



Abreviar la palabra de la fe

Domingo GARCÍA GUILLÉN

Seminario de Alicante e Instituto Juan Pablo II de Valencia
Teologado Diocesano (Alicante)

Resumen: El Año de la fe nos ofrece una excelente ocasión para renovar nuestra confesión cristiana. Con nuestra intervención, pretendemos asomarnos al amplio espacio de las confesiones breves de la fe. Comenzamos con el proyecto más relevante del pasado siglo: las *Fórmulas breves de la fe* de Karl Rahner. El intenso debate que suscitó esta propuesta nos ofrecerá algunas de las claves necesarias para un tratamiento actualizado del tema; también obtendremos luz de la rica tradición patrístico-medieval del *Verbum Abbreviatum*. En tercer lugar, estableceremos los elementos necesarios para una abreviación de la fe hoy. Nos permitimos señalar los más significativos. El *Verbum Abbreviatum* es, ante todo, una persona: el Hijo eterno de Dios, que se abrevia haciéndose carne. De acuerdo con las recientes indicaciones de *Porta Fidei*, destacamos que la fe no sólo se confiesa; también se celebra, se vive y se ora. En consecuencia, abreviar la palabra de la fe significa pensarla, celebrarla, vivirla y convertirla en oración. Desde aquí, se deriva una inmediata dimensión misionera: la palabra se abrevia para poder ser anunciada.

Palabras clave: Fórmulas de la fe, oración, celebración, misión.

Narra el Talmud que un gentil se presentó ante Shamai, dispuesto a convertirse al judaísmo si aquel maestro le enseñaba toda la Torá mientras él permanecía sobre un solo pie. Rabí Shamai, celoso de su tiempo, lo despidió

apartándolo con una regla de carpintero que sostenía en la mano. Entonces el gentil se dirigió a rabbi Hilel, que sí le ofreció una respuesta: «todo lo que no te gusta que te hagan, no se lo hagas a tu prójimo. Esa es toda la Torá. El resto es su explicación. Ahora debes estudiar»¹.

El interés del gentil por encontrar el centro de la fe nos recuerda a quienes, atraídos por la fe cristiana, procuran informarse por su cuenta y se desaniman pronto, abrumados por un catálogo de afirmaciones cuyo hilo conductor no terminan de encontrar. También a muchos cristianos de buena fe que, acostumbrados a sus prácticas y rezos diarios, encuentran dificultades para explicar en pocas palabras cuál es el contenido fundamental de su fe. O incluso algunos teólogos, tan especializados en su área que se sienten incapaces de una respuesta de síntesis. En todos encontramos la misma perplejidad de aquel alumno del que Goethe nos habla: «las partes tiene él en su mano, más, ¡qué lástima!, le falta el lazo que las une»².

El siglo xx, tan rico para la teología y la vida de la Iglesia, ha conocido diversos intentos por centrar los contenidos de la fe en torno a un núcleo fundamental, ese «lazo» del que hablaba Goethe. El presente trabajo comenzará presentando algunos de estos proyectos de abreviación o concentración del contenido de la fe en los tres niveles señalados más arriba: el anuncio de la fe a los increyentes, la catequesis o comunicación del contenido de la fe a los fieles cristianos, y la reflexión teológica.

A la luz de las aportaciones nacidas en el pasado siglo, nos atreveremos a formular –en un segundo momento– nuestra propia propuesta teológica de abreviación de la «Palabra de la fe». Esta expresión paulina (*tò rēma tēs písteos: Rm 10,8*) se ha empleado para referirse a la revelación³; aquí designa el contenido de la fe, comprendido como distinto (aunque no separable) del acto de creer. Se trata de la distinción habitual en teología de la fe, entre aquello que se cree (*fides quae*) y el acto de creer (*fides qua*)⁴. La distinción se recoge en la carta apostólica *Porta Fidei* de Benedicto XVI: «Redescubrir los contenidos de la fe profesada, celebrada, vivida y rezada, y reflexionar sobre el mismo acto con el que se cree, es un compromiso que todo creyente debe de hacer propio, sobre

1 TALMUD, *Shabbat* 31.

2 Citado por O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Prólogo a la edición española», en: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 1998, vii.

3 Cf. B. FORTE, *La parola della fede. Introduzione alla Simbolica ecclesiale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2011²; B. SESBOÜÉ–C. THEOBALD, *La Palabra de la salvación*, Secretariado Trinitario (Historia de los Dogmas, IV), Salamanca 1997.

4 Cf. AGUSTÍN, *De Trinitate* XIII, 2,5; TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II/II, q. 2, a.2.

todo en este Año»⁵. Las palabras del papa emérito suponen una importante novedad en lo que respecta a la *fides quae*, al afirmar que el contenido de la fe no sólo se confiesa (*Credo*), sino que también se celebra, se vive y se reza. Esta visión ampliada del contenido de la fe guiará nuestra propuesta, que se servirá de una figura teológica recuperada recientemente: el *Verbum Abbreviatum*.

1. LAS PROPUESTAS DEL SIGLO XX

La abreviación del contenido de la fe se ha dado en los tres niveles señalados: la teología académica, la confesión de fe en las comunidades cristianas y el anuncio de la fe a los increyentes y alejados. En el ámbito de la teología científica, la primera mitad del siglo XX abundó en intentos por determinar la «esencia del cristianismo». Las décadas posteriores vieron nacer numerosas confesiones breves de fe, con las que sus autores (individuos o comunidades) trataban de actualizar los Símbolos eclesiales de fe, en un esfuerzo de que los contenidos confesados pudieran resultar significativos para el hombre de hoy. El teólogo alemán Karl Rahner propuso también algunas «fórmulas breves», aunque de naturaleza sustancialmente diversa a las anteriores en razón de su origen teológico y su fuerte orientación al anuncio a los no creyentes. Precisamente en este ámbito de diálogo con el variado mundo de la increencia, han surgido algunas exposiciones o presentaciones del contenido de la fe, dirigidas a quienes buscan o se interrogan por cuestiones religiosas.

1.1. El debate sobre la «esencia del cristianismo»

La historia teológica del pasado siglo podría resumirse en líneas generales como una búsqueda del centro de la fe cristiana. Los grandes proyectos sistemáticos, desde Harnack y Barth, hasta Rahner y Balthasar, se han caracterizado por una preocupación más o menos explícita por determinar qué constituye lo distintivamente cristiano, su elemento diferenciador respecto al resto de religiones, filosofías y visiones del mundo⁶. El sintagma «esencia del cristianismo», aunque no presente en todos los autores, resume bien esta preocupación teológica⁷.

5 BENEDICTO XVI, *Porta Fidei*, 9.

6 En esta clave, cf. las contribuciones aparecidas en M. DELGADO (ed.), *Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert: Vom «Wesen des Christentums» zu den «Kurzformeln des Glaubens»*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln 2000.

7 Para lo que afirmamos a continuación, cf. F. ARDUSSO, *Aprender a creer. Las razones de la fe cristiana*, Sal Terrae (Presencia teológica, 100), Santander 1999, 49-69; B. FORTE, *La esencia del cristianismo*, Sígueme (Verdad e Imagen, 159), Salamanca 2002, 159-183; O. GON-

Aunque algunos autores medievales habían empleado expresiones similares⁸, se comenzó a hablar de «esencia del cristianismo» a raíz de la obra que con este título escribió Ludwig Feuerbach. En ella, el cristianismo quedaba confinado a mera antropología. Como respuesta crítica a Feuerbach, Adolph von Harnack pronunció sus memorables lecciones sobre la «esencia del cristianismo». En ellas, el cristianismo se veía sometido a una nueva reducción subjetiva, esta vez con una ligera referencia a Dios: el centro de la predicación de Jesucristo sería Dios y el alma; el Hijo quedaba fuera de su propio evangelio⁹. Con Harnack, asistimos a un radical confinamiento de lo cristiano a su dimensión ética en clave de relación del individuo con Dios, impensable sin las etapas previas de la Ilustración (Kant) o el Romanticismo (Schleiermacher). Harnack llevó ambas al extremo, convirtiendo la búsqueda de la «esencia» del cristianismo algo similar al destilado de una esencia floral: quedaba el recuerdo del perfume, pero la frescura de la flor se había perdido para siempre. Era precisa una respuesta capaz de hablar de la «esencia» sin descuidar la vivencia concreta de la fe cristiana; una búsqueda del centro de la fe que no se situara al margen de ella, o le impusiera condiciones previas. Esta respuesta llega con Romano Guardini.

