

LA RECIENTE PROFESION DE FE DE PABLO VI

por MIGUEL NICOLAU, S. I.

CONTEXTO HISTORICO

El contexto histórico en que aparece esta Profesión de fe de Pablo VI se puede declarar por los siguientes factores o momentos:

A) La primera realidad, eclesial y universal en todo el mundo, que hay que tener presente en el momento en que se pronuncia esta Profesión de fe, es *la gran confusión y consiguiente turbación* que reina entre muchos fieles en lo tocante a lo que hay que creer. Es un fenómeno o *sintoma de nuestro tiempo* la niebla e inseguridad que se ha introducido en lo doctrinal; y este fenómeno se acusa en los simples fieles, en los seminaristas, en sacerdotes...

Materia de amplio y fecundo diálogo podría ser estudiar las causas de esta confusión e inseguridad doctrinal que hoy reina, y cuáles podrían ser sus posibles remedios.

Uno de los remedios, que piensa el Papa ser oportuno, es la concreta y determinada profesión de fe que ha emitido.

Son claras las mismas palabras del Pontífice:

«Somos conscientes de la inquietud que agita en relación con la fe ciertos ambientes modernos, los cuales no se sustraen a la influencia de un mundo en profunda mutación en el que tantas cosas ciertas se impugnan o discuten. Nos vemos que aún algunos católicos se dejan llevar de una especie de pasión por el cambio y la novedad. La Iglesia, ciertamente, tiene siempre el deber de continuar su esfuerzo para profundizar y presentar, de una manera cada vez más adaptada a las generaciones que se

sucedan, los insondables misterios de Dios, ricos para todos de frutos de salvación. Pero es preciso al mismo tiempo tener el mayor cuidado, al cumplir el deber indispensable de búsqueda, de no atentar a las enseñanzas de la doctrina cristiana. Porque esto sería entonces originar, como se ve desgraciadamente hoy día, turbación y perplejidad en muchas almas fieles»¹.

También son muy significativas las palabras que el mismo Pontífice puso en su introducción a la Profesión de fe:

«Esta Nuestra Profesión de fe, queremos que sea lo suficientemente completa y explícita, para satisfacer de modo conveniente a la necesidad de luz que experimentan tantos fieles y todos aquellos que buscan la luz, cualquiera que sea el grupo religioso a que pertenecen»².

B) En el Sínodo de los Obispos, celebrado en Roma durante el otoño de 1967, después de estudiar los errores, confusiones y actitud doctrinal de hoy en los fieles, la Comisión sinodal para «el examen ulterior sobre las opiniones peligrosas de hoy y sobre el ateísmo», manifestó como uno de sus «votos» que se propusiera por el Magisterio una «Declaración sobre la problemática de hoy».

C) Al cerrar el Año de la Fe se presentó la ocasión oportuna para vigorizar la fe de los fieles y actualizarla para el mundo contemporáneo.

El 22 de febrero de 1967, festividad de la Cátedra de San Pedro, el Papa Pablo VI en su Exhortación Apostólica «*Petrum et Paulum Apostolos*» indicaba su propósito de celebrar el *Año de la Fe*, con estas palabras: «No pretendemos ordenar para tal fin un jubileo particular, cuando apenas acaba de celebrarse el que fijamos al concluir el Concilio Ecuménico; sino que os exhortamos paternalmente a todos vosotros, Venerables Hermanos en el Episcopado, a que queráis ilustrar con la palabra, honrar con particulares solemnidades religiosas y, sobre todo, a que queráis recitar solemnemente y repetidamente con vuestros sacerdotes y con vuestros fieles, el *Credo* en una u otra de las fórmulas que están en uso en la Iglesia católica»³.

El 30 de junio de 1968, quinto aniversario de su coronación, el Papa quiso cerrar el año XIX centenario del martirio de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo y el Año de la Fe con un testimonio de fidelidad al depósito

1. *Solemnis Professio fidei a Paulo VI Pont. Max. pronuntiata ante Basilicam Petrianam die XXX mensis Iunii anno MCMLXVIII, anno a fide vocato, et saec. XIX a martyrio SS. Petri et Pauli App. completis*, n. 4: AAS 60 (1968) 434.

2. *Ibid.*, n. 7: AAS 60 (1968) 435.

3. AAS 59 (1967) 199.

que se le había transmitido y con «el propósito de referir la misma fe a la vida del mundo de hoy, puesto que la Iglesia tiene que peregrinar en este mundo»⁴.

Quería *confirmar a los hermanos* (cf. Lc 22, 32) en la fe como sucesor de San Pedro y, sin duda, responder al deseo manifestado en el Sínodo de los obispos, celebrado el otoño anterior.

D) Publicado el «dossier» de documentos vaticanos respecto del Catecismo holandés, se ha podido observar que puntos doctrinales o frases que exigía Roma se añadieran o aclararan, son puntos que ahora se ha tenido cuidado de introducir en la presente Profesión de fe.

Publicada últimamente de una manera oficial la declaración sobre el «Nuevo Catecismo» holandés, pronunciada por la Comisión Cardenalicia instituida para examinarlo^{4a}, se podrá comprobar que buena parte de los puntos que, a juicio de la Comisión, requieren explicación o complemento, han sido introducidos con la recta fórmula doctrinal en la Profesión de fe que estudiamos.

CARACTER DE ESTA PROFESION DE FE

Sobre la naturaleza de la profesión de fe pronunciada por Pablo VI son significativas las palabras del Papa en la audiencia general del 3 de julio de 1968, aludiendo a esta profesión de fe y documento:

«Una profesión de fe no puede ser más que un resumen [riassunto], un "símbolo", como se dice en el lenguaje teológico tradicional, una fórmula, una "regula fidei", que contiene las principales verdades de la fe, en términos autorizados, pero condensados y abreviados lo más posible. Era desde la antigüedad cristiana una síntesis de los dogmas fundamentales de la enseñanza doctrinal que los candidatos al bautismo debían aprender y recitar de memoria»⁵.

Esta Profesión de fe va dirigida primariamente a los fieles de la Iglesia católica, aunque esté abierta a todos los hombres de buena voluntad, que quieran conocer, estudiar y seguir este documento. Como símbolo y profesión de fe *sigue una línea tradicional*, y pretende proponer de modo claro y sencillo, *con fórmulas a las que los fieles están acostumbrados*, la doctrina de la fe. Y precisamente la adaptación al mundo confuso de hoy, que el Papa tenía presente, exigía esta sencillez y claridad.

4. *Solemnis Professio fidei...*, n. 1: AAS 60 (1968) 433.

4^a. Cf. AAS 60 (1968) 687-691. «El «dossier» de Documentos, a que nos referimos, en *Il Dossier del catechismo olandese*, Verona 1968.

5. «L'Osservatore Romano», 4 de julio de 1968, p. 1.

VALOR TEOLOGICO DEL DOCUMENTO

La primera pregunta que se formula el teólogo al estudiar este documento pontificio se refiere al valor dogmático o teológico que se le debe dar, bien en su conjunto, bien a cada una de sus proposiciones.

Para ello es de interés conocer la misma mente de su autor, Pablo VI, que en la introducción al documento tiene estas textuales palabras:

«*Quam ob rem ...professionem fidei facturi sumus, atque formulam a verbo credo incipientem sumus pronuntiaturi, quae, quamvis definitio dogmatica vere proprieque non sit nominanda, tamen, formulam Nicaenam, quoad rerum summam, repetit nonnullis adhibitis explicationibus, quas spirituales nostrae huius aetatis condiciones postulant: formulam dicimus immortalis traditionis Ecclesiae sanctae Dei*»⁶.

«Por lo cual —dijo—... vamos a hacer una profesión de fe, y a pronunciar una fórmula que comienza por la palabra *credo*; la cual, aunque no debe ser llamada definición dogmática propiamente dicha, sin embargo, repite en su conjunto, añadidas algunas explicaciones que piden las condiciones espirituales de nuestro tiempo, la fórmula Nicena, aquella fórmula de inmortal tradición de la Iglesia santa de Dios».

Como se ve, el Pontífice no ha querido hacer una nueva definición dogmática propiamente dicha [*definitio dogmatica vere proprieque non sit nominanda*], aunque sí ha querido repetir dogmas antes definidos y contenidos en su conjunto [*quoad rerum summam*] en el símbolo que recitamos en la misa, en el símbolo Niceno-Constantinopolitano.

No se trata, por consiguiente, de una *definición ex cathedra*; no es un acto de magisterio extraordinario; pero sí un acto de magisterio ordinario, que en el magisterio pontificio es el magisterio que se contradistingue del magisterio *ex cathedra*, que es perentorio y, por sí mismo, definitivo e infalible.

Pero este magisterio ordinario lo realiza Pablo VI en unión con todos los obispos y fieles del orbe. Dice, en efecto, que «pronuncia ahora esta profesión de fe *nomine omnium Sacrorum Pastorum et christifidelium, plenaque vobiscum, Fratres ac Filii dilectissimi, communionem*»; esto es, *en nombre de todos los sagrados Pastores y fieles; y «en plena comunión con vosotros, queridos Hermanos e Hijos»*⁷.

6. *Solemnis Professio fidei...*, n. 3: AAS 60 (1968) 434.

7. Estas palabras, que ahora leemos en el documento oficial latino, aparecido en «*Acta Apostolicae Sedis*» 60 (1968) 436, n. 7 del documento, son evidentemente más claras y sencillas que aquellas que aparecieron en el texto latino de «*L'Osservatore Romano*» del 1-2 de julio de 1968, p. 1. En efecto, en «*L'Osservatore*» se decía: que se pronunciaba la profesión de fe «*omnium Sacrorum Pastorum et christifidelium verbis animoque vobiscum, Fratres ac Filii dilectissimi, mirifice coniuncto*». Rectamente lo habían interpretado las

Todo esto quiere decir que, aunque en esta profesión de fe, se trata de un acto del magisterio ordinario, el Papa tiene conciencia de la plena concordancia que hay entre lo que él cree y lo que creen y admiten los obispos y fieles de la Iglesia, al menos en su universalidad moral ⁸. Ahora bien, el magisterio ordinario concorde del Papa y de todos los obispos en materia de fe y costumbres, sobre todo cuando hay conciencia refleja de esta concordancia y moral unanimidad, al proponer materias religiosas como reveladas o conexas necesariamente con las reveladas, es criterio cierto de verdad.

Por esto, esta profesión de Pablo VI, aunque acto del magisterio ordinario, *realizado en unión y en nombre de los Obispos y fieles*, será acto del magisterio ordinario auténtico e *infallible* en aquellas proposiciones que el Papa quiere imponer al asentimiento de los fieles.

Pero ¿quiere el Papa imponer todo lo que dice al asentimiento de los fieles?

Sin duda que así lo pretende cuando repite las verdades del símbolo Niceno - Constantinopolitano.

Sin duda que también lo pretende cuando con expresiones o fórmulas que significan la fe (*credimus*) enuncia dogmas (v. gr., sobre la Iglesia, sobre la Eucaristía, etc.) que ha querido recordar por la importancia que tienen el día de hoy, bien por la impugnación de que han sido objeto, bien por otros motivos.

También nos parece que son de fe aquellas explicaciones auténticas, que ofrece el Papa interpretando el sentido de los dogmas; v. gr., si creemos que Dios es «creador de las cosas invisibles», y añade el Papa: «como son los espíritus puros que también llamamos ángeles», entonces se propone asimismo como de fe la creación de los ángeles.

Pero ¿todo lo que se enuncia y todas las explicaciones contenidas en este documento son doctrina de fe divina y católica?

Es sabido que para que una verdad se califique como de fe divina y católica, según el Concilio Vaticano I (D-Sch 3011 [1792]) es menester, lo primero, que sea una verdad revelada por Dios, contenida, bien en la Sagrada Escritura, bien en la Tradición; lo segundo, es menester que la Iglesia proponga esta verdad como revelada y como cosa que hay que creer; lo puede hacer, bien por medio de una definición solemne, bien por su magisterio ordinario y universal de los obispos.

versiones italiana y castellana: «en nombre de todos los Pastores y fieles» y «en plena comunión espiritual con todos vosotros, queridos Hermanos e Hijos».

8. «L'Osservatore Romano» del 1-2 de julio de 1968, con razón ponía en su primera página este titular: «Il Santo Padre Paolo VI conclude l'«Anno della fede» con ampia e solenne professione del nostro Credo, da Lui pronunciata *in nome e nella unità dell'intera Chiesa*».

Pues bien, no diríamos que todo lo que se enuncia o proclama en este Documento de Pablo VI sea doctrina inmediata o directamente revelada por Dios y, por consiguiente, no diremos que todo lo que se enuncia en esta Profesión de fe sea doctrina *de fe divina*, al menos inmediata o directamente de fe divina. Queremos prescindir en este momento y ocasión, de la cuestión discutida sobre si las verdades todas definidas o enseñadas infaliblemente por la Iglesia pueden o deben ser creídas con fe divina.

Cierto es, y en seguida proponemos ejemplos, que algunas proposiciones enseñadas en esta Profesión de fe no serán calificadas por los teólogos como de fe.

