

BREVÍSIMO ANÁLISIS DE LA IMPORTANCIA DEL CONCILIO DE NICEA (325 D. C.)

A very brief analysis of the importance of the Council of Nicaea (AD 325)

Gerardo A. Alfaro, PhD

Profesor de Estudios Teológicos del Dallas Theological Seminary, Dallas, TX.

galfaro@dts.edu

<https://orcid.org/0009-0001-4222-9669>

Recibido: 31/07/2025 / Aceptado: 28/11/2025

Resumen

Este artículo presenta un análisis panorámico de la relevancia del Concilio de Nicea desde perspectivas bíblica, histórica y teológica, en el contexto de su 1700 aniversario. Se explora el trasfondo del concilio, convocado por Constantino para resolver la controversia arriana sobre la naturaleza de Cristo, así como su impacto en la formulación del credo niceno. Desde una perspectiva bíblica, se resalta el carácter comunitario del desarrollo doctrinal guiado por el Espíritu Santo. Históricamente, se subraya la naturaleza ecuménica del concilio dentro de la iglesia antigua y su influencia en la tradición cristiana posterior, incluyendo la Reforma. Teológicamente, el artículo destaca la estructura trinitaria del credo y la centralidad de la cristología en la definición de la fe cristiana, particularmente mediante el concepto de la consustancialidad del Hijo con el Padre. Se concluye que Nicea no introduce nueva revelación, sino que sistematiza fielmente la enseñanza bíblica frente a interpretaciones erróneas, consolidándose como un referente indispensable para la ortodoxia cristiana.

Palabras clave: Concilio de Nicea, cristología, Trinidad, arrianismo, historia de la Iglesia, teología sistemática



Abstract

This article provides a panoramic analysis of the relevance of the Council of Nicaea from biblical, historical, and theological perspectives in the context of its 1700th anniversary. It explores the background of the council, convened by Constantine to resolve the Arian controversy regarding the nature of Christ, as well as its impact on the formulation of the Nicene Creed. From a biblical perspective, the communal nature of doctrinal development guided by the Holy Spirit is emphasized. Historically, the study highlights the ecumenical nature of the council within the early church and its influence on later Christian tradition, including the Reformation. Theologically, the article underscores the Trinitarian structure of the creed and the centrality of Christology in defining Christian faith, particularly through the concept of the Son's consubstantiality with the Father. It concludes that Nicaea did not introduce new revelation but faithfully systematized biblical teaching in response to doctrinal error, establishing itself as a foundational reference for Christian orthodoxy.

Keywords: Council of Nicaea, Christology, Trinity, Arianism, Church history, systematic theology

Introducción

Como es bastante conocido, en este año de 2025 se celebran los 1700 años del primer concilio ecuménico de la iglesia católica antigua. Claramente, durante estos casi dos milenios de historia, la reflexión sobre este evento ha sido prolija. No pretendo aquí sino solo ofrecer una aproximación general que capte su importancia y relevancia para creyentes del siglo XXI.

El Concilio fue celebrado en la ciudad de Nicea, hoy Isnik en Turquía. Fue convocado por Constantino el Grande a sugerencia de algunos de sus consejeros, uno de ellos y quizá el más importante, Ocio de Córdo-

ba. Anteriormente, este habría visitado Alejandría para conocer de la disputa entre el obispo Alejandro y un obispo auxiliar, Arrio. Aparentemente, la discusión era más profunda de lo que Ocio habría anticipado y, entonces, este regresó para aconsejar a Constantino para que convocara a un concilio universal para resolver este asunto teológico. Por supuesto, a Constantino le importaba esto porque obviamente influía en la unión del imperio sobre el que él regía. Mucho se ha dicho sobre la injerencia o no de Constantino en todo el Concilio. Lo cierto es que lo que tenemos de evidencia escrita, que no es mucha, no nos permite ver en qué

sentido Constantino hubiera forzado ideológica o políticamente el Credo. Del concilio propiamente solo se preservan la confesión, 20 cánones (los ministros castrados, el rebautismo de herejes, el de los moribundos) y una carta sinodal. Así, desde el 19 de junio hasta el 25 de agosto, un poco más de 300 obispos y otros líderes discutieron el asunto principal: En qué sentido debe hablarse sobre la deidad de Jesús. Así el famoso credo se estructuraba:

1. Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso,
Hacedor de todas las cosas, visibles e invisibles;
2. y en un solo Señor Jesucristo,
el Hijo de Dios, engendrado del Padre,
unigénito, es decir, de la SUSTANCIA del Padre,

Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho,

CONSUSTANCIAL al Padre, por quien fueron hechas todas las cosas,

las que están en el cielo y las que están en la tierra;

que por nosotros los hombres y por nuestra salvación

descendió, y se encarnó, y se hizo hombre; padeció, y resucitó al tercer día, y

ascendió a los cielos, y ha de venir de nuevo a juzgar a vivos y muertos;

3. y en el Espíritu Santo. (Denzinger & Hünemann, 1999, pp. 125-126)

[Nota. Numeración y mayúsculas del autor]

Dividimos este trabajo en tres secciones mayores. Las primeras dos son más breves que la tercera. Queremos captar la importancia del concilio desde las perspectivas bíblica, histórica y teológica.

Importancia Bíblica

Esta sección posee este nombre porque nuestro análisis evangélico debe comenzar con la supremacía de la Escritura. Si esta no nos dirige en esto, bien podríamos estar perdidos, aunque pretendamos clarividencia. El Concilio es importante desde la Biblia porque la imagen que tenemos desde ella es la naturaleza orgánica de la iglesia universal. Todos aquellos que se han rendido al señorío de Jesús y han recibido, por lo tanto, su Espíritu, pertenecen a un cuerpo místico conectado orgánicamente por él, siendo mutuamente dependientes. Es el apóstol Pablo el que nos recuerda que el crecimiento integral, y especialmente aquí el conocimiento teológico, no es algo que se obtiene entre individuos aislados de los demás creyentes, por más inteligente y espiritual que fuese. Pablo insiste en que la manera en que crecemos en Cristo, hacia Dios, es a través

de las “coyunturas” (todos los creyentes), que proveen consistencia y estabilidad al crecimiento del cuerpo de Cristo (Ef 4:15-16). No cabe duda, a la luz de esto, Nicea es parte orgánica de nosotros, que somos parte de la iglesia y que debe informar nuestro conocimiento teológico. Intentar trabajar sin la información de este concilio y de los otros es embarcarse en el mejor de los casos en una tarea parcial, y en el peor en una individualista que violenta el dato bíblico.

Aunado a esto, encontramos importancia bíblica del concilio en la función iluminativa del Espíritu prometido por Jesús. Desde el día de Pentecostés, el Espíritu ha estado guiando a su pueblo hacia toda verdad (Jn 14:23ss; 16:13; etc.). Nuestra fe está conectada clara e íntimamente con lo que sucedió entonces. El transitar por los corredores de la historia de la teología es viajar en el tiempo acompañando al Espíritu de Dios en su obra guiadora de su pueblo. No que todo lo que haya pasado allá sea el producto de esa dirección, porque muchas veces la iglesia parece luchar en contra de su Dios. Sin embargo, este mismo reconocimiento es necesario para discernir entre la obra del Espíritu y la de la mundanalidad de su pueblo. Por eso, estudiar y apreciar lo que sucedió en Nicea es honrar la obra del Espíritu. Pretender que nuestra tradición cristiana latinoamericana eclipsa o supera cualquier otra (Sobrino, 1991, p. 36) o, como lo sostienen Branson & Padilla, que el texto bí-

blico es lo único que las grandes mayorías necesitan, es equivocado y peligroso; así lo expresan en *“I would begin by asserting that I can do without the dogmatic formulations of the Church. In fact, many people in Latin America do without them.”* [Comenzaría afirmando que yo puedo vivir sin las formulaciones dogmáticas de la Iglesia. De hecho, mucha gente en Latinoamérica vive sin ellas.] (1986, pp. 106-107).

Debe mencionarse también aquí un elemento derivado de los dos puntos anteriores. De acuerdo con la enseñanza de la Escritura, el Señor Jesús, en su exaltación a la diestra del Padre, le otorgó regalos útiles e indispensables para el crecimiento y ministerio de su comunidad (Ef 2,4). Aquí quiero recordar la institución de aquellos dones pastorales y de docencia. Por supuesto, hay muchos más dones, pero en nuestro caso es necesario volver a estos dos principalmente. En realidad, los más de dos mil años de la iglesia nos brindan hombres y mujeres que bien deben ser considerados como regalos divinos, sin los cuales la iglesia no habría avanzado. La iglesia universal fue dotada por Dios de una gran serie de maestros que ayudarían a la iglesia en el conocimiento divino y a desarrollar todo hacia Jesús como meta. Todo miembro en general y maestro de la iglesia en particular debe nutrirse de los regalos provistos por Jesús. Revisar la historia de la iglesia y de la teología nos hace toparnos con gigantes de la fe y de la enseñanza cris-

tiana cuyas percepciones deben estimarse grandemente (Svigel, 2024, p. 5).