Lo propiamente cristiano no puede deducirse de presupuestos terrenos, ni puede determinarse por medio de categorías naturales, porque de esta suerte se anula lo esencial en él [...] Hay que preguntar directamente a lo cristiano y recibir de él la respuesta; sólo así se perfilará su esencia como algo propio y no soluble en el resto [...] El cristianismo no es, en último término, ni una doctrina de la verdad ni una interpretación de la vida. Es esto también, pero nada de ello constituye su esencia nuclear. Su esencia está constituida por Jesús de Nazaret, por su existencia, su obra y su destino concretos; es decir, por una personalidad histórica¹⁰.

ZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2010⁴, 189-245.

8 Cf. H. WAGENHAMMER, *Das Wesen des Christentums: eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Matthias-Grünwald (Tübinger theologische Studien, 2), Mainz 1973.

9 Cf. A. VON HARNACK, citado en O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, 217.

10 R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo. Una ética para nuestro tiempo*, Cristiandad, Madrid 2006², 16. Al respecto, cf. T. RUSTER, «Romano Guardini: „Das Christliche ist Er Selbst«. Größe und Grenze totalen Christentums», en: M. DELGADO (ed.), *Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert*, 97-113

Desde Guardini, será difícil volver a hablar de una «esencia» abstracta del cristianismo que no tenga como centro a Jesucristo, el centro personal de la fe cristiana. Algunos mantendrán la terminología de la esencia, pero identificándola con la persona misma de Jesucristo¹¹. Otros optarán por referirse al centro de la fe en términos que hacen evidente este carácter personal: la «entraña del cristianismo»¹² o la «humanidad de Dios»¹³.

1.2. Las «fórmulas breves de la fe»

En los años sesenta del siglo pasado se produjo una viva discusión en torno al papel de la Confesión de fe. Los símbolos tradicionales, como el Apostólico o el Niceno-Constantinopolitano, se habían vuelto prácticamente incomprensibles para la mayor parte de los cristianos, que necesitaban de comentarios y aclaraciones para entenderlos¹⁴. Algunos de sus artículos empleaban un lenguaje que a muchos se les antojaba mitológico (piénsese en el descenso a los infiernos), difícilmente asumible en un mundo de cultura cada vez más científica. Tampoco resultaba evidente cómo armonizar algunas verdades de fe con los descubrimientos de la ciencia, como sucede con la creación respecto a las teorías de la evolución biológica y geológica. El lenguaje de estos símbolos, además, no era en absoluto el que empleaba el creyente, menos aún el de los alejados a quienes urgía evangelizar. La comunidad cristiana se había vuelto tan plural y diversa, que un único símbolo para toda la Iglesia resultaba insuficiente. Aquellos años, los inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II, conocieron también la emergencia de las iglesias locales de África y América Latina, con situaciones vitales muy distintas a las del viejo Occidente cristiano. Los jóvenes, por su parte, demandaban una expresión más auténtica de su fe que tuviera en cuenta sus propios problemas y experiencias. La convulsión política de entonces (mayo de 1968, las protestas por la Guerra de Vietnam...) reclamaba un mayor compromiso de los cristianos en la construcción de una sociedad más humana, más fraterna... y en los Símbolos tradicionales no se hablaba de nada de eso.

En este contexto vital nacieron nuevas confesiones de fe, como el *Credo* de la Misa nicaragüense o el *Symbolum* '77 de Pierangelo Sequeri. En las comunidades cristianas de Alemania (tanto evangélicas como católicas) el

11 Cf. B. FORTE, *La esencia del cristianismo*, 179-183 que habla del «amor crucificado».

12 Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, 43-102.

13 Cf. J. M. ROVIRA BELLOSO, *La humanidad de Dios*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1986, que toma su título de una conferencia de Karl Barth.

14 Basta recordar que en aquella época se publicó un buen número de comentarios al Credo: Ratzinger, Balthasar, de Lubac, Kasper...

movimiento tuvo amplio alcance. Cada creyente, cada grupo, cada iglesia... elaboraba su confesión personal de fe. Para hacerse una idea de la magnitud del fenómeno, basta acudir a las recopilaciones de estas fórmulas, algunas de las cuales ocupan varios volúmenes¹⁵. Los teólogos no fueron insensibles a este proceso, contribuyendo a discernir sus posibilidades y corregir sus excesos¹⁶. Valoraban positivamente la atención prestada a la experiencia y situación concreta de quien confiesa la fe; en ellas se expresaba una fe vivida, experimentada, en la que la praxis cristiana ocupaba su lugar y confería un suplemento de validez a la confesión verbal de la fe. La atención de estas fórmulas a las situaciones individuales era, a la vez, su punto débil: el elemento subjetivo se acentuaba tanto, que apenas podrían utilizarse fuera del grupo o comunidad en el que habían nacido. Además, el esfuerzo de los recopiladores hacía aún más evidente que, bajo el nombre de «fórmulas breves», se agrupaban textos muy heterogéneos en cuanto a la extensión, el lenguaje y la temática. Tampoco resultaba evidente su función práctica: en sentido estricto, las fórmulas sólo servían como apropiación subjetiva de los contenidos de la fe o, como máximo, como preparación a los grandes *Símbolos* de fe de la Iglesia. Tales límites explican que hoy apenas se escuche hablar de nuevas fórmulas de fe¹⁷.

15 La recopilación más conocida es la de R. BLEISTEIN (ed.), *Kurzformel des Glaubens*, Echter, Würzburg 1971, I-II. El primer tomo es una fundamentación teórica de las fórmulas desde la perspectiva de la pedagogía religiosa, mientras el segundo constituye la recopilación propiamente dicha. Cf. también G. RUHBACH (ed.), *Glaubensbekenntnisse für unsere Zeit*, Mohn, Gütersloh 1971; J.SCHULTE (ed.), *Glaube elementar. Versuche einer Kurzformel des Christlichen*, Fredebeul & Koenen, Essen 1971 y más recientemente los tres tomos que son el resultado de una encuesta de la revista *Publik Forum*: H. PAWLOWSKI/P. ROSIEN (ed.), *Mein Credo*, Publik Forum, Oberursel 1999-2001.

16 Cf. W. BEINERT, «Die alten Glaubensbekenntnisse und die neuen Kurzformeln», *Internationale katholische Zeitschrift* 1 (1972) 97-114; IDEM, «Kurzformeln des Glaubens - Reduktion oder Konzentration?», *Theologisch-praktische Quartalschrift* (1974) 105-117; H. HÄRING, «Experiencias con las «fórmulas breves» de la fe», *Concilium* n° 224 (1989), 73-89; K. LEHMANN, «Kurzformeln des christlichen Glaubens», en B. DREHER-N. GREINACHER (ed.), *Handbuch der Verkündigung* I, Herder, Freiburg 1970, 274-295; IDEM, «Zum Problem einer Konzentration der Glaubensaussagen», en IDEM (ed.), *Gegenwart des Glaubens*, Matthias-Grünwald, Mainz 1974, 143-174; O. SEMMELROTH, «Kurzformeln des Glaubens und ihr Sitz im Lebens», *GuL* 44 (1971), 440-452.