Pero sí serán calificadas como verdades enseñadas por el Magisterio; y, en este caso, impuestas por el Magisterio auténtico del Papa.

Por citar algunos ejemplos:

- el que las diferencias de ritos litúrgicos no impiden la unidad de la Iglesia, sino que la manifiestan (n. 21);
- el que existen fuera de la Iglesia muchos elementos de santificación y de verdad, que empujan hacia la unidad católica (n. 22);
- el que esperamos que los cristianos que todavía no gozan de la plena comunión con la única Iglesia se reúnan por fin en un rebaño bajo un solo Pastor (n. 22);
- el que la conversión eucarística se llama conveniente y propiamente *transubstanciación* (n. 25);
- que el Sacramento que se conserva en el tabernáculo es como el corazón vivo de nuestros templos (n. 26);
- que el crecimiento del Reino de Dios no puede confundirse con el progreso de la civilización (n. 27), etc.

Todas estas proposiciones, que hemos entresacado de la Profesión de fe nos parecen *doctrina común y cierta*. Por esto, sin duda, y por la autoridad de quien las propone serán ciertamente recibidas en toda la Iglesia y se podrán calificar de *doctrina católica*; esto es, doctrina que se admite y se enseña en toda la Iglesia, aunque no se propongan como de fe.

Pero no parece que sean *doctrina de fe*. Por no citar más que un ejemplo, en que convienen todos los teólogos, el que la Iglesia use convenientemente la palabra *transubstanciación*. Lo cual, aunque contenido en las enseñanzas de Trento, no pasa de *doctrina católica*. Lo mismo respecto de varias proposiciones de este documento.

Pero es sabido que, según la doctrina de los teólogos, repetida y enseñada nuevamente por el Vaticano II, «al magisterio auténtico del Romano

Pontífice, aun cuando no hable *ex cathedra*, se le debe de modo particular religiosa sumisión de la voluntad y del entendimiento; de tal manera que se reconozca reverentemente su magisterio supremo y se haga propio sinceramente el parecer por él manifestado, según la mente y voluntad que él mismo haya manifestado, que se descubre sobre todo ya por la índole de los documentos, ya por la frecuente repetición de la misma doctrina, ya por la manera de decir»⁹.

Aquí no cabe duda de que, *por la índole del documento*, que es una Profesión de fe y en la cual quiere disipar dudas e incertidumbres entre los católicos, el Papa quiere imponer al asentimiento de los fieles las proposiciones en él contenidas.

Pero podríamos preguntarnos si el Pontífice quiere imponer *todas y cada una* de las proposiciones enseñadas en esta Profesión de fe. Así lo creeríamos, mientras no se demuestre lo contrario, porque el Pontífice quiere buscar la uniformidad en la fe entre los católicos, dirimir algunas controversias y recalcar algunos puntos que hoy conviene tener más presentes.

Pero nos preguntaremos si ha sido intención del Papa imponer al asentimiento religioso de los fieles algunos puntos controvertidos entre teólogos; v. gr., a propósito de la transubstanciación, la frase «*In hoc igitur Sacramento Christus non aliter praesens fieri potest, quam per conversionem totius substantiae panis in eius Corpus, etc.*»¹⁰. Los teólogos podrán discutir si Cristo podría hacerse presente de otro manera, por ejemplo, por impanación o unión hipostática con el pan; o por compenetración. No parece que la intención del Papa sea impedir estas sentencias y las discusiones a que dan lugar. Por esto, el sentido que pensamos debe atribuirse a esta frase, que a primera vista parece mera opinión teológica, es que *de hecho, atendida la manera como fue instituido* (de lo cual acaba de hablarse en el documento), no hay otra manera de explicar la presencia sino por la transubstanciación. Si así se entiende, la doctrina es común entre los teólogos.

Otro ejemplo de sentencia u opinión teológica puede referirse al «fuego» del Purgatorio con que —según Pablo VI— han de ser expiadas algunas almas después de su muerte¹¹. ¿Quiere imponer el Papa que se trata de un fuego material que atormenta? No lo creeríamos. Porque se trata de una opinión ciertamente muy común y admitida entre los teólogos y fieles de la Iglesia latina; si se quiere, probabilísima y que no hay por qué negarla. Pero pensamos que bastará sostener que un fuego, material o metafórico,

9. *Lumen gentium*, n. 25.

10. *Solemnis Professio fidei...*, n. 25: AAS 60 (1968) 442.

11. *Ibid.*, n. 28: AAS 60 (1968) 444.

es el que purifica a las almas de los difuntos necesitados de expiación. Y en este sentido *amplio* de la palabra «fuego» del Purgatorio bastará asentir a las palabras del Papa; puesto que no consta que les haya querido dar un sentido estricto de fuego *material*.

EL SIMBOLO NICENO - CONSTANTINOPOLITANO CREEMOS EN UN SOLO DIOS, CREADOR (n. 8)

La Profesión de fe de Pablo VI sigue —como hemos dicho— las líneas del símbolo Niceno - Constantinopolitano, que recitamos en la misa. Por ésto comienza con la profesión de fe *en un solo Dios*. Pero agrega, ya desde el principio, la unidad de Dios en tres personas que nombra: *Padre, Hijo y Espíritu Santo*.

A Dios le proclama también —como el símbolo de la misa— *Creador de las cosas visibles*; y explica inmediatamente como se entienden estas cosas visibles: «como es este mundo en el que vivimos nuestra breve vida».

También es *Creador de las cosas invisibles*; y explica qué se entiende por ellas: «como son los espíritus puros que también llamamos ángeles». Es reafirmar las definiciones del Lateranense IV¹² y del Vaticano I¹³. Si algunos exégetas han querido en nuestros días dudar de la existencia de los ángeles como seres personales, movidos por expresiones del A. T. que, al hablar de los ángeles, pueden interpretarse como meras manifestaciones de la providencia divina, y olvidando otras expresiones que obligan a atribuir a los ángeles carácter racional y personal¹⁴; ahora la Profesión de fe de Pablo VI vuelve a acentuar la existencia personal de estos espíritus puros. Es sabido, por otra parte, que la espiritualidad estricta de estos seres, sin cuerpo *sutil*, no es doctrina *definida* en los Concilios Lateranense IV y Vaticano I, aunque sí es cierta y común en Teología.

También proclama Pablo VI que Dios *en cada uno de los hombres es Creador del alma espiritual e inmortal*. Se afirma, por consiguiente, que *en cada uno de los hombres* hay un alma y no se admite el alma o inteligencia común de Averroes. Se afirma, pues, la doctrina definida en el Lateranense V, acerca de la diversidad de almas en cada hombre¹⁵; y se alude en nota —y esto pensamos que es lo que debe subrayarse para los tiempos modernos— a la encíclica *Humani generis*, donde se afirma que

12. DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum*, n. 800 (428). En adelante citaremos esta obra con la sigla *D-Sch* seguida del número; el que ponemos entre paréntesis se refiere a las ediciones antiguas, anteriores al último editor.

13. D-Sch 3002 (1783).

14. V. gr., Mt 18, 10; 22, 30; Heb 1, 6...

15. D-Sch 1440 (738).

«la fe católica nos manda retener que las almas de los hombres son creadas inmediatamente por Dios», cualquiera que sea la manera de explicar, aun por evolución, el origen del cuerpo ¹⁶.

Esta alma humana se dice ser *espiritual*, como prueban los teólogos ¹⁷. También *inmortal*, como fue definido en el Concilio Lateranense V ¹⁸. Dos verdades de gran transcendencia en todos los tiempos y, por tanto, también en los tiempos actuales, para que el hombre no decaiga en la esperanza de los bienes futuros.

QUIEN ES DIOS (n. 9).

La profesión de fe declara quién es *este Dios único*, y dice que «*de tal manera es absolutamente uno en su esencia santísima, como en todas sus demás perfecciones*». Y nombra: «*en su omnipotencia, en su ciencia infinita, en su providencia, en su voluntad y caridad*».

Se repite la definición o el nombre que Yahvé dio de sí a Moisés: «*El es el que es*» [Ex 3, 14]; y la definición que dio San Juan: «*Dios es amor*» [I Jn 4, 8]. «*De suerte que estos dos nombres, Ser y Amor expresan de modo inefable aquella misma esencia divina de Aquel que quiso manifestarse a nosotros y que, habitando una luz inaccesible [1 Tim 6, 16], está en sí mismo por encima de todo nombre y de todas las cosas e inteligencias creadas*».

En esta profesión de fe se ha querido, por consiguiente, presentar la imagen de un Dios inteligente, poderoso y amante; y al mismo tiempo *trascendente*.

EL DIOS REVELADOR (n. 9).

«*Sólo Dios puede darnos verdadero y pleno conocimiento de sí mismo, revelándose a sí mismo como Padre, Hijo y Espiritu Santo, cuya vida eterna somos llamados nosotros a participar por la gracia, aquí en la tierra en la obscuridad de la fe y, después de la muerte, en la luz sempiterna*». Aquí se verá afirmada la revelación divina, por la cual somos invitados a participar libremente de la vida divina mediante la gracia. Esta invitación de Dios, conocida por la revelación divina, la admitimos por la fe. Esta fe es oscura, por razón de los misterios que nos propone y por razón de la manera no necesitante, aunque cierta, con que se nos muestra ordina-

16. AAS 42 (1950) 575.

17. V. gr., J. SAGÜES, *De Deo creante et elevante*⁴, «*Sacrae Theologiae Summa*», vol. IV, Matriti 1964, n. 578.

18. D-Sch 1440 (738).

riamente la revelación divina. Pero se transformará la fe después de la muerte, en visión y luz.

CREEMOS EN DIOS TRINO (n. 9, 10).

Si antes se ha trazado la imagen del Dios inteligente, amante y trascendente, que es presupuesto necesario de la revelación, ahora en este párrafo se ofrece la imagen del Dios revelador, que se manifiesta a sí mismo como *Padre, Hijo y Espíritu Santo*, con vida inefable, dándonos participación del conocimiento que El tiene de sí mismo. Ya se entiende que, cuando la Profesión de fe dice que nos comunica un conocimiento *pleno* de sí mismo, no se trata (por la naturaleza misma de las cosas) de un conocimiento *comprensivo*.

También nos llama Dios a ser partícipes de su vida mediante la gracia santificante; que, como es sabido, es participación de la vida trinitaria e inhabitación de la Santísima Trinidad en el alma.

El don y el misterio de la gracia santificante quedan así presentados desde el principio de la Profesión de fe, y precisamente como *llamamiento a participar de la vida* y de la felicidad de Dios, llamamiento que únicamente puede conocerse por la fe. Por el carácter sobrenatural enteramente gratuito, de este llamamiento, a participar de la felicidad de Dios, sólo cognoscible por la fe, se comprende la necesidad absoluta de la fe, en la hipótesis de cualquier adulto que libremente deba apetecer esta felicidad para sí. Porque primero debe pensar que le es posible y que a ella se le invita, y esto sólo lo sabe por la fe.

«*Los mutuos vínculos —continúa el Documento— que constituyen las tres Personas desde toda la eternidad, cada una de las cuales es el único y el mismo Ser divino, son la bienaventurada vida íntima del Dios santísimo, que supera infinitamente todo lo que nosotros como hombres podemos entender*»¹⁹.

Los teólogos observarán aquí que se ha evitado la palabra *relaciones* mutuas, hablando de la Santísima Trinidad, y se ha preferido la de *mutuos vínculos*; sin duda más inteligible; pero recordarán que las tres Personas divinas están constituidas por estas relaciones. Observarán asimismo cómo se dice que cada una de estas tres Personas es Dios y posee la naturaleza divina: se dice, en efecto, que cada una de ellas es el único y el mismo Ser divino. También se advertirá cómo se dice de todo esto que es un *misterio*: porque «*supera infinitamente todo lo que nosotros como hombres podemos entender*».

19. Cf. Later. IV; D-Sch 804 (432).

Contra el ateísmo moderno Pablo VI aprovecha la ocasión para dar gracias a la divina bondad *«porque muchísimos creyentes pueden atestiguar con nosotros ante los hombres la unicidad de Dios [unitatem Dei], aunque no conozcan el misterio de la Santísima Trinidad»*. Evidentemente que toda esta frase, expresión de la gratitud de Pablo VI para con Dios, y expresión de un hecho real del conocimiento que tienen de Dios muchos hombres, no son proposiciones reveladas ni, por tanto, dogmas de fe.

Esto presupuesto, la Profesión de fe proclama lo que es propio de cada una de las divinas Personas. *«Creemos en Dios [Dios Padre] que en toda la eternidad engendra al Hijo [parit Filium]; creemos en el Hijo, Verbo de Dios, que es engendrado desde toda la eternidad; creemos en el Espíritu Santo, Persona increada, que, como sempiterno Amor de ellos, procede del Padre y del Hijo»* (n. 10).

Se advertirá cómo juntamente con el dogma trinitario se dan algunas explicaciones de la Trinidad, que manifiestan la naturaleza de la vida divina. Se observará cómo se reafirma contra macedonianos y pneumatómacos la divinidad del Espíritu Santo, y cómo se conserva el *Filioque* en este lugar; el más a propósito para recordarlo.