Así como discernimos al Espíritu moviéndose en grandes olas vivificantes de verdad y justicia, también reconocemos que estos dones espirituales son el trabajo del Trino Dios para avanzar su tarea en la historia. Desde la patrística con sus varios modelos de teologización (apostólicos, apologistas y teólogos) y sus diferentes geografías (latina, griega, africana), pasando por la *brillantez* [énfasis del autor] de los teólogos medievales como Pedro Lombardo “*el señor de las Sentencias*”, Buenaventura, Anselmo, entre muchos otros; así como los múltiples reformadores y teólogos contemporáneos (Hubmaier, Wesley, Prestonianos, etc.) y tantos más. Los regalos del Señor son para nuestro beneficio integral. Nicea y sus varios teólogos, como Atanasio, Alejandro y Eusebio de Cesárea (solo por nombrar a algunos), forman parte de este legado. Solo los pasa por alto el descuido y la irresponsabilidad. De otra forma, solo nos quedaría un tipo de individualismo arrogante que no caracteriza al verdadero cristianismo y que es sintomático de aquellos movimientos sectarios que de vez en cuando han afligido a la iglesia. Por su lado, la verdadera iglesia cristiana se alimenta de un agradecimiento profundo de todos estos personajes y movimientos divinamente provistos. Nicea es parte de ellos (Jenson, 2019 [Capítulo 2]).

Importancia histórica

La importancia histórica de este concilio comienza con la realización de que existe una diferencia entre la iglesia católica antigua y la más tardía llamada iglesia católica romana. La primera comienza con el segundo siglo con los padres apostólicos y termina más o menos con el tiempo de Agustín. En realidad, esta época coincide en general con la llamada patrística. A riesgo de hacer una sobregeneralización, debe decirse que la Iglesia católica durante este tiempo es representada y *gobernada* [énfasis del autor] genuinamente por una pluralidad de sedes eclesiásticas diseminadas a través del orbe del entonces. En este sentido, el concilio de Nicea fue realmente ecuménico, católico. Sedes importantes, entre otras, serían Alejandría, Jerusalén, Antioquía de Siria, Cesarea, Bizancio, Cartago, Hispania (hoy España) y Roma. Interesantemente, el obispo de Roma del entonces no estuvo presente en Nicea, sino a través de delegados. Esto, por supuesto, habla de que la supuesta preeminencia romana todavía estaba lejos de ser. Como tal, por razones históricas y políticas, la Iglesia católica romana será el producto de la Edad Media que *cuajará* [énfasis del autor] hasta el siglo XVI en el concilio de contrarreforma, Trento. Esta conciencia debería ayudarnos a pensar que la metodología histórica de buscar las raíces evangélicas solo en los reformadores es no solo limitada, sino equivocada. En muchos senti-

dos, la patrística de la iglesia está más cerca de los reformadores que la iglesia católica romana del siglo XVI. Calvino y Lutero afirman esto. Calvino, por ejemplo, tiene todo un capítulo de su *Institución* sobre el valor de los concilios y por qué los creyentes deben apreciarlos en la medida en que reflejan y son fieles a la Escritura. Calvino es un gran ejemplo de alguien que conoce la tradición de la iglesia cristiana y su teología. Conoce con nombres y detalles lo de la discusión patrística y medieval. No estaría de acuerdo con decir que el creyente no necesita de esta conciencia histórica. Dice Calvino:

¿Qué entonces? Preguntarás: ¿No tendrán los concilios ninguna autoridad determinante? Sí, ciertamente; pues no estoy argumentando aquí que todos los concilios deban ser condenados ni que los actos de todos deban ser anulados y (como se dice) cancelados de un solo golpe. Pero, dirás, eso lo degrada todo, de modo que cada hombre tiene el derecho de aceptar o rechazar lo que los concilios decidan. ¡En absoluto! Pero siempre que se presente cualquier decreto de un concilio, quisiera que los hombres ponderaran diligentemente en qué momento se celebró, sobre qué asunto y con qué intención, qué clase de hombres estuvieron presentes; luego que lo examinen según el estándar de la Escritura con la cual trataba—y que lo hagan de tal modo que

la definición del concilio tenga su peso y sea como un juicio provisional, pero no sin ser puesta bajo el examen que he mencionado. (McNeill, 1960)