17 Aún así, todavía aparecen antologías, como la recientemente publicada en España de P. RÍO (ed.), *Credos. Una recopilación pastoral de credos*, CCS (Recursos de Pastoral, 56), Madrid 2012.

1.3. Las «fórmulas breves» de K. Rahner

La aportación de la teología a los nuevos símbolos de la fe no se limitó al análisis. Fueron varios los autores que formularon sus propias propuestas de confesiones breves de la fe¹⁸; de entre ellas, la más conocida y significativa es la del alemán Karl Rahner. Su primera incursión en este ámbito data de 1965, con un brevísimo artículo en la revista de espiritualidad jesuítica *Geist und Leben*: «Breve resumen de la fe cristiana para «increyentes»»¹⁹. A este siguieron ampliaciones sucesivas²⁰, que acabarán incorporándose como epílogo o epítome del *Curso Fundamental sobre la Fe*²¹.

Las fórmulas breves se hacen necesarias tanto para «los de dentro» de la Iglesia, como para «los de fuera». Cada creyente, indica Rahner, ha de ser capaz de dar «razón de su esperanza» a quien se la pida, y para ello debe poder diferenciar entre lo esencial y lo accesorio en su confesión de fe. El mandato misionero de la Iglesia recomienda también el uso de fórmulas breves, a fin de que el *kerygma* misionero se centre en el núcleo sustancial de la fe, dejando aparte los aspectos secundarios o prescindibles que causan en quienes escuchan el anuncio evangélico. Hoy ha de ser posible, señala Rahner, «decir brevemente lo esencial a los hombres hoy tan atareados, y

18 Cf. H. KÜNG, «¿Qué es el mensaje cristiano?», *Concilium* Número extra sobre el futuro de la Iglesia (1970), 237-244; H. URS VON BALTHASAR, «Caracteres de lo cristiano», en: IDEM, *Ensayos teológicos I: Verbum Caro*, Guadarrama, Madrid 1964, 173-194; F. VARILLON, «Un abrégé de la foi catholique», *Études* 327 (1967), 291-315. En la obra *Un Dios de los hombres* de Piet Schoonenberg se encontraría también una de estas fórmulas breves, según la opinión de K. LEHMANN, «Kurzformeln des christlichen Glaubens», 284.

19 Cf. K. RAHNER, «Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens für „Ungläubige«», *Geist und Leben* 38 (1965), 374-379.

20 Cf. K. RAHNER, «Die Forderung nach einer „Kurzformel« des christlichen Glaubens», *Concilium* 3 (1967), 202-207. Publicado después en *Schriften zur Theologie*, VIII, Benzinger, Einsiedeln 1967, 153-164. Traducción española: «La necesidad de una «fórmula breve» de la fe cristiana», *Concilium* 23 (1967) 450-464. Cf. K. RAHNER, «Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens», *Diakonia. Der Seelsorger* 1 (1970), 4-17, publicado después en *Schriften zur Theologie*, IX, Benzinger, Zurich 1970, 242-256.

21 La primera edición alemana apareció en la editorial Herder de Friburgo de Brisgovia en 1976; de ella se realizó la traducción española, aparecida en Herder, Barcelona 1979. Posteriormente, ha aparecido en el tomo 26 de sus obras completas: N. SCHWERDTFEGGER-A. RAFFELT (eds.), *Grundkurs des Glaubens. Studien zum Begriff des Christentums*, Benziger, Zürich-Düsseldorf 1999, 3-442. Citaremos la quinta edición de la traducción española (1998) con la sigla CFF acompañada de la página citada; cuando sea necesario, nos referiremos a la edición crítica alemana como SW 26. Para el texto de las fórmulas breves, cf. CFF 515-527; SW 26,422-432.

decírselo siempre de nuevo. Tal repetición no aburre si va directamente a lo esencial»²².

Rahner comparte las dudas expresadas por otros autores de que el Símbolo bautismal pueda cumplir esta función de «abreviar» la fe. En este sentido, la función única e insustituible del *Apostólico* queda a salvo. Si se quiere tener en cuenta la diversidad geográfica, lingüística y cultural entre las iglesias locales, pero también las diferencias de edad y extracción social, serán necesarias diversas fórmulas. Cada una habrá de contener todo y sólo aquello que permita a sus destinatarios alcanzar después la totalidad de la fe. Junto a la «jerarquía de verdades» señalada por el Concilio Vaticano II (una jerarquía «objetiva»), existe una jerarquía subjetiva o «situacional-existencial», como la denomina Rahner, puesto que la diversidad de sujetos exige distintos puntos de partida. Con todo, esta jerarquía «situacional» no es absoluta: existe un centro objetivo de la fe, al que debe dirigirse toda fórmula, sea cual sea su punto de partida. En palabras de Rahner: «para que una fórmula... sea realmente una confesión cristiana, ha de afirmar la fe en el Jesús histórico como nuestro Señor, el salvador absoluto, ha de estar referida a esta facticidad histórica»²³.

Una vez sentada la propuesta teórica, Rahner ofrece tres ejemplos de fórmula breve a fin de «concretar e ilustrar un poco» lo expuesto. Cada una de ellas toma un punto de partida diverso. La denominada «fórmula teológica» comienza por la búsqueda humana de Dios. La «antropológica» se fija en la autorrealización del hombre y la «futurológica», en la pregunta humana por su destino. La respuesta a los tres interrogantes es Jesucristo, que en cada fórmula aparece caracterizado de forma distinta: en la fórmula teológica se habla de él como «revelación definitiva de Dios» (fórmula teológica), la fórmula antropológica lo presenta como unión perfecta de amor a Dios y al prójimo, mientras la fórmula futurológica señala que, aunque el futuro permanece abierto para cada individuo, en Cristo ha alcanzado una dimensión definitiva (*escatológica*, dirá Rahner), que se ofrece a cada uno como salvación.

La propuesta de Rahner suscitó apasionadas adhesiones, pero también algunas críticas encendidas²⁴. A fin de comprender su alcance y significación

22 CFF 516. En su primera propuesta de fórmulas breves, Rahner ponía el ejemplo del eunuco convertido por el diácono Felipe (*Hch* 8,26-39), cf. K. RAHNER, «Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens», 374.

23 CFF 520.

24 Presentamos las contribuciones más significativas en orden cronológico: A. STOCK, *Kurzformeln des Glaubens. Zur Unterscheidung des Christlichen bei K. Rahner*, Benziger (Theologische Meditationen, 26), Zürich 1971; J. RATZINGER, «¿Fórmulas breves de la fe? Sobre las relaciones entre fórmula e interpretación», en IDEM, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 143-153 (original de

conviene discernir *qué son y qué no son* las *Fórmulas breves* de Karl Rahner. Para ello, resulta clave que el autor situara las fórmulas como un apéndice del *Curso Fundamental de la Fe*, y que esta obra sea una síntesis acabada del pensamiento del autor.

Karl Rahner se resistió en repetidas ocasiones a aceptar que el *Curso* fuera su obra de síntesis. En esta negativa tuvo mucho que ver, sin duda, su rechazo expreso a redactar una *Summa* al estilo de la *Dogmática eclesial* de Karl Barth²⁵. Pero algunos datos nos hacen pensar. Rahner comienza el *Curso* señalando que en él se han reelaborado materiales anteriores²⁶. Además, cuando niega que ésta sea su gran síntesis, añade a continuación que en el *Curso* expone sus ideas de forma más sistemática, y llega a referirse a esta obra como «balance conclusivo (*Schlußbilanz*)» de su producción²⁷. A pesar de las reticencias, apenas cabe duda de que estamos ante el mejor resumen de la teología rahneriana²⁸.