«De esta suerte en las tres Personas divinas que son mutua y conjuntamente eternas e iguales entre sí [coaeternae sibi et coaequales; con frase del símbolo «Quicumque»²⁰] sobreabundan en gran manera y se consuman la vida y la felicidad de Dios verdaderamente único, con suma excelencia y gloria, propia de la Esencia increada; y siempre hay que venerar la unidad en la Trinidad y la Trinidad en la unidad».

Esta última frase, también del símbolo «Quicumque», ayuda para cerrar elegantemente todo el párrafo que se refiere a la fe en la Trinidad. Difícilmente se hubiera podido decir de una manera más breve y más teológica, y relativamente inteligible para el Pueblo, todo lo que la Profesión de fe contiene sobre este misterio.

CREEMOS EN JESUCRISTO (n. 11, 12).

La fe cristológica del Documento que estudiamos, expresa y resume primeramente la relación de Jesucristo con el Padre.

«Creemos —dice— en Nuestro Señor Jesucristo». Da a Cristo el título de *Señor, Kyrios*, que le dio la Iglesia primera. Pero añade inmediatamente que este Señor Jesucristo *«es el Hijo de Dios. El es el Verbo eterno, nacido del Padre antes de todos los siglos y consubstancial con el Padre»*. Se recuerda y repite la misma expresión griega que equivale al *consubstancial*

20. D-Sch 75 (39).

con el Padre, «*homoousios to Patri*», tomada del símbolo Constantinopolitano ²¹.

«*Por este Verbo han sido hechas todas las cosas*» ²².

«*Se encarnó de María Virgen por obra del Espíritu Santo y se hizo hombre*».

«*Es, por tanto, igual al Padre según la divinidad; menor que el Padre según la humanidad*» —se dice con la fórmula exacta y antigua del símbolo «*Quicumque*» ²³.

Y también, siguiendo el mismo símbolo: «*uno totalmente en sí, no por confusión de naturalezas (que es imposible), sino por unidad de persona*» ²⁴.

Presupuesta y proclamada la fe en las dos naturalezas, divina y humana de Jesucristo, en unidad de persona (n. 11), se pasará a recordar y confesar la obra de Jesucristo aquí en la tierra (n. 12).

De la vida terrena de Jesucristo se recuerda y afirma con palabras del evangelio de Juan que «*habitó entre nosotros, lleno de gracia y de verdad*» ²⁵.

También que «*anunció y fundó el Reino de Dios*», realidad histórica que escriben y describen los evangelistas ²⁶. «*Hizo así que nosotros en El conociéramos al Padre*» ²⁷.

«*Nos dio el mandato nuevo de amarnos mutuamente como El nos ha amado*». Y, en efecto, este mandato del amor es muy explícito en el evangelio de San Juan y con las mismas palabras con que se proclama en esta Profesión de fe (Jn 15, 12-17).

La novedad de este mandato está principalmente en el término de comparación: «*como El nos ha amado*».

No podía enunciarse mejor lo más característico de la predicación de Jesús, que con este anuncio del Reino y el mensaje de la fraternidad universal, hijos del mismo Padre; con un mandato de caridad que tendría que distinguir y señalar a los verdaderos discípulos de Cristo.

También las bienaventuranzas del Sermón del Monte expresan lo más característico del mensaje de Jesús. Y las recuerda Pablo VI: «*Nos enseñó el camino de las bienaventuranzas evangélicas, esto es, ser pobres en el espíritu y mansos; soportar los dolores con paciencia; tener sed de justicia; ser misericordiosos, limpios de corazón, pacíficos, sufrir persecución por la justicia*». Son el eco fiel de Mt 5, 3-10.

21. D-Sch 150 (86).

22. Jn 1, 3; cf. Col 1, 16.

23. D-Sch 76 (40).

24. Cf. D-Sch 76 (40).

25. Cf. Jn 1, 14.

26. Cf. Mt 4, 23; Mc 1, 14-15; Lc 4, 43-44...

27. Cf. Mt 11, 27.

Al hablar de que *«padeció bajo el poder de Poncio Pilato»*, se añade al símbolo ordinario el carácter expiatorio y redentor de sus tormentos. Se le llama *«Cordero de Dios»* como le llamó Juan el Bautista (cf. Jn 1, 29); y antes Isaías había indicado la índole expiatoria de sus tormentos (Is 53, 7); *«El tomó sobre sí los pecados del mundo»* (cf. Is 53, 4-6; 1 Pet 2, 24), *«murió por nosotros clavado en la cruz, y nos trajo la salvación con su sangre redentora»* (Mt 20, 28; Gal 2, 20; Ef 5, 20...).

Se recuerda la sepultura de Cristo, su resurrección al tercer día, añadiendo *«por su propia virtud»* ²⁸. La determinación concreta *«al tercer día»* y añadiendo *«por su propia virtud»* dan a entender suficientemente que se trata de la resurrección corporal, como siempre la ha entendido la Iglesia, reuniéndose el mismo Cuerpo de Jesús, que tenía antes de la muerte, con su misma alma. Queda excluido, por consiguiente, cualquier sentido de *mera* resurrección espiritual motivada por el impacto de su personalidad en los discípulos, o por la *mera* presencia espiritual en los corazones de los fieles.

En este Documento de Pablo VI resalta aquí, sobre todo, que al hecho de la resurrección se añade el valor soteriológico de la misma.

«Resucitó —se dice— al tercer día por su propia virtud, levantándonos a nosotros mediante su Resurrección a la participación de la vida divina, que es la gracia». Es fácil recordar aquí algunos textos de San Pablo que ponen de relieve el valor de la Resurrección para nuestra justificación: *«Cristo fue entregado por nuestros delitos y resucitó para nuestra justificación»* (Rom 4, 25...).

La Profesión de fe continúa proclamando que Cristo *«subió al cielo, de donde ha de venir otra vez, entonces con gloria, para juzgar a los vivos y a los muertos»*. Aquí añade al símbolo conocido: *«a cada uno según sus méritos»*. Y todavía: *«Los que hayan respondido al Amor y a la Piedad de Dios, irán a la vida eterna; los que las hubieren rechazado hasta el fin [usque ad exitum, la salida de este mundo] serán condenados al fuego que nunca acaba»*.

La Profesión de fe, que el Papa piensa acomodada para nuestros días, no ha olvidado hablar expresamente de la posible condenación eterna, esto es, del infierno, y del fuego del infierno; y con énfasis especial, que se advierte en el texto latino oficial, se subraya la eternidad de esta pena: *«igni addicentur interituro numquam»*.

Descritas la fundación del Reino por Jesucristo y sus características, se termina: *«Y su Reino no tendrá fin»*.

28. Cf. El símbolo del Concilio Toledano XI (a. 675): D-Sch 539 (286).

CREEMOS EN EL ESPIRITU SANTO (n. 13).

La Profesión de fe en el Espíritu Santo comienza con el símbolo ya conocido: *«Creemos en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria. Que habló por los Profetas»*.

Se añade que *«ha sido enviado a nosotros por Cristo después de su Resurrección y Ascensión al Padre»*. Esta misión del Espíritu Santo fue prometida por Cristo (Jn 16, 7-15; Lc 24, 49; Act 1, 8) y los Hechos de los Apóstoles describen la venida ruidosa y solemne en Pentecostés (Act 2, 1ss.).

También se añade al símbolo antiguo lo tocante a la acción del Espíritu Santo en la Iglesia toda y en el interior de cada hombre. Porque —se dice— *«el Espíritu Santo ilumina, vivifica, protege y guía a la Iglesia, cuyos miembros purifica, con tal de que no se substraigan a la gracia»*.

La acción iluminadora, vivificadora, protectora y conductora del Espíritu respecto de la Iglesia fue anunciada por Cristo (Jn 16, 7-15; Lc 24, 49; Act 1, 8).

La acción purificadora de los miembros de Cristo consta por la alegoría de la vid (Jn 15, 2). Aquí se atribuye al Espíritu de santidad. Con ello se explica cómo la Iglesia, siendo Santa, necesita purificación y reforma; esto es, en sus miembros, que son pecadores.

Al Espíritu Santo atribuye también Pablo VI en este Documento la acción santificadora en el interior de cada hombre que se somete a su gracia.

«La obra del Espíritu Santo —dice la Profesión de fe— obra que llega hasta lo íntimo del alma, hace al hombre apto para responder al mandato de Cristo: Sed... perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5, 48).

Aquí se recuerda la invitación y el consejo de Cristo en el sermón del monte: *«Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto»* (Mt 5, 48). Para llegar de hecho a esta perfección, que se asemeje a la del Padre celestial, perfección relativa y no absoluta, como lo es la del Padre, será menester la acción de la gracia del Espíritu Santo. Porque así como no somos suficientes para pensar algo, en orden a la predicación fructífera, como de nosotros mismos, sino que nuestra suficiencia es de Dios (cf. 2 Cor 3, 5); tampoco lo somos en orden a promover por nosotros mismos nuestra santidad. Sin la gracia de Cristo nada podemos en este orden (cf. Jn 15, 5). Y por esto definió el Concilio II de Orange que *«si alguno asevera que puede por las fuerzas naturales pensar, como conviene, o elegir algo bueno que se refiera a la salvación de la vida eterna, o consentir a la predicación saludable, esto es, evangélica, sin la iluminación e inspiración*

del Espíritu Santo, que da a todos la suavidad en el consentir y creer la verdad, éste se engaña con espíritu herético...»²⁹.

Era oportuno este recuerdo de la gracia divina, en orden a la perfección y santidad, para el mundo de hoy que sobreestima sus fuerzas y no atiende mucho a las sobrenaturales ni las suplica excesivamente en la oración.

Esta perfección la conseguirá el hombre en su grado humilde, no con la perfección absoluta, que es propia de Dios. También si, desconfiando de sus fuerzas naturales, se apoya humildemente en Cristo. Todo esto pensamos que significaba la frase: «*In humilitate ex Christo hausta*», que apareció en el texto latino publicado primeramente en «L'Osservatore Romano».

LA FE MARIOLOGICA (n. 14, 15).

Después de profesor la fe en el Espíritu Santo y en su obra santificadora, que El realiza en la Iglesia, «*cuyos miembros purifica, si éstos no se substraen a la gracia*», lo obvio, siguiendo el simbolo Niceno - Constantinopolitano, es pasar a la profesión de fe en la Iglesia³⁰. Pero Pablo VI intercala aquí, antes de proseguir con lo de la Iglesia, lo que la fe nos dice sobre María y sobre el pecado original.

Como se podrá observar, se coloca a María y a la Mariología en una perspectiva de *redención*, soteriológica, y, por tanto, en una perspectiva y contexto *crisológicos*, como lo deseó el Vaticano II.

Ahora se afirma la fe en María, «*Madre del Verbo encarnado, nuestro Dios y Salvador, Jesucristo*», con alusión en nota a la definición del Concilio Efesino (a. 431), que admitió los anatematismos de San Cirilo de Alejandría³¹. Con ello aparece la maternidad divina (*Deipara, Theotókos*), que es la más excelente de las prerrogativas de María.

Juntamente con esta divina maternidad se afirma en esta profesión de fe de Pablo VI la virginidad perpetua de la Madre de Dios. Lo que se decía en el texto latino que primero apareció en L'Osservatore: «*Beatam Mariam virginali semper florentem honore*», ahora, de una manera más sencilla y clara, se ha cambiado en «*quae semper Virgo permansit*»; con lo cual se reafirma el dogma de la *aei parthénos*, formulado en simbolos antiguos³², virgen antes del parto, en el parto y después del parto, en el sentido de que sólo Cristo nació de ella, y en el de su plena y perpetua integridad virginal, que se expresa en diferentes documentos y profesiones

29. D-Sch 377 (180). Y cf. el canon anterior n. 376 (179).

30. Cf. D-Sch 150 (86).

31. D-Sch 251-252 (113).

32. D-Sch 44 (13), 46.

de fe ³³. Es significativo que expresamente se profese la perpetua virginidad de María en estos tiempos en que se ha querido por algunos explicar simbólicamente, más que biológicamente, este honor de la Madre de Dios, restaurando el error y herejía de los protestantes «unitarios», que afirmaban que la concepción de Jesús había sido como la de los demás hombres, «ex semine Ioseph» ³⁴.

Esta profesión de fe repite, con las mismas palabras del Vaticano II, la doctrina explícita sobre la *redención preservativa de María*: «*intuitu meritorum Filii sui sublimiori modo redempta*» ³⁵; también la doctrina definida en la Bula *Ineffabilis Deus* (a. 1854) sobre la Inmaculada Concepción de María: «*ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem*» ³⁶. Y, como si fuera consecuencia de este don de gracia desde el principio de su ser y, sobretudo, por su divina maternidad, María «*sobrepuja en gran manera a todas las demás criaturas en el don de la gracia*», repitiendo la enseñanza del Vaticano II, al que se alude expresamente en nota ³⁷. El Vaticano II fue más explícito al afirmar que María sobrepuja en gracia a todas las criaturas, *celestes* —añadió— y *terrestres*. Nada se dice, sin embargo, en la Profesión de fe acerca del momento para el que se afirma este cúmulo de gracia en María, si fue al final de su carrera o al principio de ella, en su concepción inmaculada; ni tampoco si sobrepuja a todas las criaturas *collective*, o a cada una de ellas, *distributive*. Por eso hay margen para la doctrina teológica cierta, sobre el caudal de gracia final en María, superior a la gracia final de todos los ángeles y santos juntos, según la tesis predicada por el Beato Avila y defendida en Salamanca sobre la plenitud de gracia concedida a María ³⁸.

