdad en cada época sin romper la continuidad esencial de la fe cristiana.

Tenemos que examinar juntos si, y en que medida, las diferencias entre Oriente y Occidente justifican un rechazo recíproco de la comunión.

La fe única fue siempre vivida ante la única Mesa eucarística. Todo alejamiento de esta verdad de fe amenazaba a la Iglesia con el peligro de la herejía o el cisma; por eso ésta se comprometió a salvaguardar la plena comunión en el Cuerpo de Cristo, recurriendo a todos los medios posibles.

El punto común de los antiguos concilios de la Iglesia era la exigencia de la plena comunión en el dominio de la fe y de la vida sacramental. Como la Eucaristía era vista en concordancia con la Ortodoxia, y como la comunidad eucarística presumía la unidad manifiesta de la fe en Cristo, la comprometió cuando esto era absolutamente necesario para formular una confesión de fe, para que se dejaran de lado los malentendidos y las desviaciones. Así se pusieron fronteras precisas en cuanto a la pertenencia a la Iglesia. Según este criterio esencial, la verdad o falsedad de una doctrina podía ser juzgada. Era una especie de «garantía» en cuanto a la justeza de la fe; una expresión de la validez universal de la fe en Cristo nos fue dada por estas confesiones de fe que son al mismo tiempo las primeras definiciones de los Padres de la Iglesia.

En el año 1981 hemos celebrado el 1600 aniversario del

Segundo Concilio Ecuménico, que se celebró en Constantino-
pla en el año 381. Ireneo de Lyon estableció un vínculo entre
el agrupamiento de los hijos de Dios y la Iglesia, que, por su
parte está indisociablemente unido al Espíritu: «Dios ha esta-
blecido en la Iglesia a los apóstoles, los profetas y todas las
demás realizaciones de la acción del Espíritu, en las que los
que no confiesen «la *Ekklesia*» no tienen ninguna parte...
Pues, allí donde está la Iglesia («*Ekklesia*») allí está también
el Espíritu de Dios; y allí donde está el Espíritu de Dios, allí
está también la Iglesia y toda gracia. Y el Espíritu es Ver-
dad»¹².

Aquí el Espíritu y la Iglesia se condicionan mutuamente¹³.

Esta Iglesia, Cuerpo de Cristo crucificado y resucitado
que está ahí de manera incesante por la gracia del Espíritu
Santo, es la Iglesia de la sucesión de sacerdotes en la comu-
nidad sacramental de la fe de los apóstoles. Esta Iglesia es
la que conoce Ireneo, la verdadera Iglesia que asegura la
continuidad de la fe apostólica. Esta es la Iglesia que hace
que el Espíritu esté en todas partes y en plenitud en todos;
la Iglesia del 381, que nos ha dado nuestra común confesión
de fe trinitaria, vivida hasta hoy en fidelidad ininterrumpida.

El Credo de Constantinopla, en su artículo sobre el Espí-
ritu Santo, supone esta comunión en la Iglesia una, santa,
católica y apostólica. El texto dice: «(Yo creo) en el Espíritu
Santo, Señor y dador vida; que procede del Padre, que con
el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria; y
que habló por los profetas. (Creo) en la Iglesia, que es una,
santa, católica y apostólica (...)».

Todas estas reflexiones y el hecho de que vivimos hoy
nuestra confesión de fe trinitaria, nos comprometen en una
tarea grande y urgente: restablecer la plena comunión entre
las Iglesias separadas. Si la Iglesia está allí donde está el
Espíritu y a la inversa si el Espíritu está allí donde está la
Iglesia, debemos estar preparados para buscar y reconocer
la presencia del Espíritu, es decir de la Iglesia, fuera de
nuestras propias fronteras canónicas por las cuales nos iden-
tificamos muchas veces a la Iglesia una, santa, católica y
apostólica. Podemos llegar a conseguirlo, sin traicionar nues-

¹² Ireneo de Lyon, *Adv. Haer.* III, 24, 1; PG 7, 966; SC 211, 471-73.

¹³ Ver: Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, vol. 1 (Paris 1979) 101.
Hay trad. esp.

tra fe en la «Una Sancta», si aclaramos y profundizamos en nuestro propio carisma, lo que nos permitirá reconocer el carisma de los otros.

Si la comunión en la continuidad de la fe apostólica es un fruto del Espíritu, tenemos la obligación, en un diálogo profundo y por su medio, de examinar si nuestras diferencias que inciden sobre expresiones del vocabulario teológico son aproximaciones diferentes y legítimas al mismo misterio de Cristo, que permanecerá siempre inexpresable. Esto no quiere decir que olvidamos las diferencias doctrinales que aún no han sido resueltas sino que cambiamos de actitud, dicho de otra manera que no buscamos sólo las dificultades en las posibilidades que se nos presentan, sino que, penetrados por el Espíritu, encontramos posibilidades en las dificultades. En realidad, no debemos preguntarnos sólo si está permitido compartir la misma y única Mesa eucarística sino igualmente, a la inversa, si está permitido rechazarla. Esto, por otra parte, sólo podría tener lugar si no se abandona lo esencial de la fe y la sucesión apostólica, que están indisolublemente unidas entre ellas. Si no, nos hacemos culpables de traición hacia el Espíritu y la Iglesia. No debemos olvidar lo que decía Gregorio Nazianceno: «No os querelléis por cuestiones de palabras. Si la fuerza de Dios nos lo concede (en la medida en que reconocemos esta fuerza al Espíritu Santo), os volveremos a encontrar con indulgencia en las palabras»¹⁴.

Mons. DMASKINOS de Suiza
Metropolitano de Tranoupolis
Centro Ecuménico Ortodoxo
Chambèsy (Suiza)

¹⁴ Citado según Eulogio de Alejandría, en: Photius, Biblioteca 227. Panegírico de Atanasio por Gregorio Nazianceno, Or. XXI: PG 35, 1125B.