Dentro de este resumen que es el *Grundkurs*, las *Fórmulas breves* se han situado como apéndice, como una suerte de «segunda navegación» ofrecida a los lectores que se hayan podido perder durante la exposición²⁹. Las *Fórmulas* les proporcionarían el «concepto de cristianismo» que era el objeto del *Curso*. De este modo, las *Fórmulas* serían la *Summa Summae*, el resumen del resumen de la teología de

1973); R. CANTALAMESSA, «Formule brevi della fede e progetto di K. Rahner», *L'Osservatore Romano* (12-13 Diciembre 1977), 3; M. SKEB, *Karl Rahners Kurzformeln des Glaubens: Ihr dogmatisches Genus und ihre theologischen Implikationen*, Lang (Europäische Hochschulschriften, R 23; 452), Frankfurt am Main 1992; H. HOPING, «Ein transzendentaltheologischer Begriff des Christentums. Rahners Kurzformeln des Glaubens», en: M. DELGADO (ed.), *Das Christentum der Theologen im 20. Jahrhundert*, 235-245; C. DOTOLO, «La rilettura del simbolo di fede nella teologia dopo il Vaticano II», en: IDEM (ed.), *Il Credo oggi. Percorsi interdisciplinari*, EDB, Bologna 2001, 123-142.

25 Cf. K. LEHMANN, «Karl Rahners Bedeutung für die Kirche», *Stimmen der Zeit* Spezial 1 (2004) 3-15.

26 Cf. CFF 12-13. Sobre la historia del texto, son muy valiosas las indicaciones de los editores en SW 26, XI-XXXV, resumidas en A. RAFFELT-H. VERWEYEN, *Leggere Karl Rahner*, Queriniana, Brescia 2004, 122-137.

27 Cf. K. RAHNER, «Gnade als Mitte menschlicher Existenz. Ein Gespräch mit und über Karl Rahner als Anlaß seines 70. Geburtstages», 117s, citado en SW 26, XI. Cf. también CFF 13; SW 26,6-7 y su entrevista al *Münchener Katholische Kirchenzeitung*, cf. SW 26,529.

28 Así opinan autorizados conocedores del pensamiento de Rahner, como Neufeld y los editores del *Grundkurs*, aunque Vorgrimmler sigue negándolo, cf. K.-H. NEUFELD, «Somme d'une théologie - Somme d'une vie. Le Traité fondamental de la foi de Karl Rahner», *Nouvelle revue théologique* 106 (1984) 817-833 (833); A. RAFFELT-H. VERWEYEN, *Leggere Karl Rahner*, 124; H. VORGRIMMLER, *Karl Rahner. Experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento*, Sal Terrae (Panorama, 7), Santander 2004, 143.

29 CFF 515; SW 26, 422.

Rahner³⁰. Precisamente aquí reside la limitación de las *Fórmulas*: dependen estrechamente de la teología de Rahner, y no pueden entenderse fuera de este contexto³¹. Como indica Ratzinger, «no son fórmulas breves de la fe [...] sino fórmulas breves de una teología»³², fórmulas de laboratorio que difícilmente pueden expresar la fe de la Iglesia local o universal. Mientras los Símbolos contienen los hechos de la salvación, las fórmulas de Rahner son una interpretación de estos hechos. Aunque inicialmente orientadas al anuncio a los increyentes, se encuentran más cerca de los debates sobre la «esencia del cristianismo» que los Símbolos litúrgicos³³.

1.4. Presentaciones de la fe

A fin de completar nuestro muestrario de «abreviaciones de la fe» del siglo XX, nos fijaremos en algunos sumarios del contenido de la fe que se elaboraron para los no creyentes. Esta literatura sólo se comprende en el marco de la nueva consideración del fenómeno del ateísmo y la increencia surgida en el Concilio Vaticano II (cf. GS 19-21). Los cristianos se ponían en nueva disposición para dialogar con quienes no compartían su fe en Dios. Para ello se fundó en 1967 el *Secretariado para los no cristianos*.

Una de las primeras publicaciones del *Secretariado* tenía como título «Presentación de la fe cristiana»³⁴, que posteriormente apareció con un título distinto y bajo el nombre de su autor³⁵. Se trata de un documento breve, cuya primera parte narra «el evento cristiano» desde Cristo hasta nuestros días, para desgranar a continuación los contenidos del Credo (que denomina «la sabiduría cristiana»), introduciendo en la tercera y última parte algunas indicaciones de espiritualidad y moral («la vida cristiana»).

Con una intención similar, la Conferencia episcopal italiana elaboró una *Carta a los buscadores de Dios* (2010)³⁶. El título indica el destinatario: «bus-

30 Cf. H. HOPING, «Ein transzendentaltheologischer Begriff des Christentums», 240.

31 Cf. A. STOCK, *Kurzformeln des Glaubens*, 76.

32 J. RATZINGER, «¿Fórmulas breves de la fe?», 153. Cf. W. BEINERT, «Kurzformeln des Glaubens», 112.

33 Rahner afirma que las Fórmulas no pretenden sustituir los viejos credos, aunque alguna vez parece darlo a entender, cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Del Vaticano II hacia el futuro», en: IDEM-J. A. MARTÍNEZ CAMINO (ed.), *El Catecismo posconciliar*, San Pablo, Madrid 1993, 283-349 (309).

34 Cf. SECRETARIADO PONTIFICIO PARA LOS NO CRISTIANOS, *Presentación de la fe cristiana*, PPC, Madrid 1967.

35 Cf. P. ROSSANO, *La speranza che è in noi. Breve presentazione della fede cattolica*, Esperienze, Fossano 1992.

36 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ITALIANA, *Carta a los buscadores de Dios*, BAC, Madrid 2010.

cadores» son tanto creyentes como alejados. Unos y otros poseen preguntas comunes, que se exponen en la primera parte. En la segunda se expone «la esperanza que hay en nosotros», que incluye a Jesucristo, la Trinidad, la Iglesia y la vida en el Espíritu. Por último, el documento propone algunos lugares donde encontrar al Dios de Jesucristo.

En ambos documentos encontramos rasgos comunes que los diferencian de otros modos de abreviación de la fe. En primer lugar, el lenguaje narrativo que presenta los acontecimientos de la historia de la salvación; así ocurre especialmente en la *Presentación* del Secretariado para los no creyentes. La *Carta a los buscadores* de Dios comienza por la cuestión antropológica sin optar por una filosofía concreta (a diferencia de Rahner), centrándose en las experiencias humanas fundamentales: felicidad y sufrimiento, trabajo y fiesta... Las presentaciones conceden un lugar importante a los contenidos confesados en el Credo, aunque no dejan de subrayar la importancia de otros aspectos de la vida cristiana, como la espiritualidad, la ética o los sacramentos. Por último, observamos que las «presentaciones de la fe», aunque en su origen fueran obra de un teólogo concreto, se publican como propuesta oficial de un organismo de la Iglesia católica³⁷.

2. UNA ABREVIACIÓN RENOVADA DE LA FE

El camino recorrido nos proporciona algunas certezas para continuar. De cada uno de los ámbitos analizados, podemos extraer algunas indicaciones para una propuesta actualizada de abreviación de la fe.

1) El debate en torno a la esencia del cristianismo nos ha mostrado que la búsqueda del centro de la fe no puede ser una cuestión subjetiva y opinable, cuyo resultado dependa de los intereses particulares del investigador. Una expresión de la fe cristiana en cualquiera de sus modalidades (teología, catequesis, *kerygma*), debe tener a Jesucristo como punto de partida, centro y destino.

2) Nuestro análisis de las fórmulas breves nos ha enseñado que una confesión subjetiva («lo que yo creo») puede resultar útil a quien la elabora, e incluso servir de ayuda a quienes la lean; pero la fe siempre es respuesta (*Antwort*) a una Palabra (*Wort*) que nos ha llamado antes³⁸. El elemento subjetivo se encuentra siempre subordinado a una llamada previa, que se expresa en los contenidos de la fe. La discusión de estas fórmulas nos enseña también que «abreviar» la fe no consiste en seleccionar contenidos, ni en reducir la confe-

37 La *Carta a los buscadores de Dios* no lleva firma personal, aunque incluye una presentación del arzobispo Bruno Forte, cuya teología está presente en la *Carta*.