Presentada lo que diríamos *la personalidad* y la grandeza de María: Madre de Dios Siempre Virgen, Inmaculada desde su Concepción, con riquísimo y superior caudal de gracia por encima de todas las puras criaturas, se afirma en esta Profesión o documento (n. 15), que «*está unida al misterio de la Encarnación y Redención, con un vínculo apretado (arcto) e indisoluble*», repitiendo conceptos y palabras de la *Lumen gentium* y aludiendo en nota a algunos números de esta Constitución. En efecto, en el n. 53 de este Documento Vaticano se dice de María que está unida a Jesús «*arcto et indissolubili vinculo*» (las mismas palabras que ahora se han usado). Y

33. D-Sch 291, 299, 368, 442, 485, 491, 502 (255), 503 (256), 547, 571, 572, 619, 681 (344), 801 (429), 852 (462), 1400, 1425 (735), 1880.

34. Cf. D-Sch 1880 (993).

35. *Lumen gentium*, n. 53.

36. D-Sch 2803 (1641).

37. Cf. *Lumen gentium*, n. 53: «*eximiae gratiae dono omnibus aliis creaturis, caelestibus et terrestribus, longe antecellit*».

38. Cf. R. DE SCORRAILLE, *Francois Suárez*, I, 77; F. SUAREZ, *De mysteriis vitae Christi*, disp. 18, sect. 4, n. 14.

en el n. 58 se insiste en la unión de María con Cristo al pie de la cruz, «en donde, no sin designio divino, se mantuvo en pie (cf. Jn 19, 25), se condolió vehementemente con su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio, consintiendo con amor en la inmolación de la víctima engendrada por Ella misma». En el n. 61 se recuerda que María «fue en la tierra la esclarecida Madre del Divino Redentor y en forma singular la generosa colaboradora entre todas las criaturas [*prae aliis generosa socia*]». Aparece, pues, bien claro que en esta Profesión de fe de Pablo VI María es colocada en una perspectiva o visión *crisológica* del mundo y de la Iglesia; y, dentro de esta perspectiva crisológica, en una función *soteriológica* de quien ha cooperado eximiamente a la Redención obrada por el único Redentor.

Consecuencia de esta unión con Cristo y con su misterio de redención es la Asunción gloriosa de María a los cielos en cuerpo y alma. Se profesa esta verdad con las mismas palabras de la Constitución apostólica *Munificentissimus Deus* (a. 1950): que «la Virgen María, Inmaculada, *expleto terrestriſ vitae cursu, corpore et anima ad caelestem gloriam est assumpta*»³⁹. Como se ve, en estas palabras no se prejuzga la cuestión de la muerte de María; y, aunque esta muerte es la doctrina que se enseña muchas veces, y con palabras de los Santos Padres, en la Bula *Munificentissimus Deus*, y es la doctrina «consona» y coherente con esta Bula, sin embargo, consta expresamente que Pío XII no quiso definir la muerte de María y que permitió que se discutiera sobre ella. Es, por tanto, esta doctrina de la muerte de María una doctrina que se enseñó efectivamente en la Bula definitoria de la Asunción, pero, por circunstancias conocidas, no fue impuesta por el Pontífice al asentimiento de los fieles.

Aquí, en la profesión de fe de Pablo VI, se dice a continuación de la Asunción, que María «*hecha semejante a su Hijo, que resucitó de entre los muertos, recibió de antemano el destino de todos los justos*». Con estas palabras, al afirmar la semejanza de María con su Hijo, que *resucitó de entre los muertos*, no se excluye la muerte de María, antes *parece* más bien admitirse implícitamente. En esta muerte, a semejanza de Cristo que murió, no habría sino un título de gloria para María. Pero también podría entenderse esta semejanza con su Hijo, solamente en cuanto que «*recibió de antemano el destino de todos los justos*». Y por esto parece no constar suficientemente que el Papa haya tenido intención de enseñar e imponer esta muerte de María; aunque, por otra parte, es la doctrina universalmente admitida (con universalidad moral) por el pueblo cristiano. Es suficiente, sin embargo, admitir en este *Credo* que estudiamos, que la Virgen *recibió*

39. Cf. D-Sch 3903 (2333).

con antelación la suerte o destino de todos los justos; que es estar en el cielo en cuerpo y alma. Con lo cual, al afirmar que María está en el cielo en cuerpo y alma, según el destino de todos los justos, se afirma que los justos también lo estarán.

Como cosa que hay que creer (*credimus*) se afirma que «la Santísima Madre de Dios, nueva Eva, Madre de la Iglesia, continúa en el cielo desempeñando un oficio maternal respecto de los miembros de Cristo». La afirmación de María, nueva Eva, es antigua y patristica, en los testimonios de la «recapitulación», cuando los Santos Padres han querido ver los elementos de nuestra caída restaurados en el nuevo Adán, en la nueva Eva, en el nuevo árbol de la cruz; María con fe y obediencia a la palabra de Dios creyó al ángel; mientras Eva dudó y desobedeció por instigación de otro ángel. Lo que aquí es totalmente nuevo, es la introducción en un símbolo de fe y bajo el denominador común de *credimus*, el que María sea *Madre de la Iglesia*. El sentido de esta afirmación no es otro que el que se saca de la Constitución *Lumen gentium* en los nn. 53, 56, 61, 63, a los que se alude en nota. María —se dice en aquella Constitución— «es verdaderamente Madre de los miembros de Cristo... y la Iglesia católica, enseñada por el Espíritu Santo, la honra con afecto de piedad filial como a Madre amantísima» (n. 53); la vida nos vino por María (n. 56); «ha sido para nosotros madre en el orden de la gracia» (n. 61). Y «dio a luz al Hijo a quien Dios constituyó primogénito entre muchos hermanos (cf. Rom 8, 29), a saber, los fieles, a cuya generación y educación coopera con materno amor» (n. 63).

Es obvia, por tanto, por estos oficios de maternidad con los miembros de la Iglesia, la conclusión que sacó Pablo VI en su Alocución de clausura de la tercera Sesión del Concilio Vaticano II, al proclamar expresamente a María *Madre de la Iglesia* ⁴⁰. A esta Alocución y a la Exhortación apostólica *Signum magnum* (13 de mayo 1967) ⁴¹, se alude en nota, para confirmar este título de María. En consecuencia con este título se alega en el documento que comentamos que María continúa desde el cielo su maternal oficio «por el que contribuye a engendrar y aumentar la vida divina en cada una de las almas de los hombres redimidos»; con evidente resonancia de la doctrina conciliar contenida en el capítulo último de la *Lumen gentium* (n. 62), y repitiendo palabras de la Exhortación *Signum magnum* ⁴².

40. AAS 56 (1964) 1016.

41. AAS 59 (1967) 465. 467.

42. AAS 59 (1967) 468.

DOCTRINA SOBRE EL PECADO ORIGINAL (n. 16).

Después de hablar de María, que coopera a nuestra redención, el paso es fácil y obvio para la doctrina sobre el pecado original.

Se afirma, como cosa de fe, que todos los hombres pecaron, pecamos, en Adán: «*Credimus omnes in Adam peccavisse*».

Afirmando el *hecho* de este pecado original, se da una *explicación* de él. Y esta explicación se hace describiendo las consecuencias de este pecado; que a su vez son consecuencias y derivaciones del pecado de Adán. Dice la Profesión de fe: «*quod significat*» —el haber pecado todos en Adán— «*originalem culpam ab illo commissam effecisse, ut natura humana, universis hominibus communis, in talem laberetur statum in quo illius culpae consequentias pateretur*». Son, pues, las consecuencias que hay en nosotros del pecado original, derivaciones del pecado originante de Adán.

Las consecuencias o derivaciones del pecado, son que «*la naturaleza humana, común a todos los hombres, cayó en tal condición que padece las consecuencias de aquella culpa. Y esta condición no es aquella en que la naturaleza humana al principio se encontraba en nuestros primeros padres, puesto que habían sido constituidos [constituti]⁴³ en santidad y justicia; y en la cual condición el hombre no experimentaba el mal ni la muerte*». Continúan describiéndose los efectos del pecado original. «*Por tanto —se dice— esta naturaleza humana así caída, destituida del don de la gracia, con el cual antes estaba adornada, herida en sus mismas fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte, es la que se da a todos los hombres; y en este sentido y por esta causa todo hombre nace en pecado*».

Como se ve, el pecado original se declara por los efectos históricos que el pecado personal de Adán ha producido en sus descendientes. No se dice que el pecado original nuestro consista en que nuestra voluntad estuviera contenida en la de Adán; tampoco se dice que Adán fuera cabeza jurídica del género humano... Todas estas explicaciones se omiten y se dejan a la consideración de los teólogos. El pecado original en nosotros queda declarado por un despojo o privación de la gracia, que en otra hipótesis hubiéramos poseído; en una vulneración o herida en las fuerzas naturales, en cuanto que experimentamos el mal físico, que en otra hipótesis, por imposibilidad, no hubiéramos sentido; por último, el pecado original queda declarado en estar sometidos a la muerte que, también en la otra hipótesis, no hubiéramos experimentado.

43. De intento evitamos la traducción «creados» en justicia y santidad, que emplea la versión española de la Oficina de Prensa del Vaticano; y usamos la voz «constituidos», que usó el Tridentino intencionadamente, para rehuir cuestiones disputadas.

Por consiguiente, una explicación legítima del pecado original en el hombre, que puede seguir dándose con muchos autores, y que se recomienda por su sencillez, es que el pecado original en el hombre consiste en la privación de la gracia santificante, originada en nosotros por el pecado personal y voluntario de Adán. Consecuencias de este pecado son la pérdida de la impassibilidad y de la inmortalidad, dones preternaturales para la naturaleza humana. La naturaleza humana ha quedado así «despojada de lo gratuito» y herida en lo natural (*vulnerata in naturalibus*) en cuanto que, en el orden histórico, ha quedado sometida a una condición pasible y débil.

Consecuencia de toda la explicación precedente es la concreta reafirmación del dogma definido en Trento sobre el pecado original y «su transmisión, junto con la naturaleza humana, por *propagación*, no por *imitación*; y que es *proprio de cada uno*»⁴⁴.

La reafirmación del dogma tradicionalmente admitido en la Iglesia, y ello con expresiones clásicas del Tridentino, sobre el pecado original, indica la poca consistencia que tienen las interpretaciones recientes en contra de las generalmente admitidas⁴⁵.

LA REDENCION POR JESUCRISTO (n. 17).

Es obvio profesar esta redención después de hablar del pecado original. Se agrega también la fe en la redención por Cristo de todos nuestros pecados *personales*. Se afirma el carácter *sacrificial* de la muerte de Cristo en la Cruz; con lo cual *implicitamente* se le da *carácter expiatorio*. Y acude fácilmente al pensamiento la idea de San Pablo: «*Donde abundó el delito, sobreabundó la gracia*» (Rom 5, 20). Es una frase que no era necesaria para la expresión escueta del hecho redentor; pero muy conveniente para indicar el amor gratuito con que Dios nos llamó a su gracia y Cristo hizo la Redención.

EL BAUTISMO REDENTOR (n. 18).

La Redención por Jesucristo no se acaba con su sacrificio de la cruz. Si el sacrificio de la cruz es suficientísimo para la redención *objetiva*, toda-

44. D-Sch 1513 (790).

45. Alguno ha querido también presentar el pecado original como un estado del hombre, en virtud del cual se encuentra inmerso en un mundo de pecado y bajo la fuerza del ambiente arreligioso e inmoral. Pero con razón podría entonces preguntarse cómo es que se borra este pecado en el niño bautizado; el cual permanece, sin embargo, en el ambiente arreligioso. Y asimismo podría preguntarse cómo es que se tiene el pecado original y se borra también en el niño que está educado en el buen ambiente de una familia y sociedad religiosa, en las cuales se va educando. Cf. Z. ALSZEGHY, *La forza del peccato. La teologia del peccato originale in P. Schoonenberg*, en «Gregorianum» 49, 2 (1968) 346-352.

vía hacen falta, en el plan de Dios, otros elementos para la redención *subjetiva*.

Y el primero es el *bautismo*; que, *con fe* (*confitemur credentes*), se profesó instituido por Jesucristo para la remisión de los pecados. En efecto, las palabras de la institución en Mt 28, 19; Mc 16, 16, nos hablan de un lavado o bautismo externo, que es sin duda símbolo del lavado interior (cf. Eph 5, 86); el cual produce la salvación; imposible sin limpieza del pecado. Este bautismo instituido por Cristo se dice que es *único*, uno solo.