A veces también se olvida que Lutero tiene una idea mucho más profunda de lo que a veces se cita sobre la Dieta de Worms. Lutero también aprecia el contenido de los concilios en la medida en que reflejan a la Escritura y en la medida en que ayudan a la iglesia a llegar a acuerdos doctrinales. Lutero luchó por bastante tiempo con el papado romano para que se hiciera un concilio ecuménico que resolviera la polémica, pero el papa no aceptó.

Lutero, en un denso documento de 1539, trata con la complejidad de cómo apropiarse los concilios. Para él, los primeros cuatro concilios eran guías importantes distintas a los siguientes. En realidad, aunque los primeros cuatro concilios también tuvieron sus vacíos, Nicea junto a ellos proveían por lo menos 10 reglas para su apropiación. Las dos primeras decían:

Primero, un concilio no tiene poder para establecer nuevos artículos de fe, aun cuando el Espíritu Santo esté presente. Incluso el concilio apostólico en Jerusalén no introdujo nada nuevo en cuestiones de fe, sino que sostuvo aquello que San Pedro concluye en Hechos 16 [15:11], y que todos sus predecesores creían: a saber, el artículo de

que la persona ha de ser salvada sin las obras de la ley, únicamente por la gracia de Cristo. *Segundo*, un concilio tiene el poder —y también el deber de ejercerlo— de suprimir y condenar nuevos artículos de fe, de acuerdo con la Escritura y la fe antigua; así como *el Concilio de Nicea* condenó la nueva doctrina de Arrio, el de Constantinopla la nueva doctrina de Macedonio, el de Éfeso la nueva doctrina de Nestorio y el de Calcedonia la nueva doctrina de Eutiques. (Luther, 1966, p. 123)

El discípulo de Lutero y sistematizador de la teología luterana, Felipe Melanchton, en su famoso *Loci Theologici* de 1559, señala a Arrio como uno de los archienemigos de la iglesia y se une al credo niceno en su condena. Cuando habla de la autoridad dentro de la Iglesia y otras autoridades, afirma a Nicea, como se expresa en esta nota:

Hay, por lo tanto, alguna diferencia entre los tribunales de juicio de la iglesia y los tribunales seculares. Porque en el ámbito civil, ya sea el monarca quien solo pronuncia sentencias por su propia autoridad o la opinión de la mayoría que prevalece en el senado. Pero en la iglesia prevalece la posición que está de acuerdo con la Palabra de Dios y con la confesión de los fieles, ya sean más numerosos o menos numerosos que los impíos. Así los antiguos

condenaron a Pablo de Samosata y más tarde a Arrio. El juez era la Palabra de Dios, es decir, los testimonios traídos del Evangelio con buena fe y sin artificios, que convencían a cualquier juez, salvo uno prejuiciado; pero también los débiles fueron grandemente ayudados al expresarse por la confesión de los más fuertes, es decir, de aquellos que habían escuchado a los apóstoles o a sus discípulos, aquellos de quienes era claro que habían sido fieles guardianes de la doctrina, como Policarpo, Ireneo y Gregorio el Taumaturgo de Neo-Cesarea. Sus discípulos (a su vez) habían escuchado de ellos que el Logos indicaba a una persona. Más tarde ellos mismos, después de comparar declaraciones del Evangelio, reconocieron que este era el significado natural (de la afirmación) que habían oído (de sus maestros). Algunos también no solo aprenden de quienes los precedieron, sino que también son fortalecidos por los que son más fuertes. [traducción del autor] (Melanchthon, 2010, p. 144)

Muchos otros podrían ser citados, pero con estos se hace obvio que la reforma del siglo XVI respetaba y elaboraba sobre la información del concilio de Nicea. En fin, creo que lo anterior por lo menos nos ayuda a ver en general por qué el concilio de Nicea

bíblica e históricamente nos importa. Comentemos ahora la importancia teológica del concilio.

Importancia Teológica.

La naturaleza del contenido del Credo.