38 Cf. W. BEINERT, «Die alten Glaubensbekenntnisse», 109-110.

sión de fe a un «mínimo común denominador». Se trata, más bien, de «concentrar» las afirmaciones de fe en torno a Jesucristo, su verdadero centro³⁹.

3) Las «fórmulas breves» de Rahner insistían en la necesidad de un anuncio esencial de la fe a los hombres «atareados». No faltaron críticas a este aspecto de su propuesta que, según algunos, ponía las fórmulas breves del lado de la propaganda y la publicidad⁴⁰. En realidad, las fórmulas breves no tienen nada que ver con los *slogans*. La teología de Rahner tiene una marcada raíz jesuítica, como él mismo reconoció⁴¹ y han señalado importantes estudios sobre su pensamiento⁴². Como jesuita, no pretendía otra cosa que traducir teológicamente la intuición de la cuarta semana de ejercicios: que es posible tener experiencia de Dios y encontrarlo en todas las cosas⁴³. En este contexto, creo que la «urgencia» del anuncio de la fe puede relacionarse con la anotación 19 de los *Ejercicios*, que propone una versión «reducida» de los mismos para hombres de negocios⁴⁴. Aunque el santo era consciente de que el discernimiento requiere una reflexión pausada, supo comprender que algunos no disponían de ese tiempo, y fue capaz de adaptarse a ellos. También la preocupación misionera de la Iglesia ha hecho gala siempre de esta urgencia. Pablo decía que el amor de Cristo le «metía» prisa (cf. *2Cor* 5,14) y la evangelización le parecía una tarea urgente: «*ay de mí si no evangelizare*» (*1Cor* 9,16). La exigencia de brevedad en las propuestas de fe no tiene carácter publicitario, sino misionero.

39 Lo vemos en el título de un artículo de Beinert: «Kurzformeln des Glaubens - Reduktion oder Konzentration?» y encontramos la misma idea en K. LEHMANN, «Kurzformeln des christlichen Glaubens», 290. Más allá de las diferencias terminológicas, encontramos la misma idea en Hans urs von Balthasar: «Reduktion meint hier nicht Verkürzung, sondern Rückgründung», cf. A. CORDOVILLA, *Gramática de la encarnación. La creación en Cristo en la teología de K. Rahner y Hans Urs von Balthasar*, UPCO (Estudios, 89), Madrid 2004, 238-239, nota 47.

40 Cf. J. RATZINGER, «¿Fórmulas breves de la fe?», 144-145, 151.

41 Cf. P. IMHOF-H. BIALLOWONS (ed.), *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con Karl Rahner en los últimos años de su vida*, DDB, Bilbao 1989, 124; K. RAHNER, «Esperienze di un teologo cattolico», en: A. RAFFELT-H. VERWEYEN, *Leggere Karl Rahner*, 159-180 (172).

42 Cf. P. ENDEAN, *Karl Rahner and Ignatian Spirituality*, Oxford University Press, Oxford-New York 2001; A. ZAHLAUER, *Karl Rahner und sein «produktives Vorbild» Ignatius von Loyola*, Tyrolia (Innsbrucker theologische Studien, 47), Wien 1996, y el resumen de H. VORGRIMLER, *Karl Rahner*, 35-39.

43 «In Rahner we have once again a theology which grows out of his basic spiritual intuition derived from St. Ignatius Loyola, that is possible to have an experience of God and indeed to find God in everything» J. J. O'DONNELL, *Karl Rahner. Life in the Spirit*, Gregorian University Press, Rome 2004, 11.

44 «Al que estubiere embarazado en cosas públicas o negocios convenientes, quier letrado o ingenioso...»

4) Las «presentaciones de la fe» demuestran que el anuncio a los no creyentes requiere de más espacio del que permite una fórmula breve. En ellas hemos observado, además, que el contenido de la fe no se ciñe a las verdades incluidas en el Símbolo. Son necesarios otros aspectos, como la espiritualidad, la moral o la celebración litúrgica, que también forman parte del universo del cristiano.

Partimos de estas cuatro sugerencias para formular una propuesta teológica de abreviación de la fe. A fin de aprovechar las tres primeras (el centro cristológico de la fe, y el doble aspecto de concentración y urgencia que tiene la abreviación de la fe), nos serviremos de la figura teológica del *Verbum Abbreviatum*: cultivada en la teología patristica, conoció su esplendor en la Edad Media (especialmente en la escuela franciscana) y ha vuelto al primer plano de actualidad teológica con la exhortación apostólica *Verbum Domini* de Benedicto XVI⁴⁵. Seguidamente, podremos aprovechar la indicación que hemos extraído del análisis de las presentaciones de la fe: el contenido de la fe no sólo se confiesa (*Credo*), sino que también se celebra, se vive y se reza. En este segundo momento leeremos el *Verbum Abbreviatum* a la luz de *Porta Fidei* 9, señalando que la Palabra de la fe se abrevia cuando se confiesa, cuando se celebra, cuando se vive y cuando se convierte en oración.

2.1. La tradición teológica del *Verbum Abbreviatum*

El sintagma *Verbum Abbreviatum* se encuentra en un texto paulino (*Rm* 9,28), cuyo contexto es el intento del Apóstol por iluminar la situación de Israel tras la venida de Cristo (cf. *Rm* 9–11)⁴⁶. Pablo emplea una cita de Isaías, que habla del resto de Israel y la eficacia del decreto divino (*Is* 10,22-23), combinándolo con *Is* 28,22b. El texto paulino afirma: «el Señor hará una palabra eficaz y abreviada sobre la tierra». La Vulgata traduce «*verbum abbreviatum fecit Dominus super terram*», con una ligera variación en algunos manuscritos: «*verbum enim consummans et brevians*». A la idea de eficacia de la palabra divina, que aparecía en el texto hebreo de Isaías, las traducciones griega y latina han añadido el matiz de la abreviación⁴⁷. O mejor: de la brevedad del tiempo en que ha de cumplirse el decreto divino, se ha pasado a la abreviación de la palabra misma.

45 Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 12.

46 Cf. J. FITZMYER, *Romans*, Doubleday, New York 1993, 574-575.

47 Cf. M. ADINOLFI, «Il «Verbum Abbreviatum» nell'esposizione di San Bonaventura», en IDEM (ed.), *Il Verbo uscito dal silenzio. Temi di cristologia biblica*, Roma 1992, 155-164 (158-159); S. PIÉ I NINOT, «Los seis temas teológicos de la «Verbum Domini»», *Phase* 51 (2011) 123-145 (136).

La tradición hermenéutica eclesial vio en esta «Palabra abreviada» una referencia inequívoca a Jesucristo, Palabra del Padre⁴⁸. El *Verbum Abbreviatum* sería el Hijo de Dios hecho carne, y el abreviarse de la Palabra, su encarnación⁴⁹. Esta es la línea interpretativa a la que se adhiere la exhortación apostólica *Verbum Domini*, con miras a elaborar una nueva «cristología de la Palabra»⁵⁰.

Para devolver el *Verbum Abbreviatum* al primer plano, la exhortación aporta a pie de página un texto en griego: «*Ho Logos pachynetai* (o *brachynetai*)» y una referencia al *De principiis* de Orígenes. Si acudimos al texto latino del *De principiis* (el único que nos ha llegado) no encontraremos «el Verbo se ha abreviado», aunque sí una expresión equivalente: «el Hijo de Dios, inserto en la forma brevísima del cuerpo humano (*breuissimae insertus humani corporis formae*)»⁵¹. El adjetivo latino «*breuissimus*» podría corresponder al sentido del «*brachynetai*», aunque no a su materialidad textual. Con esto, sin embargo, queda sin explicar la presencia del «*pachynetai*». En realidad, la expresión no es de Orígenes, sino de Gregorio Nacianceno, que lo emplea como término técnico para hablar de la encarnación⁵². La unión de términos («*brachynetai*» y «*pachynetai*») no se encuentra en ningún padre de la Iglesia antigua. La fórmula es creación de un teólogo contemporáneo, Hans Urs von Balthasar, quien en varias de sus obras ha incorporado la fórmula citada por *Verbum Domini*⁵³.