Contra los que recientemente querían resucitar la idea antigua de diferir el bautismo hasta la adultez, hará impresión la afirmación de Pablo VI de que «*el bautismo debe también administrarse a los niños que no han podido todavía contaminarse con pecado personal, de suerte que, por carecer de la gracia sobrenatural en su nacimiento, vuelvan a nacer del agua y del Espíritu Santo a la vida divina en Cristo Jesús*». El documento alude en nota al Decreto Tridentino sobre el pecado original ⁴⁶, que también se encuentra en los niños y debe ser borrado de ellos por la gracia bautismal. Pero podría considerarse superflua esta afirmación del pecado original de los niños, una vez que ya antes (tratándose del pecado original) se había profesado la universalidad de este pecado en todos los hombres («*omnes peccavisse*»; «*omnis homo nascitur in peccato*»). Entendemos que aquí se trata de reafirmar la conveniencia y la obligación de bautizar a los niños aun antes del uso de su razón, con la condición de que se pueda prever una recta educación católica de ellos.

CREEMOS EN LA IGLESIA (nn. 19-23).

Pasamos a lo que nos parece la parte *más nueva y extensa* de esta Profesión de fe, comparada con los símbolos a que estamos acostumbrados. Nos referimos a la *fe eclesiológica y eucarística* que, aunque de materia diversa, están íntimamente unidas y forman unidad. Ocupan como la mitad de todo el Documento.

Con el bautismo, de que inmediatamente antes se había hablado, se constituyen los miembros de la Iglesia ⁴⁷. Es natural, por consiguiente, que ahora se pase a profesar la fe sobre la Iglesia; se sigue así en este lugar el símbolo niceno - constantinopolitano.

«*Creemos —se dice— en la Iglesia una, santa, católica y apostólica*». Es lo mismo que venimos diciendo en el mencionado símbolo de la misa. Pero se añade aquí: «*edificada por Jesucristo sobre la piedra, que es Pedro*».

46. D-Sch 1514 (791).

47. Cf. *Codex Iuris Canonici*, can. 87.

Esta expresión de la Iglesia edificada o constituida y fundada por Jesucristo; y sobre la piedra, que es Pedro: no es sino la expresión del cumplimiento de la promesa contenida en Mt 16, 18. Es una Profesión de fe que fácilmente puede admitir quien crea en la autoridad divina de la Biblia del Nuevo Testamento y en la autenticidad de la perícopa del primado en Mt 16. Si Harnack no la admitió, ha habido protestantes posteriores, como Nestle, que críticamente la han admitido y considerado como tal en sus ediciones críticas; y recientemente era admitida también críticamente por O. Cullmann, aunque interpretada a su manera.

Al decir que la Iglesia ha sido edificada, esto es, *fundada* e instituida por Jesucristo, evidentemente se profesa lo contrario de lo que quieren suponer quienes afirman, como los modernistas, que es fruto de una evolución religiosa natural en donde Cristo sólo sería el iniciador.

La Iglesia se describirá a continuación a) en sus elementos constitutivos, recalcando primeramente los elementos espirituales y directamente santificadores (n. 19); b) segundo, se describirá su magisterio (n. 20); c) tercero, su unidad en el culto y otros elementos; se explicará la relación de estos elementos con el ecumenismo y esperada unidad de todos los cristianos (nn. 21-22). d) Por último, se hablará de la necesidad de la Iglesia para la salvación (n. 23).

A) *Elementos constitutivos de la Iglesia, sobre todo espirituales* (n. 19).

La Iglesia se dice lo primero «*Cuerpo místico de Cristo*», con lo cual se asienta su carácter interno espiritual, de unión con Cristo mediante la vida interna y sobrenatural, que es la gracia santificante.

A continuación se dice también «*sociedad visible (aspectabilis)*» y se afirma su *organización jerárquica*, porque «*está formada (instructa) con organismos jerárquicos*».

Se dice asimismo que es *comunidad espiritual*, con lo cual se afirma el carácter interno y sagrado de esta institución, sin que se niegue, antes bien, parece insinuarse (en el nombre *comunidad*) su organización externa.

Se la llama «*Iglesia terrestre, Pueblo de Dios que peregrina aquí en la tierra*», con ecos de la carta a los Hebreos⁴⁸. Pero también es una «*Iglesia enriquecida con bienes celestiales*». Todo son afirmaciones sobre la Iglesia, que reproducen las del Vaticano II en la *Lumen gentium*, n. 8.

A esta Iglesia terrestre se la llama «*germen y comienzo del Reino de Dios*»; por lo cual se identifica con el Reino de Dios (que es nombre que

48. Cf. Heb 11, 13.

el Concilio ha usado para declarar el misterio de la Iglesia ⁴⁹); así como un germen es el mismo árbol que ha de desarrollarse y crecer. Se recordará que la Iglesia que es «germen y comienzo del Reino de Dios en la tierra», es pensamiento propuesto por el Concilio Vaticano II en la *Lumen gentium* (n. 5) cuando habla del *Reino de Dios* como imagen de la Iglesia.

Toda la manera de presentar a la Iglesia como sociedad espiritual y como sociedad organizada y jerárquica, es eco claro del estilo del Concilio para presentar a la Iglesia, y aun se utilizan las mismas palabras. Describe así el Vaticano II esta Iglesia: «*Societas autem organis hierarchicis instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia coelestibus bonis ditata...*». Son los mismos títulos que la Profesión de fe de Pablo VI atribuye a la Iglesia, utilizados en la *Lumen gentium*. Estos títulos contrapuestos tienen la intención de manifestar las dos partes, cuerpo y alma, de que consta la Iglesia, como lo dice expresamente la *Lumen gentium*, a continuación de lo anterior. Prosigue, en efecto: Esta Iglesia terrestre y celeste «*non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformant, quae humano et divino coalescit elemento*» ⁵⁰. Y lo confirma con referencias a las encíclicas de Pio XII, *Mystici Corporis* y *Humani generis* ⁵¹.

Prosigue así la Profesión de fe: «*Mediante este Reino*», aquí en germen y comenzado, «*se continúan la obra y los dolores de la Redención a través de las edades en la historia de los hombres, y con todas sus fuerzas busca su consumación perfecta más allá de los tiempos en la gloria celeste*». Las ideas de este párrafo son repetición de pensamientos del Vaticano II cuando dice en la *Lumen gentium* que la Iglesia «al crecer anhela el Reino consumado y espera con todas sus fuerzas y desea unirse con su Rey en la gloria» ⁵². La obra y los dolores de la Redención no pueden referirse sino a la redención *subjetiva* que se va obrando mediante la cooperación humana a través de los siglos.

LOS SACRAMENTOS DE LA IGLESIA (n. 19).

Es breve la alusión a los sacramentos en general, contenida en esta profesión de fe. Se dice únicamente que el Señor Jesús *forma a su Iglesia* mediante los Sacramentos *que dimanar de su plenitud*; con referencias a la *Lumen gentium*, que explica en el n. 7 cómo mediante los sacramentos se unen los creyentes de modo misterioso y real con Cristo paciente y glo-

49. *Lumen gentium*, n. 5.

50. *Lumen gentium*, n. 8.

51. *Ibid.*

52. *Lumen gentium*, n. 5.

rificado. En concreto, mediante el bautismo y la eucaristía. También hay referencias al n. 11 de la misma Constitución de *Ecclesia* que explica cómo los fieles quedan vinculados más y más con la Iglesia mediante los sacramentos.

La fuente de los sacramentos es Cristo porque «*dimanan de su plenitud*», con alusión implícita al texto joanneo en el Prólogo de su Evangelio: «Y de su plenitud todos nosotros hemos recibido» (Jn 1, 16).

Mediante estos sacramentos los miembros del Cuerpo de Cristo «*participan del misterio de la muerte y de la Resurrección del Señor*», lo cual hace evidentemente el bautismo; como lo enseña, siguiendo a San Pablo (Rom 6, 4-5), la *Lumen gentium* en el n. 7. Es la participación en el misterio pascual, que recuerda la Constitución sobre *Sagrada Liturgia* en los nn. 5 y 6.

Todo se hace «*mediante la gracia del Espíritu Santo, que vivifica y mueve a la Iglesia*». Las referencias del documento en este lugar aluden a los de la *Lumen gentium*, que tratan del Cuerpo místico de Cristo (n. 7), del sentido de la fe y de los carismas del Pueblo de Dios (n. 12), y de la conversación y relación de la Iglesia peregrinante con la celeste (n. 50).

La enumeración de los sacramentos en esta profesión de fe, no es una enumeración particular de cada uno de ellos; se habla de ellos de una manera general. Únicamente se ha mencionado el bautismo, como medio para el perdón del pecado original y de los pecados personales (n. 18). Ahora, dentro de poco, en esta misma profesión de fe (n. 19), después de proclamar la santidad de la Iglesia, se dirá que «*tiene potestad, por la sangre de Cristo y por don del Espíritu Santo, de librar a sus hijos de los pecados*⁵³. Más adelante proclamará la fe eucarística y mencionará largamente el *sacramento de la Eucaristía* (nn. 24-26).

LA SANTIDAD DE LA IGLESIA (n. 19).

Pero en virtud de los sacramentos de Jesucristo y por la acción de la gracia del Espíritu Santo, la Iglesia es y se profesa santa: «*Est igitur sancta*». Notemos el *igitur* que expresa la derivación y conclusión de lo que acaba de decirse sobre la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo, sobre los sacramentos y acción del Espíritu. La Iglesia es, por consiguiente, santa, porque Cristo, su Cabeza, su Esposo, es Santo; sus sacramentos son santos y santifican; y la gracia del Espíritu Santo vivifica y mueve a la Iglesia.

53. L. CIAPPI, O. P., Maestro del Sacro Palacio, discute en «L'Osservatore Romano» del 9 de agosto de 1968, pp. 1-2, si el artículo de fe de Nicea sobre la remisión de los pecados se encuentra en la Profesión de fe de Pablo VI: *Il Credo di Paolo VI "nella remissione dei peccati"*. Y concluye que sí: a) cuando se dice que Jesucristo nos redimió de todos los pecados (n. 17); b) cuando se dice que el bautismo perdona los pecados (n. 18); y c) que la Iglesia tiene poder de perdonar todos los pecados (n. 19).

Como *explicación o desarrollo* de esta idea dogmática de la santidad de la Iglesia, la profesión de fe declara que «*hay pecadores en el seno de la Iglesia*», con lo cual se resuelve la antinomia de cómo siendo la Iglesia santa, puede al mismo tiempo necesitar reforma. Pero estos pecadores, que están muertos a la vida de gracia, no impiden la vida santa de la Iglesia, que es la vida de la gracia, la que ella vive. La santidad la consiguen sus miembros en la medida en que viven esta vida de gracia; si se abstraen a ella con pecados y manchas impiden que la santidad de la Iglesia aparezca difundida y radiante. Por esto la misma Iglesia «*se aflige y hace penitencia*». Aquí se verá una alusión al carácter social de la penitencia que se enseñaba y recomendaba en la Constitución de Sagrada Liturgia (nn. 109, 110). También en la *Lumen gentium* que, tratando del Sacramento de la Penitencia, recuerda que «los que se acercan al Sacramento de la Penitencia obtienen por la misericordia divina el perdón de la ofensa hecha a Dios, y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que pecando ofendieron, la cual con caridad, con ejemplos y oraciones les ayuda a la conversión»⁵⁴.

B) *El magisterio de la Iglesia* (n. 20).

La Profesión de fe sobre este Magisterio ocupa un largo párrafo. Comienza señalando los antecedentes y las razones remotas de este Magisterio y de su infalibilidad.

Porque la Iglesia —se dice— es «*heredera de las promesas divinas, hija de Abraham según el Espíritu*» (cf. Gal 3, 7. 14); a Abraham, en efecto, y a sus descendientes se habían hecho las promesas (cf. Gen 18, 17; 22, 16; 28, 14; Rom 9, 6-7). Y ha heredado estas promesas y se ha hecho hija de Abraham «*por medio de aquel Israel [o Pueblo antiguo de Dios] cuyos libros sagrados custodia con amor y cuyos Patriarcas y Profetas venera con piedad*». La Iglesia, efectivamente, al recibir estos Libros sagrados del A. T. conoce muy bien las palabras de San Pablo a Timoteo, que son uno de los fundamentos para su Magisterio. «*Toda Escritura, inspirada por Dios, es útil para enseñar, para convencer, para corregir, para educar en la justicia, a fin de que el hombre sea perfecto y consumado en toda obra buena*» (2 Tim 3, 16-17). La Iglesia ha heredado las enseñanzas de los Profetas del A. T. y de los guías de Israel.

La Iglesia se dice también edificada sobre el fundamento de los Apóstoles. Parecía obvio decir aquí que la Iglesia «*está edificada sobre el fundamento de los Apóstoles y de los profetas*» (cf. Eph 2, 20). Pero se ha pres-

54. *Lumen gentium*, n. 11.

cindido de un texto que ya en el Concilio pareció dudoso, o menos claro, sobre cómo deben entenderse *apóstoles* y *profetas*; que no son necesariamente los doce y los profetas del A. T.