Nuestro análisis panorámico del credo niceo no debe incluir varios elementos. Hablemos en primer lugar de la naturaleza del contenido del credo. ¿Es teología o revelación? Como es sabido, la Iglesia católica romana cree que su tradición tiene un valor revelatorio similar, complementario y a veces superior al de las Escrituras. Sin embargo, el credo de Nicea comienza con un “creemos” que apunta más a ser una afirmación teológica y no a una revelatoria. Se trata de la fe de la Iglesia en el contenido revelado de la Escritura. Teología es la respuesta obediente a la revelación histórica y escritural. Esto se hace transparente no solo porque la base de la discusión se hace sobre el contenido de la revelación bíblica. También se mira en la saturación de alusiones bíblicas que la confesión contiene. Más en un momento. No parece comprobable que los asistentes del Concilio quisieran proveer a la iglesia con algo nuevo que de aquí en adelante complementara el dato bíblico ya recibido. En los documentos disponibles siempre parece haber una necesidad de buscar continuidad con lo que la teología de los antecedentes siglos habría propuesto. Esta actitud general

corresponde menos a una voluntad deliberante que a una obediente. Correspondería más a la idea de que la tradición obedece al hecho fundante del cristianismo y al testimonio apostólico de las Escrituras, y no a una en la que se le complementa o añade. Tal posicionamiento refleja la enseñanza de los reformadores del siglo XVI en contraste con el concepto que de *tradición* [énfasis del autor] Trento tendrá. Nicea es respetado por la teología evangélica no porque sea revelación divina, sino por la forma en que refleja el contenido de la Escritura.

La Estructura Trinitaria

Notemos en segundo lugar la estructura trinitaria de la declaración de fe. Mucho se ha dicho del papel que pudo jugar o no la injerencia de Constantino en el contenido del credo (Grillmeier, 1975, pp. 253-256). La figura ambigua de Constantino ha creado todo tipo de teorías, desde la triunfalista de Eusebio hasta la de sus detractores liberales del siglo XIX, a la usanza de von Harnack, para quien Nicea fue otra de las hojas de la cebolla dogmática que encubría el centro histórico de un Jesús sencillo y meramente humano. Por lo que a nosotros toca, el contenido del credo habla por sí mismo.

La estructura trinitaria habla de algo que antecede a Constantino por varios siglos. Ya en la famosa *Didaché*, a finales del primer siglo o inicios del segundo, la misma estruc-

tura aparece: “En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu” (VII.1-3); o la *Doctrina de los Apóstoles* que probablemente viene desde antes del siglo III: “Por Jesucristo, Señor nuestro, que reina con Dios Padre y el Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén” (VI.6) (Ayán, 2000, p. 58). No, ni Nicea ni Constantino imponen la doctrina de la Trinidad. Más parece la expresión clara de un proceso que brota de las fuentes mismas de la revelación bíblica, que se había establecido en sínodos locales como prueba de ortodoxia, y que tanto los discípulos de los apóstoles, los apologistas cristianos, el credo de los apóstoles, Nicea y Calcedonia, entre muchos otros, respetarán con fidelidad (Kelly, 1972, pp. 205-210).

El Segundo Artículo

Un siguiente elemento por considerar es el que destaca la extensión y profundidad con la que el segundo artículo se desarrolla en comparación con el primero y, más aún, con el tercero. Esto ha llevado a grandes teólogos a insistir en que la fe nicena y de la iglesia primitiva deba abordarse y determinarse desde su cristología. Karl Barth mismo afirma que los otros dos artículos de la fe deben interpretarse desde el segundo. “Por eso, el segundo artículo, la cristología, es la piedra de toque de todo conocimiento de Dios en sentido cristiano, la piedra angular de toda teología” (Barth, 2000, p. 79). El primer artículo describe a Dios no como el dios platónico absoluto en espiritualidad, extremadamente distante del universo ma-

terial. El Padre de Jesús no es el Dios absoluto que necesita de un *demiurgo* intermediario y menos divino para crear y hacer las cosas porque solo hay un Dios. El Padre de Jesús es el único Dios que ha creado todo, visible o no, espiritual o físico. El Dios del credo es Padre, el Padre de Jesús.

Lo mismo debe decirse del tercer artículo. El Espíritu es... el Espíritu de Jesús. Debemos recordar que Nicea no elabora más sobre el Espíritu. Eso quedará para Constantinopla. Pero Nicea no lo hace porque no crea en el Espíritu, porque no sea importante o porque no tenga más que decir. La problemática del Espíritu vendrá más tarde en las discusiones teológicas y para ese tiempo se tendrá que añadir mucho más. Ya en Constantinopla el credo se amplía para incluir otras dimensiones dentro de ese tercer artículo.