48 Disponemos de contribuciones decisivas al respecto: ante todo, H. DE LUBAC, *Exegèse Médiévale. Les quatre sens de l'Écriture* III, Aubier (Théologie, 42), Paris 1961, 181-197, pero también H. URS VON BALTHASAR, «Le Verbe se condense», *Communio* (Francia), n° 13 (1977), 33-38 y A. ORBE, *En torno a la encarnación*, Instituto Teológico Compostelano, Santiago de Compostela 1985, 87-105 («El Verbo se empequeñece»). Entre las más recientes, además de la ya citada de M. Adinolfi, citaré un estudio mío, al que remito para cuando expongo en esta segunda parte, cf. D. GARCÍA GUILLÉN, «Verbum Abbreviatum», *Facies Domini* 4 (2012), 31-72. Para los autores medievales, cf. P. ROSZAK, «Cristo como *Verbum Abbreviatum* en la teología medieval», *Ciencia tomista* 138 (2011) 581-598.

49 TOMÁS DE AQUINO, *Expositio ad Romanos* 9,24-30 (ed. Vivès, 20, Paris 1876, 522a); BUENAVENTURA, *Collationes in Ioannem* (Ioh 1,14), collatio II,4 (ed. Quaracchi, VI), 1893, 537b; BERNARDO DE CLARVAL, *Sermón segundo en la circuncisión del Señor*, 3 (*Sancti Bernardi Opera* IV, ed. J. Leclercq, Editiones Cistercienses, Roma 1966, 279; GUERRICO DE IGNY, *Sermón quinto en la Natividad del Señor*, 3 (*SCh* 166, 228-230); GUALTIERO DE SAN VÍCTOR, *Sermón XII*, 4 (*CChM* 30, 106-107).

50 Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 11-13.

51 Cf. ORÍGENES, *Peri archon* I, 2,8 (*SCh* 252, 128,255-256).

52 Cf. GREGORIO NACIANCENO, *Discurso* 38,2 (*SCh* 358, 106,16-17).

53 Cf. H. URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961², 518-520; IDEM, «Le Verbe se condense».

El teólogo suizo ha armonizado los diversos aspectos de la teología del *Verbum Abbreviatum* en una fórmula concisa. El primer verbo («*brachyнетai*») habla del «abreviarse» de la Palabra: el Verbo se abrevia haciéndose pequeño; el Inmenso se hace medible; y el Creador ocupa un lugar en el mundo⁵⁴. Si de Jesucristo Palabra de Dios pasamos a fijarnos en la Palabra de la fe, observamos que la abreviación incluye tanto la brevedad material (el resumen, la síntesis), como la brevedad temporal: la celeridad con que se cumple el decreto divino según Isaías, o la «prisa» del hombre moderno de la que hablaba Karl Rahner. El segundo verbo («*pachynetai*») nos habla de la espesura y densidad de la carne asumida, pero también de su fragilidad. La Palabra de la fe necesita expresarse, «hacerse carne». La historia de la revelación bíblica nos muestra una Palabra que comienza siendo oral (basta recordar cómo «viene» la Palabra a los profetas), y va «materializándose» progresivamente, primero al ponerse por escrito, después al hacerse carne. De modo similar, como veremos, la Palabra de la fe se materializa volviéndose fórmula, presencia, vida y oración.

2.2. Cuatro abreviaciones de la Palabra de la fe

La identificación del *Verbum Abbreviatum* con la persona de Jesucristo nos invita a no incurrir en una reducción meramente verbal de la Palabra de la fe. Al respecto, resultan muy iluminadoras las palabras de *Porta Fidei* que invitan a «redescubrir los contenidos de la fe profesada, celebrada, vivida y rezada»⁵⁵. El «contenido» de la fe incluye no sólo el Credo, sino también la celebración cristiana, la vida moral y espiritual, y la oración. Ampliando la teología del *Verbum Abbreviatum*, constataremos que la fe se «abrevia» (en el doble sentido balthasariano de «reducirse» y «encarnarse») de cuatro formas: cuando se confiesa, cuando se celebra, cuando se vive y cuando se convierte en oración.

54 El texto de Antonio Orbe que hemos citado realiza un tratamiento exhaustivo de este aspecto del tema.

55 BENEDICTO XVI, Carta apostólica *Porta Fidei* 9. Como fuente de esta bella fórmula, Benedicto XVI cita la constitución apostólica *Fidei Depositum* de Juan Pablo II, en la que se presentaba el Catecismo: «Las cuatro partes están ligadas entre sí: el misterio cristiano es el objeto de la fe (primera parte); es celebrado y comunicado en las acciones litúrgicas (segunda parte); está presente para iluminar y sostener a los hijos de Dios en su obrar (tercera parte); es el fundamento de nuestra oración, cuya expresión privilegiada es el «Padre nuestro», que expresa el objeto de nuestra petición, nuestra alabanza y nuestra intercesión (cuarta parte)» (nº 3).

2.2.1. La profesión de fe

Al confesar la fe, la «abreviamos», es decir: la concentramos en pocas afirmaciones, y la «hacemos carne», materializando y exteriorizando aquello que creemos en nuestro corazón.

Los Símbolos o confesiones de fe nacieron de las fórmulas breves del Nuevo Testamento: «Jesús es Señor», «Jesús, Hijo de Dios», «Cristo es el Mesías» (cf. Mc 8,29; Hch 2, 36; 1 Jn 5,1)⁵⁶. Estas fórmulas breves, como una semilla, han hecho germinar el gran árbol que es la fe de la Iglesia⁵⁷, del que han ido naciendo nuevos frutos, nuevas expresiones de la fe, como el *Credo del Pueblo de Dios* (1968). La Palabra de la fe conoce un doble movimiento en torno al Símbolo, un movimiento de sístole y diástole, de concentración y expansión. Sesboué señala que los símbolos cumplen la doble función de ser «punto de llegada» y «punto de partida» («célula madre», dice él) de la Tradición eclesial. Por este doble movimiento de concentración y expansión, son varios los autores que se han referido al Símbolo como «Verbo abreviado». Citamos las conocidas palabras de Orígenes: «se puede calificar como «palabra abreviada» la fe del Símbolo que se transmite a los creyentes y en la que se contiene la suma de todo el misterio, resumida en fórmulas breves»⁵⁸.

El carácter externo y audible de la confesión de fe aparece en el capítulo diez de la carta de Pablo a los Romanos. El apóstol señala que «con el corazón se cree para alcanzar la justicia, y con los labios se profesa para alcanzar la salvación» (Rm 10,10). Como indica Benedicto XVI, al profesar la fe con los labios,

56 Cf. S. DEL CURA ELENA, «Símbolos de fe», en: X. PIKAZA-N. SILANES (ed.), *Diccionario teológico El Dios Cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, 1292-1307; C. GRANADO, «Breve historia sobre el símbolo apostólico», *Facies Domini* 4 (2012), 257-306 (300-306); X. PIKAZA, «Las confesiones de fe en la Biblia. Sus formas y significado», *Communio* 1 (1979/II), 7-19; B. SESBOUÉ, «El contenido de la tradición: regla de fe y símbolos (siglos II-IV)», en: IDEM-J. WOLINSKI (ed.), *El Dios de la salvación*, Secretariado Trinitario (Historia de los Dogmas, I), Salamanca 1995, 64-77.

57 Cf. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses* V, 12 (PG 33, 520-524), citado en el *Catecismo de la Iglesia Católica* 186.