Pero ciertamente la Iglesia está edificada sobre el fundamento de los doce Apóstoles (cf. Apoc 21, 14), a quienes Cristo dio el mandato de predicar (Mt 28, 19-20; Mc 16, 15-16) y el poder de regir a los discípulos (Mt 18, 18; 28, 19-20). Por esto se dice en esta Profesión de fe que la Iglesia *«a través de los siglos transmite fielmente ya la palabra siempre viva de los Apóstoles, ya los propios poderes de Pastores en el sucesor de Pedro y en los obispos que están en comunión con él»*.

Aquí se observará que se afirma la transmisión fiel de la palabra apostólica y la transmisión fiel de los poderes propios de la jurisdicción pastoral, tanto en el sucesor de Pedro, que es el Obispo de Roma, como en los demás obispos a él unidos. Si implícita o veladamente se afirma el primado pastoral del Sucesor de Pedro, también al mismo tiempo se afirma el poder pastoral de los Obispos, como particulares y como colegio.

A esta Iglesia, que hasta aquí se ha concebido y expresado *jerárquica*, se le atribuye *la asistencia perpetua del Espíritu Santo*. No parece esta frase sino el eco de aquellas palabras del Señor en San Juan (14, 26): *«El Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ese os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho»*. Y aquellas otras: *«El Espíritu de la verdad os enseñará toda la verdad»* (Jn 16, 13); *«Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros»* (Act 1, 8); etc. Fácilmente se reconocerá, por un conjunto de textos de la Sagrada Escritura, que es verdad de fe esa *«asistencia perpetua del Espíritu Santo, de que goza la Iglesia»*, según viene afirmado en esta Profesión de fe.

También es fácil reconocer como de fe *el encargo* u oficio, que aquí se atribuye a la Iglesia, *«de conservar, enseñar, explicar y difundir la verdad» revelada*, esto es, *«aquella que manifestada en cierto modo inicialmente por los Profetas [quadamtenus adumbratam], Dios ha revelado a los hombres por Jesucristo de modo pleno»*. Son, en efecto, proposiciones de fe que leemos en la Sagrada Escritura, el que la Iglesia jerárquica tiene que enseñar a todas las naciones el Evangelio de Cristo y todo lo que El ha prescrito, y que Cristo está con ella hasta la consumación de los siglos (Mt 28, 19-20; Mc 16, 15-16); y que la Jerarquía, Timoteo en concreto, tiene que conservar el depósito de doctrina que se le ha confiado (1 Tim 6, 20); y que la Iglesia es columna y fundamento de la verdad (1 Tim 3, 15), etc. Por todos estos textos de la Sagrada Escritura fácilmente se considerará como verdad de fe, que la Iglesia tiene el encargo de conservar y enseñar la verdad revelada.

Esta verdad revelada se dice que ha sido revelada por Dios por medio de Jesucristo, de una manera *plena*. En el texto latino publicado en *L'Osservatore* se leía: de una manera *perfecta y definitiva (perfecte absoluteque)*. Si el *perfecte* del texto latino indicaba la idea de perfección y de *plenitud* (que es lo que únicamente traducían los textos castellano e italiano), el *absolute* podía también indicar la misma idea de perfección y plenitud, como cuando decimos, v. gr., «*oratio, poesis, omnibus numeris absoluta*»; pero también, en cuanto *absolute* se opone a *relative*, podría significar el carácter definitivo de la revelación del N. T. Con la nueva palabra latina *plene... revelavit*, se indica lo mismo más sencillamente. La revelación hecha por medio de Jesucristo es plena y total; por consiguiente, ya no son de esperar nuevas revelaciones públicas. Después de las hechas a sus Apóstoles.

A continuación se propone, en la profesión de fe que estudiamos, *lo que se ha de creer*; y se repite, con sus mismas palabras, una definición del Vaticano I sobre todo lo que hay que creer con fe divina y católica. Son conocidas estas palabras del Vaticano I. «*Con fe divina y católica hay que creer todas aquellas cosas que están contenidas en la palabra de Dios escrita o transmitida [todo esto, en efecto, es de fe divina, por fundarse en la palabra de Dios] y que la Iglesia propone para creer como revelado por Dios, ora sea por una definición solemne [como es en las definiciones dogmáticas, bien conciliares, bien pontificias] ora sea por su magisterio ordinario y universal*»⁵⁵. Porque es sabido que, cuando los obispos del orbe concuerdan en proponer con su magisterio ordinario alguna verdad como revelada por Dios, o de fe, entonces ofrecen garantía de esta revelación, porque la Iglesia entera no puede errar en la fe.

Acerca de la infalibilidad del Magisterio, la profesión de fe de Pablo VI recuerda, ciertamente, y afirma la infalibilidad del Romano Pontífice, sucesor de Pedro; pero, con gran sentido ecuménico, la afirma sólo para la locución *ex cathedra*, recordando la definición del Vaticano I, esto es, cuando el Papa habla como Pastor y Doctor de todos los cristianos⁵⁶. Es sabido también que la locución *ex cathedra* exige asimismo que se trate de una doctrina de fe y costumbres; según la definición del mismo Concilio.

Pero donde aparece sobre todo el sentido ecuménico, de que hablamos, es cuando en esta profesión de fe, a continuación de la infalibilidad del Papa, se atribuye también «*la infalibilidad al Cuerpo de los obispos, cuando ejercitan su supremo magisterio en unión con el Papa*». Son palabras tomadas textualmente de la *Lumen gentium* (n. 25), cuando se ocupa del

55. D-Sch 3011 (792).

56. D-Sch 3074 (1839).

ministerio docente de los obispos. El «cuerpo» o conjunto de los obispos, si está unido con su «cabeza visible», que es el Romano Pontífice, forma el *colegio* de los obispos.

La Constitución del Vaticano II declara en ese mismo n. 25 que «los Obispos que enseñan en comunión con el Romano Pontífice han de ser venerados por todos como testigos de la verdad divina y católica...». Y más adelante: «Aunque cada uno de los prelados por sí no posea la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, si todos ellos, aun estando dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, convienen en una misma sentencia como maestros auténticos que exponen como definitiva una doctrina de fe y de costumbres, en este caso anuncian infaliblemente la doctrina de Cristo. Y esto se ve todavía más claramente cuando, reunidos en Concilio ecuménico, son los maestros y jueces de la fe y de las costumbres para la Iglesia universal, y sus definiciones de fe deben aceptarse con sumisión».

C) *La unidad de la Iglesia* (nn. 21-22).

Aunque antes se había dicho y se había profesado que la Iglesia es «una» (además de santa, católica y apostólica), ahora de nuevo, sin duda por la actualidad del ecumenismo, vuelve a afirmarse y a profesarse esta unidad. Pero de una manera más desarrollada y particularizada. Se dice que esta unidad está «en la fe», o en la creencia, en la doctrina necesaria; «en el culto», esto es, en el sacrificio, que es lo principal del culto de una sociedad religiosa, y en los sacramentos, que como medios de gracia instituidos por Cristo, siguen en dignidad e importancia al sacrificio; por último, «en el vínculo de unión con la sagrada jerarquía», lo cual quiere decir, en la unión sumisa y concorde con los obispos y, naturalmente, con el Papa. Se añade que esta unidad, así entendida, «siempre debe estar en la Iglesia» (*indeficienter esse*); es algo indefectible. Y se recuerda para que nadie extrañe la posibilidad de esta unidad y fe, en medio de naciones y sociedades que se desintegran y perecen, que se trata de la Iglesia «fundada por Jesucristo y por la cual El oró». La oración de Jesucristo por su Iglesia es, sobre todo, su oración sacerdotal, la que refiere San Juan en el cap. 17 de su Evangelio, donde expresamente Jesús pide la unidad para sus Apóstoles y para aquellos que han de creer en El (Jn 17, 20-23).

A propósito de esta unidad de la Iglesia, se aprovecha el momento para exponer una doctrina de alto significado ecuménico, que no diremos sea doctrina directamente revelada. Se afirma que «la variedad abundantísima de ritos litúrgicos que hay dentro de esta Iglesia, y la legítima diferencia que hay en el patrimonio teológico y espiritual dentro también de la mis-

ma Iglesia, así como la diversidad en la disciplina particular, lejos de ser obstáculo para la unidad, la manifiesta con esplendidez» (n. 21).

Evidentemente que estas proposiciones no son reveladas ni de fe. Pero se recordarán con gusto por quien sienta y propague el auténtico ecumenismo. Y ya antes el Vaticano II las había formulado en la *Lumen gentium* (n. 25), y en el *Decreto sobre las Iglesias orientales* (nn. 2, 3, 5, 6).

La actualidad de esta profesión de fe aparece también en el sentido ecuménico que inspira otro de sus párrafos.

Porque, lo primero, se reconoce que *«fuera del organismo de la Iglesia de Cristo se encuentran muchos elementos de santificación y de verdad, que como dones propios de la misma Iglesia, empujan hacia la unidad católica»*. Estas palabras son repetición textual de las que se leen en la *Lumen gentium*, n. 8. Se reconoce lo bueno y lo verdadero que hay fuera de la Iglesia. Evidentemente que esta proposición, aunque enseñada por el Vaticano II, no es una proposición revelada y dogmática. Nuevo ejemplo de que no todo lo contenido en la profesión de Pablo VI es dogma de fe. Pero convenía repetirla para confirmar en los católicos una razonable estima de los demás cristianos y de los demás hombres.

Se añade, en segundo lugar, que se cree *«en una acción del Espíritu Santo que en todos los discípulos de Cristo suscita el deseo de esta unidad»*. Son palabras que aluden a la *Lumen gentium* (n. 15), que a su vez reproduce un pensamiento hoy comúnmente admitido, expresado ya antes en una Instrucción del Santo Oficio de 20 de diciembre de 1949⁵⁷.

Por estas razones los católicos, *«nosotros —se dice— abrigamos la esperanza de que los cristianos que todavía no gozan de la plena comunión con la Iglesia única, algún día se reúnan por fin en un solo rebaño con un solo Pastor»*. Nuevo ejemplo de una proposición que no es revelada; pero que es apta para excitar y fortalecer el espíritu ecuménico entre los creyentes.

D) *Necesidad de la Iglesia para salvarse* (n. 23).

Lo último que se profesa, al terminar esa larga enumeración del dogma y de la doctrina eclesiológicos, es que *«la Iglesia es necesaria para la salvación»*. Es la expresión de un dogma muy antiguo⁵⁸, implicado ya en la necesidad del bautismo para salvarse, con el cual entra uno en la Iglesia. La razón de esta necesidad de pertenecer a la Iglesia se pide en la Profesión de Pablo VI del hecho de que *«Cristo es el único Mediador y Camino*

57. AAS 42 (1950) 142.

58. Cf. D-Sch 575, 792 (423), 802 (430), 870 (468)...

de salvación, que se nos hace presente en su Cuerpo que es la Iglesia. Se repite la razón que se enseña en la *Lumen gentium* (n. 14) y con las mismas palabras.

Al mismo tiempo se declara la voluntad salvífica universal que tiene Dios respecto de todos los hombres (lo cual evidentemente es de fe). Así se responde al problema de cómo conciliar esta necesidad de la Iglesia con el hecho de muchos que están fuera de ella y no han conocido el Evangelio. «Y aquellos —se dice con palabras del Vaticano II— *que sin culpa ignoran el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con sincero corazón y, bajo el influjo de la gracia, se esfuerzan por cumplir la divina voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, éstos pueden conseguir su salvación eterna*». Hasta aquí son palabras de la *Lumen gentium* (n. 16), repetidas en la Profesión de fe; que tampoco son dogma explícitamente revelado. Pero sí son doctrina y magisterio auténtico del Vaticano II, que a su vez alude a la conocida carta del Santo Oficio al Arzobispo de Boston (8 de agosto de 1949)⁵⁹.

En esta Carta, que versa sobre la necesidad de pertenecer a la Iglesia para alcanzar la salvación, leemos las siguientes palabras:

«Por su infinita misericordia quiso Dios que los efectos necesarios para salvarse, producidos por aquellos auxilios que por sola ordenación divina, no por intrínseca necesidad, se enderezan al último fin, se puedan también alcanzar en determinadas circunstancias en que solamente se utilicen en el voto o deseo. Lo cual enunció con claras palabras el sacrosanto Concilio de Trento acerca del sacramento de la regeneración y del sacramento de la penitencia» [nn. 1524, 1543].