En la era patrística que siguió, la doctrina del Espíritu avanzó con mayor lentitud que la cristología para alcanzar una articulación plena y enérgica, probablemente debido a la variedad y la complejidad de las ideas expresadas acerca del Espíritu divino dentro de los textos fundacionales. La controversia también se centró en la cuestión de la cristología desde una etapa temprana, y nada agudiza tanto el discurso cristiano como atravesar una amarga disputa. No fue sino hasta finales del siglo IV, cuando el arrianismo llevó a la

iglesia, a su vez, a una crisis polémica, aún más crítica de lo que había sido antes, que realmente se elaboró un vocabulario sustancial sobre el Espíritu. Solo entonces la obra de Atanasio y de los Padres Capadocios sería decisiva. (McGuckin, 2004, p. 166)

Por esto mismo, posiblemente deben evitarse las críticas mal dirigidas al concilio. Algunas de estas críticas envuelven aquellas que piensan que el Credo debió incluir más sobre otras realidades teológicas. Sobrino, por ejemplo, piensa que el Concilio ha empezado a olvidar la historicidad y parcialidad del Dios de Jesús, pues nada dice de lucha a favor de los oprimidos. Lo cierto es que estas opiniones no sólo son cuestionables bíblica e históricamente. También carecen de validez, pues el Credo no es un tratado teológico con pretensiones de exhaustividad. Más bien, en él se quería abordar un problema doctrinal central y relacionado con la identidad de Jesús. Más adelante menciono otras razones por las que ese tipo de análisis no toma en serio la historicidad del concilio. En otras palabras, para entender a Nicea debemos estudiar el contexto teológico de sus disputas. Se comete otro tipo de abstracción peligrosa cuando queremos que el Concilio responda a situaciones para las que no fue escrito.

Jesucristo

Ya dentro de lo dedicado a Jesucristo en el segundo artículo, es notorio lo siguiente:

comienza Nicea hablando de un solo Señor Jesucristo. El asunto del nestorianismo no había llegado totalmente a la escena pública todavía, pero una versión gnóstica y doceta ya había introducido la idea de que el demiurgo podría haber ocupado al hombre Jesús para sus propósitos y que lo habría abandonado justamente en la cruz (Orbe, 1976). Este modelo se parecía mucho al modelo que Arrio podría defender; si la deidad de Jesús era secundaria o solo derivada de la del Padre, cabría la posibilidad de que se tratara de dos realidades. Una relacionada con el demiurgo *deuterodios* y otra con el hombre Jesús. Nicea cree en uno a quien aplica el título divino *kyrios*.

Sigue el credo: "... el Hijo de Dios, engendrado [*gennezen*] del Padre, unigénito [*monogenes*], es decir, de la sustancia [*ousia*] del Padre". A excepción de esta última palabra, las dos anteriores son palabras neotestamentarias para describir al Hijo (Jn 1:18; Heb 1:5). En lugar de *ousia* el Nuevo Testamento usa *physis* (2 Pd 1:4) e *hypostasis* (Heb 1:3). El estudio de esta última palabra durante el griego koiné es fascinante, pues parece traslaparse con el de *ousia*. Solo más tarde en la discusión teológica los llamados padres capadocios harán distinción entre *ousia* e *hypostasis* para expresar más precisamente la doctrina de la Trinidad. Lo que me interesa aquí es subrayar que aun con la palabra *ousia* no estamos *totalmente* [énfasis del autor] fuera del lenguaje del Nue-

vo Testamento, pues un sinónimo parcial se ha usado. Es importantísimo observar también que en el texto griego la conexión entre *monógenes* y *ousía* se hace a través de *tout'estin* ["esto es", "esto significa"]. En otras palabras, lo que los teólogos niconos entienden por sustancia proviene de su idea de las dos palabras nuevotestamentarias anteriores. Imprescindible también es notar que el Credo tiene cuidado en recordarnos que es la sustancia del Padre y no de Dios, y mucho menos de un dios abstracto. No quiere simplemente hacer afirmaciones teológicas metafísicas, sino mantenerse cerca de la revelación de Dios como el Padre de Jesús.