58 ORÍGENES, *In Rom* 7, 19 (PG 14, 1154). Pero también RUFINO DE AQUILEYA, *Comentario al símbolo apostólico*, 1 (CChL 20, 133); BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón 79 sobre el Cantar de los Cantares*, 2 (*Sancti Bernardi Opera* II, ed. J. Leclerq, Editiones Cistercienses, Roma 1958, 273. Puede verse la recopilación de textos de H. DE LUBAC, *La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del símbolo de los apóstoles*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1988², 34-35 y el comentario teológico de S. PIÉ I NINOT, «De la Dei Verbum al Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios del 2008», *EE* 83 (2008) 223-237 (230-232), de quien hemos tomado el texto de Orígenes.

ponemos de manifiesto que la fe necesita testimonio y compromiso público⁵⁹. No basta con guardarse en el pecho la Palabra de la salvación. La fe cristiana necesita expresarse, tomar cuerpo y hacerse palabra; la fe es sacramental porque participa de la «corporeidad» y «sacramentalidad» de la Iglesia⁶⁰. Por eso, algunos padres de la Iglesia hablaron del *Sacramentum Symboli*, que libremente se podría traducir como «estructura sacramental del Símbolo»⁶¹.

2.2.2. La celebración

La fe se abrevia cuando se celebra, especialmente en el sacramento eucarístico. En primer lugar, la Eucaristía es una profesión de fe, como ha señalado brillantemente el profesor Rico Pavés⁶². Un conocido texto del Concilio Vaticano II afirma que el sacramento eucarístico es fuente y cima de la vida de la Iglesia: todo brota de ella y todo se dirige a ella. En la Eucaristía no celebramos un aspecto particular del misterio de Cristo sino que, como también afirma el Concilio, en ella se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia: Cristo mismo⁶³. Esta consideración de la eucaristía como «profesión de fe» explica que el Símbolo se incorporara muy tarde a la liturgia de la misa. La eucaristía es una síntesis de la fe de la Iglesia.

A la vez, la celebración sacramental expresa y hace visible la fe. Con claridad se observa en la conocida afirmación de san Agustín respecto del bautismo: «quita la palabra ¿qué es el agua sino agua? Se junta la palabra al elemento y se hace el sacramento, que es como una palabra visible»⁶⁴. El sacramento es una

59 Cf. BENEDICTO XVI, *Porta Fidei*, 10.

60 Al respecto, me parece muy sugerente lo que afirma Benedicto XVI en el párrafo 10 de *Spe Salvi*: «los padres esperan [...] para el bautizando [...] que la fe, de la cual forma parte el cuerpo de la Iglesia y sus sacramentos, le dé la vida, la vida eterna». Creo que la traducción oscurece una preciosa sugerencia del original alemán: «daß ihm der Glaube, zu dem die Körperlichkeit der Kirche und ihrer Sakramente gehört, Leben schenkt». No es que la fe forme parte del cuerpo de la Iglesia; se trata, más bien, de que la *corporeidad* de la Iglesia y de sus sacramentos pertenece a la fe.

61 W. BEINERT, «Die alten Glaubensbekenntnisse», 110 cita a san Agustín y san Pedro Crisólogo.

62 Cf. J. RICO PAVÉS, «La eucaristía como profesión de fe. Apunte desde la Historia de los Dogmas», *Toletana* 1 (1999) 31-57 (56-57). Cf. también B. SESBOÜÉ, «El contenido de la tradición», 82-83.

63 Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *LG* 11; *PO* 5.

64 AGUSTÍN, *Tractatus In Ioannem* 80, 3 (*CCL* 36, 529; *BAC* 165, 437). Idénticas palabras, *Ibidem*, 15, 4 (*CCL* 36, 152; *BAC* 139, 407). Una afirmación semejante respecto a la eucaristía: «si quitas la palabra, no hay más que pan y vino; pronuncias la palabra y ya hay otra cosa. Y esa otra cosa, ¿qué es? El cuerpo y la sangre de Cristo. Elimina, pues, la palabra: no hay sino

palabra que toma cuerpo, que se hace visible en la celebración⁶⁵. La eucaristía expresa con claridad la fe y le da cuerpo, como se observa en algunos de sus nombres: «*sacramentum fidei*» o «cuerpo de Cristo». Con Benedicto XVI podemos afirmar convencidos que «la Palabra de Dios se hace sacramentalmente carne en el acontecimiento eucarístico»⁶⁶.

La eucaristía resume la fe y la hace visible. Aunque en los Símbolos antiguos no aparezca la confesión eucarística, puede decirse que ella es el mismo Símbolo «expresado sacramentalmente, no por «fórmulas» que declaran su verdad, sino por gestos que, acompañados de palabras, la *hacen*»⁶⁷.

2.2.3. La vida cristiana

Máximo el Confesor decía que acción y contemplación son el modo en que el cristiano acompaña al Verbo en su doble movimiento de bajada y subida, de encarnación y ascensión. «En la praxis» – dice Máximo – «el Logos se vuelve espeso por medio de las virtudes; en la contemplación, se vuelve sutil por los pensamientos espirituales y vuelve a ser lo que era al principio, Dios-Verbo»⁶⁸. La encarnación del Hijo, su abreviación, nos ha mostrado cuáles son los sentimientos del Padre y cuáles las prioridades del Hijo; por la acción del Espíritu Santo, cada cristiano puede insertarse en la dinámica abierta por la Palabra encarnada, continuando en la propia vida aquello que el Verbo realizó en su existencia histórica. En esto consiste el «seguimiento» o «imitación» de Cristo, que proporciona a la Palabra de la fe la carne de los hechos⁶⁹. En este sentido, no ha faltado quien afirme que la vida de cada cristiano es una «fórmula breve de la fe»⁷⁰ o que los santos son la mejor interpretación de la Escritura, quienes «hacen carne» la Palabra de la fe⁷¹.

pan y vino; pronuncia la palabra y se produce el sacramento» AGUSTÍN, *Sermo* 229, 3 (BAC 447, 300).

65 Cf. el sugerente título de la obrita de L. M. CHAUVET, *Les Sacrements, parole de Dieu au risque du corps*, L'Atelier, Ivry-sur-Seine 1997.

66 BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 55.

67 J. RICO PAVÉS, «La eucaristía como profesión de fe», 57. Subrayado del autor.

68 MÁXIMO EL CONFESOR, *Centurias gnósticas* II, 37 (PG 90, 1141CD). Comentario en H. URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie*, 518-520.

69 Cf. I. BIFFI, *Cristo, desiderio del monaco*, Jaca Book, Milano 1998, 38-46 («Il *Verbum abbreviatum*: fondamento oggettivo dell'imitazione di Cristo»).

70 «Die eigentliche Kurzformel des Glaubens ist, so verstanden, der Christ selber» W. BEINERT, «Kurzformeln des Glaubens», 116.

71 Cf. BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 48. Al testimonio del papa emérito, puede añadirse el de dos profesores de patristica de la Facultad de Teología *San Dámaso*, cf. J.J. AYÁN,

La consideración de Cristo como el *Verbum Abbreviatum* se encuentra en relación estrecha con la simplicidad de la Ley Nueva. Con su venida, Jesucristo ha recapitulado todos los preceptos del Antiguo Testamento en sí mismo. San Buenaventura relacionaba la abreviación del Verbo con esta *re-ducción* o *recapitulación*, con el retorno de todos los preceptos a uno solo⁷². Desde aquí se comprende el reproche que muchos cristianos medievales dirigen a los judíos: permanecer en la multiplicidad de la Antigua Ley, ignorando la nueva simplicidad traída por Jesucristo⁷³.