«Lo mismo a su manera hay que decir de la Iglesia, en cuanto que es un auxilio general de salvación. Porque para que uno alcance la salvación eterna, no siempre se exige que en realidad se incorpore a la Iglesia como miembro, sino que por lo menos se requiere que se adhiera a la Iglesia con el voto y el deseo. Este voto no tiene que ser siempre explícito, como acontece en los catecúmenos, sino que en los casos de ignorancia invencible Dios también acepta el voto implícito, llamado de esta manera porque se contiene en aquella buena disposición del alma, mediante la cual el hombre conforma su voluntad a la voluntad de Dios. Todo esto se enseña claramente en la encíclica... sobre el Cuerpo místico de Jesucristo... Pío XII reprueba tanto a los que excluyen de la salvación eterna a todos aquellos que se unen a la Iglesia con solo voto implícito, como aquellos que falsamente afirman que pueden los hombres salvarse igualmente en cualquier religión. Ni hay que pensar que basta para salvarse cualquier voto de entrar

59. D-Sch 3869-3872.

en la Iglesia. Porque hace falta que el voto con que uno se ordena a la Iglesia esté informado por la caridad perfecta; y además el voto implícito no puede surtir su efecto, si el hombre no tiene fe sobrenatural» (Heb 11, 6).

La Profesión de fe de Pablo VI añate sobre las palabras citadas de la *Lumen gentium*, que «éstos [que se esfuerzan por cumplir la voluntad de Dios] son en número que solo Dios conoce». En la edición oficial se han suprimido algunas palabras del texto latino del *Osservatore Romano*. Allí se decía que «pertenecen también al Pueblo de Dios, aunque de manera invisible».

La presente Profesión de fe afirma, pues, la posibilidad de salvación para los que cumplen la ley divina. Pero queda abierto el problema teológico del modo cómo se obtiene el acto de caridad y la pertenencia a la Iglesia, puesto que existe la necesidad de la fe dogmática en los adultos para ir libremente a Dios remunerador, que nos invita a la remuneración sobrenatural y a su filiación adoptiva ⁶⁰.

LA FE EUCARÍSTICA (nn. 24-26).

La fe eucarística que se proclama en este Documento de Pablo VI ofrece tres momentos u objetos principales:

1. *Fe en la misa como sacrificio sacramental de Cristo* (n. 24).
2. *Fe en la presencia real y substancial de Cristo* debajo de las especies de pan y vino (n. 24).
3. *Fe en la presencia real verificada por transustanciación* (n. 25).
4. *Fe en la presencia permanente de Cristo en el sacramento* (n. 26).

Estos nos parecen los ejes de la fe eucarística que Pablo VI ha querido recalcar en las actuales circunstancias del mundo. En cada uno de estos momentos o puntos principales se desarrollan y afirman una serie de verdades conexas con la principal, que conviene recordar. Porque ofrecen de una manera más orgánica o explicada la realidad del misterio eucarístico.

1. El primer párrafo, en este apartado de la Profesión de fe, se refiere a la *misa* o al *sacrificio*; porque, en verdad, el *sacramento* eucarístico deriva del sacrificio. Si la fe tridentina profesaba contra los protestantes, que «en la misa se ofrece a Dios sacrificio verdadero, propio y propiciatorio por los vivos y los difuntos» ⁶¹, y que no era una mera representación del

60. Las diferentes y numerosas soluciones propuestas las exponemos en nuestro libro *Psicología y Pedagogía de la fe*², Madrid, 1963, c. 8, nn. 345-391.

61. D-Sch 1886 (1997).

sacrificio realizado en la cruz ⁶², ahora se sigue insistiendo en este carácter sacrificial de la misa, pero *se precisa todavía más* que la misa «*es en realidad el sacrificio del Calvario, que se hace presente en nuestros altares de una manera sacramental*». Decir que *se hace presente* el sacrificio del Calvario en la misa es una manera enérgica de decir que no es un mero recuerdo o memoria, como podrían pensar algunos protestantes, y fomentar, tal vez inconscientemente, algunos ecumenistas irenistas; sino que la misa es una verdadera *renovación y repetición* del sacrificio, aunque realizada no cruenta sino incruentamente, no bajo especie propia, sino bajo especie ajena, bajo símbolos. Decir «*sacramental*» es decir *bajo signos*, que son evidentemente los del pan y vino consagrados. Es la misma doctrina que proponía el Concilio de Trento en la «Doctrina sobre el sacrificio de la misa», cuando enseñó que «Cristo instituyó una nueva Pascua en que bajo signos visibles se iba a inmolar a sí mismo por la Iglesia mediante los sacerdotes, en memoria de su tránsito de este mundo al Padre cuando nos redimió por el derramamiento de su sangre» ⁶³.

Todavía se advierte y se precisa en la Fórmula de Pablo VI que este sacrificio «*se celebra por el sacerdote en virtud de la potestad recibida mediante el sacramento del Orden*» y se añade que el sacerdote «*lo celebra en persona de Cristo*», lo cual es decir que el Sacerdote principal de la misa es Cristo y que el sacerdote ministerial es su vicario y representante, y que el poder de sacrificar no le viene de la Asamblea, sino de Cristo. Es también una manera de hacer notar que no basta el sacerdocio *común* de los fieles para celebrar este sacrificio, sino que hace falta un poder recibido de Cristo. Pero también se afirma que el sacerdote ofrece este sacrificio, «*en nombre de Cristo* (lo cual ya estaba dicho al decir *en persona de Cristo*), y en nombre de los miembros de su Cuerpo místico». Es acentuar el carácter social y público del sacrificio; pero ya se ve que Cristo, que es el verdadero Sacerdote y oferente principal, y los miembros de su Cuerpo no pueden estar en la misma línea, y que estos miembros son necesariamente oferentes secundarios.

Cristo es el Sacerdote principal de la misa, porque se trata de repetir sacramentalmente el mismo sacrificio del Calvario, y en este sacrificio Cristo era el Sacerdote u oferente principal.

La misa que nosotros realizamos tiene su modelo en la celebrada por Cristo en su última Cena. Por esto hay que buscar en esta Cena del Señor muchas de las propiedades o caracteres de la misa. Y, ante todo, la presencia real de Cristo, de la que pasamos a ocuparnos.

62. D-Sch 1753 (950).

63. D-Sch 1741 (938).

2. *El segundo momento* de la Profesión de fe eucarística que estudiamos se refiere a la presencia substancial de Cristo. «Nosotros creemos —se dice— que, así como el pan y el vino consagrados por el Señor en la última Cena se convirtieron en su Cuerpo y en su Sangre, que poco después iban a ser ofrecidos para nosotros en la Cruz, así, de igual manera, el pan y el vino consagrados por el sacerdote se convierten en el Cuerpo y en la Sangre de Cristo, sentado gloriosamente en el cielo». Esto es ya afirmar la presencia del Cuerpo y Sangre de Cristo bajo los signos sacramentales; pero la Profesión de fe vuelve a insistir expresamente en esta fe eucarística, y con términos que recuerdan la definición clásica tridentina en el primero de los cánones sobre el Santísimo Sacramento ⁶⁴. «Creemos —dice la Profesión de fe de Pablo VI— que la misteriosa presencia del Señor bajo lo que sigue apareciendo a nuestros sentidos igual que antes, es presencia VERDADERA, REAL y SUBSTANCIAL». No se trata, por consiguiente, de una presencia solamente simbólica o en signo o figura, ni sólo en virtud y fuerza.

3. *El tercer momento* de la fe eucarística en este Símbolo se refiere a la *presencia por transubstanciación*.

Los que recuerden las circunstancias que dieron lugar a la *Mysterium fidei* hace pocos años, se explicarán la extensión relativamente larga que se dedica a la transubstanciación en esta Profesión de fe.

A primera vista, parece que se sigue la sentencia de Santo Tomás, al afirmar que Cristo no puede hacerse presente en este Sacramento *si no* es por la conversión de toda la substancia del pan en su Cuerpo y de toda la substancia del vino en su Sangre: «*In hoc igitur Sacramento Christus non aliter praesens fieri potest, nisi per conversionem totius, etc.*». Si la realidad de la conversión de toda la substancia del pan en el Cuerpo de Cristo y de toda la substancia del vino en su Sangre, es dogma de fe definido en el Tridentino ⁶⁵, no tiene el mismo valor teológico la doctrina de que Cristo no puede hacerse presente *si no* es por esta conversión. Es cuestión discutida entre teólogos. ¿Por qué no por unión hipostática con el pan o *impanación*; o unión hipostática con el vino o *invinación*? ¿Por qué no por *compenetración* con el pan o con el vino? Se podrá decir, si se quiere excluir la sentencia protestante de la impanación o invinación, que sólo puede ser por conversión *atendidas las palabras de la institución*, para que éstas sean verdaderas, y *atendida la tradición de la Iglesia*. Se podrá asimismo decir para excluir la compenetración y defender la sentencia de Santo Tomás que Cristo sólo puede estar presente en la Eucaristía por

64. D-Sch 1651 (883).

65. D-Sch 1642 (877), 1652 (884).

conversión del pan y del vino, *hablando de potentia ordinata Dei*, según suele hacer las cosas; no de *potentia Dei absoluta*. Así explican a Santo Tomás algunos teólogos.

Pero creo opinable que no es menester ver aquí una enseñanza de una cuestión discutida; y —como más arriba hemos indicado— las palabras de la Profesión de fe: «*In hoc igitur sacramento Christus non aliter praesens fieri potest, quam per conversionem, etc.*», pueden fácilmente entenderse así: se afirma sin duda *el hecho* de la presencia real de Cristo, y que esta presencia, *atendida la consagración, tal como la realizó Cristo, de que acaba de hablarse* (el *igitur* tiene aquí fuerza), solamente se explica por la conversión del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo.

La conversión eucarística se ha expresado con los mismos términos de la definición tridentina de la transubstanciación; esto es, la conversión «*totius substantiae panis in Corpus et totius substantiae vini in Sanguinem*»⁶⁶; donde se podrá notar la palabra *totius*, que ha servido a los teólogos posteriores al Tridentino para excluir determinadas sentencias o explicaciones teológicas acerca de la transubstanciación.

Lo que sí conviene que observemos es que en la definición tridentina de la transubstanciación se dice: «*manentibus dumtaxat speciebus panis et vini*»⁶⁷. Aquí en la profesión de Pablo VI se declaran estas palabras con otras que se prestan menos al equívoco: «*integris manentibus dumtaxat panis et vini proprietatibus, quas nostris sensibus percipimus*». Luego las *especies* del pan y del vino (Tridentino) son las *propiedades del pan y del vino que percibimos por los sentidos* (Pablo VI). Y estas propiedades perseveran *íntegras*.

Conviene también notar que la profesión de Pablo VI repite una doctrina del Tridentino, que evidentemente no es una proposición inmediata o directamente revelada: que la Iglesia católica a esta conversión la llama *transubstanciación* y esto de *modo conveniente y propio*. Es sentir unánime de los teólogos que esta proposición no es doctrina *definida* por el Tridentino, sino solamente doctrina *auténticamente propuesta*. Y lo mismo diremos del valor que hay que darle en este documento de Pablo VI. El Papa, con estas palabras, ha tenido cuidado e interés en defender la palabra misma de *transubstanciación*, aun para nuestros tiempos.

Observaremos en todo este párrafo que, tanto en la traducción italiana, como en la española, las palabras *conversio totius substantiae panis... y substantiae vini* se traducen por «conversión de la *realidad misma* del pan en su Cuerpo y... conversión de la *realidad misma* del vino en su Sangre...».

66. D-Sch 1652 (884); cf. n. 1642 (877), 1866 (997).

67. D-Sch 1652 (884).

¿Es lo mismo la *realidad* del pan que la *substantia panis*? ¿Es lo mismo la *realidad* del vino que la *substantia vini*? Opinamos que ha sido una manera de traducir al lenguaje vulgar, para evitar los términos filosóficos de *substantia* y *accidente*; aunque en rigor la *realidad* de una cosa se entiende muchas veces de su manera *concreta* de existir, por esto con frecuencia se entienden no sólo el *substrato permanente y ontológico de un ser* (esto es, la *substantia*), sino también las modificaciones que de hecho la afectan (o los accidentes). De todos modos, y para salvar las traducciones italiana y castellana, aquí en ellas se contradistinguen, de la *realidad* del pan y del vino, *las propiedades de ellas percibidas por los sentidos*. No queda, pues, más que la *realidad* del pan y del vino, la *substantial*. Y *realidad* del pan y del vino, en este caso no es sino la *substantia* del pan y del vino.

Permanece, sin embargo, aun en las traducciones castellana e italiana, la palabra *transubstanciación*, que la Iglesia sigue defendiendo.

A continuación se alude a interpretaciones de teólogos, que han querido investigar e ilustrar este misterio. Acuden al pensamiento los teólogos aludidos en la encíclica *Mysterium fidei*, que a propósito de transubstanciación, han hablado de *transignificación* de las sustancias del pan y del vino en la Eucaristía, por el cambio de *significado* que adquieren, que pasa a ser *significado* sagrado y de la presencia de Cristo, después de la consagración. También han hablado de *transfinalización* de esas mismas sustancias de pan y vino, porque cambian su finalidad después de la consagración; y lo que antes era un manjar con finalidad profana, después de la consagración pasa a ser un manjar o bebida con finalidad religiosa. Todo esto es verdad que sucede en la consagración y en la transubstanciación: un cambio de significado y un cambio de fin. Pero *no es toda la verdad* ni todo lo que sucede. Hay, además, un verdadero cambio de sustancias. Para conservar esos términos en orden a explicar la transubstanciación por medio de una *transignificación* o *transfinalización*, sería menester que este cambio de significado y de finalidad en las sustancias del pan y del vino *descendiera hasta el fondo* y tocara y cambiara *su mismo ser*. Entonces sí equivaldría a cambio de *substantia* o transubstanciación.