Lo anterior será confirmado con las siguientes frases atribuidas a Jesús, todas ellas directamente sacadas de la Escritura y abrazando totalmente la expresión de la *consustancialidad* del Hijo con el Padre. Parece que la afirmación de consustancialidad está protegida por frases bíblicas antes y después de esa palabra. Coloco entre paréntesis algunos ejemplos de las posibles citas bíblicas.

- Dios de Dios (Heb 1: 5-8)
- Luz de Luz (Heb 1:3)
- Dios verdadero de Dios verdadero (1 Jn 5:20)
- Engendrado, no hecho (Jn 1:18)
- *Consustancial al Padre*, por quien fueron hechas todas las cosas (Col

1:16ss),
las que están en el cielo y las que están en la tierra (Jn 1:3ss)

La explicación del *homoousios* no se debe buscar en las escuelas de filosofía griegas. Su contenido material proviene de las Escrituras. Si bien la palabra tenía una ambigüedad histórica ya anotada por los historiadores, por lo cual teólogos como Eusebio de Cesarea mostraban al principio reticencia a su uso. Sin embargo, el otro término propuesto por el bando arriano, *homoiousios*, era más problemático, pues adjudicaba origen y creación al Hijo de Dios. Sin ningún problema se le confería el lugar que el demiurgo tenía dentro de las cosmovisiones neoplatónica y gnóstica. Se recordará que esta manera de comprender el universo colocaba una distancia abismal e insalvable entre el Dios absoluto, espíritu puro y bien supremo, y el mundo físico y material que se ubicaba colindante con la nada y el mal. Ese Dios podía relacionarse con el mundo físico solo a través de una cadena descendente prácticamente infinita de eones espirituales, entre los cuales el demiurgo tendría un punto destacado. Algunos llegaban a decir que la distancia entre el mundo y el demiurgo podría compararse solo con la distancia existente entre este y el Dios absoluto (Rudolph, 1987). Para Nicea, sin embargo, Jesús tiene una relación tan íntima con el Padre que se le describe en términos bíblicos de la Deidad misma (Dios de Dios, Luz de Luz, etc.), y por otro lado se

le describe tan cercano a la creación que se le hace responsable directo de la creación de todas las cosas, visibles e invisibles. Esto claramente incluye la buena creación material de Dios y los poderes espirituales que para el pensamiento gnóstico eran solo una especie de compañeros emanados de la deidad absoluta. En este sentido concreto, puede decirse que Nicea no es un ejercicio en la helenización de la fe cristiana, sino más bien su rechazo y paro, frente al misterio del Dios cristiano. Es el triunfo de la narrativa cristiana de un Dios creador responsable no solo del origen, sino del mantenimiento de todo.

Mientras los que favorecían la posición arriana dudaban de la naturaleza filosófica y materialista de la palabra *homoousios* aplicada al único Dios absoluto. Nicea juzga que la palabra como tal puede usarse en tanto que se le entienda no desde la perspectiva filosófica propiamente, sino más bien saturada con imágenes bíblicas. En cierta forma, esto era lo que ya en el Nuevo Testamento se habría hecho por los apóstoles Juan y Pablo. Juan, por ejemplo, por un lado, habría ocupado la terminología del *Logos* —un término popular en contextos filosóficos estoicos—, pero lo habría expuesto con un significado antiguo testamentario de la Palabra de Dios. Junto con Nicea, estos casos bíblicos son la clásica metodología teológica donde la filosofía es sierva de la teología y no al revés.

La salvación de los hombres

Debemos acercarnos también a algo que está en el meollo del Credo: la razón y propósito de la identidad y encarnación del Hijo. Para muchos lectores contemporáneos, los debates teológicos como los de Nicea no tienen mayor importancia. Se trata de ejercicios intelectuales frívolos, sin ninguna relevancia para la mayoría de los seres humanos. Nicea discrepa. La razón por la que es indispensable hablar de la identidad absoluta de Jesús como Dios está en lo que ellos resumen en esta última sección del Credo. Para ellos la razón central es esta: τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν [por nosotros los seres humanos y por nuestra salvación]. Cuando se leen los escritos de los teólogos alrededor de la controversia, este factor es imperdible: Jesús debe ser Dios absoluto si queremos que haya verdadera salvación. En Atanasio, por ejemplo, la idea de que la encarnación del Hijo de Dios es indispensable para que los seres humanos lleguemos a ser hijos de Dios es el motivo central (Athanasius, 1848, p. 153). La salvación, entonces, se entiende no solo en términos de una adopción, perdón o una justificación externa al ser humano. Para Juan, el engendrar de los hijos de Dios se hace a través del unigénito del Padre (Jn 1:12-13). O como para Pablo, que “Dios estaba en Cristo” reconciliando al mundo consigo mismo” (2 Cor 5:19), no podría suceder sin que el Hijo fuese Dios absolutamente. O, Pedro, “para que llegáramos a ser