La abreviación del Verbo en la carne de Cristo se prolonga en los pobres y necesitados. El mismo hecho de que el Verbo se abrevie y se haga pequeño, nos indica que hemos de ir a buscarlo en los más pequeños: «cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños (*elachistôn*), a mí me lo hicisteis» (*Mt* 25,40). A la vez, el mandamiento del amor abrevia y recapitula el resto de los aspectos del Evangelio; serán muchos los autores que afirmen que la caridad es el *Verbum Abbreviatum*, el precepto que reúne y recapitula todos los demás⁷⁴.

2.2.4. La oración

La vida cristiana resume y expresa la Palabra de la fe, pero esta vida sólo es posible por medio de la oración. Resulta muy indicado el modo en que el Catecismo de la Iglesia Católica comienza su cuarta parte, conectándola con las secciones anteriores: el Misterio de la fe «exige que los fieles crean en él,

«La carne, intérprete de la Palabra de Dios», en: I. CARBAJOSA -L. SÁNCHEZ NAVARRO (ed.), *Palabra encarnada. La Palabra de Dios en la Iglesia*, San Dámaso (Presencia y diálogo, 20), Madrid 2008, 97-118 (118); P. DE NAVASCUÉS BENLLOCH, *El cuerpo de Cristo, el libro de la Vida. Apuntes hermenéuticos en torno a San Hipólito*, San Dámaso (Subsidia 28), Madrid 2008, 47.

72 Cf. BUENAVENTURA, *Expositio super regulam Fratrum minorum* (ed. Quaracchi, VIII), 1898, 430.

73 El magistral trabajo de Henri de Lubac sobre el *Verbum Abbreviatum* se centra, precisamente, en la obstinación judía en tener en la mano una ley disgregada, llena de recuerdos y ritos supersticiosos, cf. H. DE LUBAC, *Exegèse Médiévale* III, 188. No es casual que antes del *Verbum Abbreviatum*, de Lubac hable de los *Perfidi Judaei*.

74 Junto con la interpretación cristológica, la identificación del *Verbum Abbreviatum* con la caridad es la más generalizada, cf. IRENEO DE LYON, *Demostración de la predicación apostólica*, 87 (*SCh* 62, 153-154; *FP* 2, 68); BASILIO DE CESAREA, *Commentarii in Esaiam X*, 22-23 (§ 246) (*PG* 30, 552C); CIPRIANO, *De Unitate Ecclesiae*, 15 (*CCL* 3/1, 223-224); BUENAVENTURA, *Expositio super regulam Fratrum minorum* (ed. Quaracchi, VIII), 1898, 430; TOMÁS DE AQUINO, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta expositio*, II (ed. Vivès, 27: *Opuscula Varia*, Paris 1875, 145b).

lo celebren y vivan de él en una relación viviente y personal con Dios vivo y verdadero. Esta relación es la oración»⁷⁵.

Un buen ejemplo de la oración como síntesis y expresión de toda la vida del creyente, lo encontramos en los Salmos. Se trata de oraciones, palabras que el hombre dirige a Dios. La comunidad cristiana (y antes la judía) las ha reconocido como inspiradas, parte del mensaje que Dios quiere dirigir al hombre. Palabra del hombre a Dios y a la vez, palabra de Dios al hombre.

Con mayor claridad aún, el Padrenuestro muestra que la oración es resumen y expresión de toda la vida del cristiano. Cipriano de Cartago y Tertuliano afirman que la oración del Señor es *Verbum Abbreviatum*, porque en ella se recogen y condensan, tanto las súplicas de la humanidad, como el conjunto de la doctrina cristiana⁷⁶. Para san Agustín, en la oración dominical quedan incluidas todas las oraciones de la Escritura. Santo Tomás de Aquino, por su parte, dirá que con esta oración tan breve, Dios nos ha mostrado el fin al que dirigir nuestra intención y dónde hemos de fundar nuestra esperanza⁷⁷.

CONCLUSIÓN

Nuestro recorrido ha sido largo. Nos toca ahora «abreviar», en forma de conclusiones, las líneas fundamentales de cuanto hemos expuesto.

1. La exigencia de «abreviar» la fe pertenece a todas las épocas y contextos. Desde el eunuco al que Felipe evangeliza, cada generación cristiana siente la exigencia de proponer la fe sin abundar en lugares secundarios ni añadir cargas suplementarias. La urgencia del anuncio evangélico no conlleva, sin embargo, una reducción de contenidos. Las exigencias de brevedad y concisión en el anuncio de la fe han de interpretarse como «recapitulación» (*Ef* 1,10), «vuelta al fundamento [*Rückgründung*]» o «concentración». La cabeza, fundamento o centro en torno al cual estructurar los contenidos no puede ser otro que Jesucristo. Aquí son de aplicación las conocidas palabras de Pablo: no puede ponerse otro fundamento que aquel que ya está puesto (cf. *1 Cor* 3,11).

2. La invitación de Benedicto XVI en *Porta Fidei* 9 a «redescubrir los contenidos de la fe profesada, celebrada, vivida y rezada» muestra que el contenido de la fe no se limita al Credo. Es necesario extenderlo a la celebración, la moral y la espiritualidad. Ninguna síntesis de la fe estará completa si se limita a una

⁷⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2558.

⁷⁶ Cf. CIPRIANO, *De dominica oratione*, 28 (CCL 3/1,287,16-27). «La oración dominical es en verdad el resumen de todo el Evangelio» TERTULIANO, *De oratione* 1, citado en *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2761.

⁷⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Compendium Theologiae*, 1 (ed. J. I. SARANYANA, 40).

presentación abstracta de los contenidos verbales de la fe cristiana, que resultan incomprensibles si se miran desde fuera del universo de la fe. Interpretando el *Verbum Abbreviatum* a la luz de *PF* 9 hemos señalado que la fe se hace comprensible cuando se expresa, cuando se celebra, cuando se vive con alegría, cuando se convierte en oración. El renovado interés de la teología fundamental por el testimonio concreto de los cristianos constituye un paso más en la superación de una confesión meramente verbal de la fe.

3. Desde hace varios decenios, la teología de la fe ha ido acentuado con intensidad creciente el carácter personal del acto con que se cree (la *fides qua*). En mi opinión, hay que extender este esfuerzo al carácter personal de los contenidos de la fe (*fides quae*). El magisterio de Benedicto XVI ha señalado en repetidas ocasiones que el centro de la fe de los cristianos no es un concepto o una idea, sino «una Persona que vive en la Iglesia»⁷⁸. Si la Palabra tiene rostro y nombre, la reflexión teológica debe esforzarse por no diluir el carácter personal de la Palabra de la fe, que lo expresa. Soy consciente de la dificultad inherente a la expresión «Palabra de Dios», que designa a la vez a Jesucristo y a la Palabra de Dios escrita. La «analogía de la Palabra de Dios» nos obliga a estar atentos a no confundir los distintos significados que tiene la expresión, a diferenciar entre la Palabra hecha carne y las palabras que lo expresan. Pero a la vez que a distinguirlos, se nos invita a reconocer la «articulación» de estos significados, a intuir la unión profunda que existe entre ellos. El fin de esta analogía es que «resplandezca mejor la unidad del plan divino y el puesto central que ocupa en él la persona de Cristo»⁷⁹. El destino final de la Palabra de la fe no es aumentar nuestros conocimientos, sino hacernos entrar en comunión con la Palabra de la vida que se ha manifestado (cf. *1Jn* 1,2). La Palabra se abrevia para que creamos en ella y tengamos vida en su Nombre (cf. *Jn* 20,31), y teniendo vida, hagamos vida la Palabra.

78 BENEDICTO XVI, *Porta Fidei*, 11. Sobre la «concentración cristológica» en el magisterio de Benedicto XVI, cf. D. GARCÍA GUILLÉN, «El Rostro de la Esperanza. Lectura cristológica de Spe Salvi», *Scriptorium Victoriense* 58 (2011), 151-221 (especialmente 171-175).

79 BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 7.