Sin entrar en discusiones sobre si realmente han conseguido divulgar este posible sentido ortodoxo de la *transignificación* y *transfinalización* los autores de estas palabras, *para que estos intentos teológicos estén de acuerdo con la fe católica, tienen que quedar a salvo* —dice Pablo VI en esta Profesión de fe— *«que en la realidad de las cosas [in ipsa rerum natura], esto es, independientemente de nuestra mente, dejan de existir el pan y el vino, verificada la consagración, de suerte que después de ella están verdaderamente presentes ante nosotros el Cuerpo y la Sangre del Señor Jesús*

bajo las especies sacramentales del pan y del vino, como quiso el mismo Señor». La nota que se pone a esta doctrina recoge las citas del Concilio Tridentino y de la *Mysterium fidei* ⁶⁸.

La finalidad de esta presencia de Cristo bajo especies de pan y de vino es para que nosotros "lo tomemos como alimento —dice Pablo VI en esta Profesión— y nos asocie en la unidad de su Cuerpo místico", según la doctrina del Tridentino ⁶⁹, de Santo Tomás ⁷⁰ y de todos los teólogos.

4. *Fe en la presencia permanente*. En un párrafo distinto, Pablo VI, según el texto latino publicado primeramente en el «Osservatore», calificaba este "misterio de fe y de riquezas eucarísticas, al que debemos asentir sin ninguna vacilación". Estas palabras en «Acta Apostolicae Sedis» se han omitido, tal vez por brevedad ⁷¹. En el presente número 26 de la Profesión de fe, explica el Pontífice que "la existencia única e individual de Cristo Señor, por la que vive en la gloria del cielo, no se multiplica". No se trata, por consiguiente, de multiplicar la existencia de Cristo en diversos lugares, porque esta existencia sigue siendo única, la misma e indivisible, "sino que por el Sacramento se hace presente en diversos lugares de la tierra, donde se celebra el sacrificio eucarístico". No se trata, por tanto, de muchas existencias de Cristo, sino de muchas «presencias». Esta declaración del «misterio eucarístico», antigua ya en Teología, cobra ahora fuerza al hacerla suya Pablo VI.

Esto presupuesto, "después que se ha celebrado el Sacrificio —dice Pablo VI— permanece presente la misma existencia de Cristo en el Santísimo Sacramento". Es reafirmar la definición tridentina de la presencia permanente de Cristo en el Sacramento ⁷², que hoy adquiere actualidad, y por esto oportunamente se recuerda, contra los que han afirmado que la presencia de Cristo en el sacramento dura solamente lo que dura la Asamblea.

Expresamente añade Pablo VI y con una frase no carente de poesía, que se trata del Sacramento "que en el tabernáculo del altar, es como el vivo corazón de nuestros templos". Evidentemente que esta frase no es un dogma de fe, pero añade unción y color poético al documento que estudiamos.

68. D-Sch 1642 (877), 1651 (883); *Mysterium fidei*: AAS 57 (1965) 766.

69. D-Sch 1638 (875).

70. 3, q. 73, a. 3.

71. Estas palabras del texto latino del «L'Osservatore» quedaron sin traducir en las versiones italiana y castellana de la Oficina Vaticana de Prensa: «En habemus illud *Mysterium fidei* atque eucharisticarum divitiarum, cui assentiamur sine ulla exceptione oportet». Tampoco estas palabras aparecen en el texto oficial de *Acta Apost. Sedis*.

72. Cf. D-Sch 1643-1644 (878), 1654 (886).

La fe eucarística de esta Profesión termina con otra afirmación tridentina sobre *"la obligación que tenemos de honrar y adorar en la Hostia Santa, que ven nuestros ojos, al mismo Verbo encarnado, que nuestros ojos no pueden ver, pero que se ha hecho presente ante nosotros, sin por ello dejar los cielos"*⁷³.

El Documento propone a continuación, después de toda esta fe eucarística, todo lo tocante al Reino de Dios, que en realidad es la Iglesia (n. 27). Y, en efecto, se hablará del crecimiento propio de este Reino, y de las relaciones de la Iglesia con los bienes y condiciones temporales. Podría parecer, por consiguiente, que toda la fe eucarística ha sido como una cuña introducida (nn. 24-26) dentro de la fe eclesiológica (nn. 19-23; n. 27).

Sin embargo, el examen atento de lo que es el sacrificio de la misa y la Eucaristía dentro de la Iglesia, harán ver que no estaba fuera de lugar hablar, después de la Iglesia, del culto de la Iglesia, que tiene su culmen en el sacrificio y en el sacramento eucarístico.

LA FE DEL REINO DE DIOS (n. 27).

Antes, al profesar la fe en la Iglesia, se ha dicho que esta Iglesia es *"el germen y el comienzo del Reino de Dios"*. Ahora, recordando esta misma propiedad o nota de la Iglesia, se prosigue dando la verdadera doctrina sobre el Reino: «Confesamos igualmente —dice— que el Reino de Dios, cuyos comienzos ha tenido aquí en la tierra la Iglesia de Cristo, no es de este mundo, cuya figura pasa». Fácilmente acude a la memoria la frase de San Pablo: *"praeterit figura huius mundi"* (1 Cor. 7, 31)), «pasa la apariencia de este mundo». Con ello se quiere afirmar que la Iglesia no tiene la caducidad de las cosas de este mundo, aunque esté en este mundo. Es un Reino externo y visible, pero eterno.

También se dice que *«el crecimiento propio de este Reino no puede confundirse con el progreso de la civilización humana o con el de las ciencias y de la técnica»*. Se trata de un Reino primariamente interno y por esto —se continúa— el crecimiento de este Reino *«se refiere totalmente a que las riquezas insondables de Cristo se conozcan cada vez más profundamente, que la esperanza en los bienes eternos se posea cada vez con más firmeza, que al amor de Dios se responda cada vez con más ardor, y, finalmente, que la gracia y la santidad se difundan cada vez, con más amplitud entre los hombres»*. Como se ve, todos estos bienes que determinan el crecimiento del Reino, son bienes internos y espirituales. Notemos —aunque sea de paso— cuáles son los bienes espirituales de la Iglesia que más se han de

73. Cf. D-Sch 1643-1644 (878), 1656 (888).

estimar según este Documento. Se refieren a las tres virtudes teologales, a la gracia y a la santidad: conocer más a Cristo, esperar más los bienes eternos, responder con amor al amor de Dios.

LA IGLESIA Y EL BIEN TEMPORAL (n. 27).

Pero todo lo dicho en el Documento da pie a que se precisen las relaciones de la Iglesia con el bien temporal.

Porque *«con el mismo amor la Iglesia es también llevada a tener constantemente en el corazón el verdadero bien de los hombres en lo tocante a los bienes temporales»*. Son ideas que fácilmente se recordarán como ya expresadas en encíclicas anteriores, sobre todo de León XIII, y en la Constitución pastoral del Vaticano II *Gaudium et spes*⁷⁴. *«Porque —continúa Pablo VI— aunque la Iglesia no cesa de advertir a todos sus hijos que no tienen aquí en la tierra mansión permanente*⁷⁵, *los estimula sin embargo, según el estado y medios de cada uno, a que fomenten los progresos de su ciudad terrena, a que promuevan la justicia, la paz y la concordia fraterna entre los hombres, y a que procuren los auxilios convenientes a sus hermanos, sobre todo a los más pobres y desgraciados»*.

«Por lo cual —prosigue el Documento— la intensa solicitud con que la Iglesia, Esposa de Cristo, se ocupa de las necesidades de los hombres, esto es, de sus alegrías y deseos, de sus dolores y esfuerzos, no significa otra cosa que el deseo que la empuja con vehemencia a estar presente a ellos, con el fin de iluminarlos con la luz de Cristo y de reunirlos y juntarlos a todos en El, que es el único Salvador de ellos».

«Pero esta solicitud nunca deberá interpretarse como si la Iglesia se conforme a las cosas de este mundo o decrezca el ardor con que espera a su Señor y el Reino eterno».

¡Magnífico resumen de las relaciones de la Iglesia con los bienes temporales! Aquí podrá conocerse fácil y certeramente el sentido de sus intervenciones en las cosas de este mundo.

Al mismo tiempo se ha hecho fácil tránsito al último artículo del Credo.

CREO EN LA VIDA ETERNA (n. 28).

Se afirma el dogma de la vida eterna, con la misma frase del llamado «símbolo de los apóstoles»: *«Creemos en la vida eterna (perdurable)»*.

A continuación se explica que *«las almas de todos aquellos que mueren*

74. *Passim*.

75. Cf. Heb 13, 14.

en la gracia de Cristo constituyen el Pueblo de Dios después de la muerte». Estas almas —se dice— pueden ser «bien las que todavía han de ser expiadas con el fuego del Purgatorio, bien las que son recibidas por Jesús en el Paraíso inmediatamente después de su separación del cuerpo, como el Buen Ladrón».

Aquí convendrá notar la reafirmación del dogma del Purgatorio definido en el Concilio Florentino ⁷⁶ y en Trento ⁷⁷. Añade en este lugar Pablo VI que son expiadas estas almas «con el *fuego* del Purgatorio», pero nada se enseña ni se dice expresamente sobre la naturaleza de este fuego, que es, por consiguiente, materia de libre discusión; aunque el sentido obvio lo interpretará de un fuego material, como se interpreta el fuego del infierno, que atormenta, en el lenguaje de San Agustín: «*miris sed veris modis*». Es de notar que tanto la traducción italiana como la castellana hablan del Purgatorio, pero no del *fuego* del Purgatorio.

A propósito del Pueblo de Dios constituido *después* de la muerte se afirma que «*esta muerte quedará totalmente destruida el día de la Resurrección*», con fácil alusión a 1 Cor 15, 26 ⁷⁸, y con afirmación explícita del hecho de la Resurrección futura «*en aquel día en que estas almas se unirán con sus cuerpos*». Es la formulación equivalente de lo que decimos en el símbolo Niceno - Constantinopolitano: «Et exspecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi».

LA SUERTE DE LOS BIENAVENTURADOS (n. 29).

«*Creemos —continúa la Profesión de fe— que la muchedumbre de aquellas almas que se reúnen con Jesús y María en el Paraíso, forman la Iglesia celeste, donde, gozando de una felicidad eterna, ven a Dios como El es*». Es repetición del texto de 1 Jn 3, 2 y de la definición de Benedicto XII sobre la visión beatífica ⁷⁹.

Además de la visión intuitiva de Dios, se afirma el poder intercesor de los bienaventurados: «*los cuales, en grado y en modo diversos, juntamente con los santos ángeles [nuevamente aquí se afirma la existencia de éstos], tienen parte en la divina disposición de las cosas, que ejercita Cristo glorificado; puesto que interceden por nosotros y ayudan en mucho nuestra debilidad con su fraterna solicitud*». Todo el pensamiento de este párrafo sobre la Iglesia celeste reproduce en sus líneas generales el de la *Lumen*

76. D-Sch 1304 (693).

77. Cf. D-Sch 1820 (983).

78. «Novissima autem inimica destruetur mors».

79. Cf. D-Sch 1000 (530).

gentium (n. 49), y algunas frases están calcadas en el mismo texto de esta Constitución ⁸⁰.

LA COMUNION DE LOS SANTOS (n. 30).

El último párrafo de la Profesión de fe proclama el dogma de la comunión de los santos. Es el broche que cierra todo lo dicho sobre las diversas condiciones en que están los fieles.

«Creemos —dice— en la comunión de todos los fieles de Cristo, esto es, de aquellos que peregrinan en la tierra, de aquellos difuntos que son purificados, y de aquellos que gozan de la bienaventuranza celeste; y que todos ellos formen una sola Iglesia».

Se añade la fe en la eficacia de la oración. *«Y creemos asimismo —prosigue— que en esta comunión [la de la Iglesia total] nos está preparado el amor del Dios misericordioso y de los santos, que siempre prestan oído pronto a nuestras oraciones como Jesús lo aseguró: «Pedid y recibiréis» (Lc 10, 9-10; Jn 16, 24).*

La intercesión de los santos es doctrina antigua en la Iglesia, definida en el Concilio Tridentino ⁸¹, y no deja de tener actualidad para el mundo atormentado de hoy.

La Profesión de fe termina con el último artículo del símbolo Niceno-Constantinopolitano: *«Confesando esta fe y animados con esta esperanza, esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro».* Antes ya se había mencionado esta resurrección y vida futura.

Una aclamación al Dios tres veces santo cierra la Profesión de fe.

80. «Omnes tamen gradu quidem modoque diverso... eorum... fraterna sollicitudine infirmitas nostra plurimum iuvatur». *Lumen gentium*, n. 49.

81. Cf. D-Sch 1821 (984), 1867 (998).