participantes de la naturaleza divina” (2 Pd 13-4). En otras palabras, sin que Jesús fuese el Dios verdadero, no habría verdadera salvación cristiana.

Como hará claro la siguiente traducción, los teólogos nicenos describen la vida entera del Hijo con una serie de aoristos verbales que causan la impresión de una cadena de eventos orgánica y activamente conectados. Esta presentación no da pauta para creer que el misterio de la encarnación del Hijo se ha cambiado de algo dinámico a algo estático—típica acusación de algunos teólogos liberales y liberacionistas. Al contrario, el pasaje nos debería recordar algunos de los más dinámicos himnos cristológicos más representativos (Fil 2:5-11; 1 Tim 3:16, etc.). Nicea es, sin ambages, una teología del *katezonta* [descenso]. Pero debe notarse que el *arriba* del que el Hijo desciende no es el de las ideas neoplatónicas. El trasfondo más cercano es el Padre. Además, aquel *arriba* no nubla ni *suaviza* la relación del Hijo con la creación y la historia. El doble hincapié en la *sarcóo* [encarnación] y la *enantropézanta* [humanización] se deja como procesos vivos, dentro de la cadena que pasa por su sufrimiento real (*pazonta*). Para el Concilio, aquel que es *homoousios* con el Padre no es impasible, pues sufre y se levanta de entre los muertos (*anastanta*) (de Lyon, 2015, p. 300) en la esfera histórica: “al tercer día”. El dato de la ascensión habla también de la localización histórica desde donde el Hijo subió (*anabaino*) a los cielos.

El credo no termina sin antes hablar de otro descenso que cierra la metanarrativa. En efecto, se puede decir que esta teología es “desde un doble arriba”. La narración no finaliza sin que haya un juicio final de vivos y muertos a manos del Hijo. Constantino al final no es el juez que autoriza el Credo. Para aquellos vivos en el entonces y hoy muertos para nosotros, los teólogos de Nicea testifican de un juicio que incluirá a todos.

Sería fácil hablar de muchas dimensiones teológicas que este credo no menciona. Nada habla del estado eterno, de la iglesia, de la realidad del pecado, de la santificación del creyente, de la restauración de la creación, la importancia de la ética cristiana, sacramentos, etc. Pero como Hans Lietzmann describe en profundidad, “sería el peor de los errores, si fuéramos a juzgar por la ausencia de esas cosas en los pasajes mencionados [las del segundo artículo], que esas cosas fueran de un valor menor” para la iglesia del entonces (1993, p. 385). Por eso ya hemos mencionado que un credo no es una teología sistemática. En realidad, ni siquiera es una declaración doctrinal formal con pretensiones exhaustivas. Con todo lo normativo que pretende ser, no detalla muchas cosas que a nosotros nos parecerían indispensables. El credo quiere dirigirse a un asunto crítico del momento, que probará ser crítico también para la historia futura. Por todo esto nos acercamos a él con respeto y análisis.

Conclusión

Una de las cuestiones que principalmente en los siglos XX y XXI ha venido a la atención de muchos teólogos cristianos es la naturaleza permanente del Credo. Es famosa la posición de católicos romanos como Karl Rahner, para quien Nicea y los demás credos son puntos de llegada y de partida. Con esto, lo que Rahner hacía no es descartar de por sí el esfuerzo de la iglesia patristica, ni mucho menos. Tampoco quería restarle importancia a la ortodoxia histórica de la iglesia. Su intención era la de recobrar el valor intelectual y espiritual que todo el proceso de Nicea había tomado. Frecuentemente, los creyentes contemporáneos ignoran o no toman en serio toda la energía usada por aquellos procesos históricos que concluyen en el Concilio. Pareciera para muchos que estas son afirmaciones que carecen de una historia de profunda reflexión académica y pastoral. Más parecen una manera ideológica de imponer el pensamiento elitista de un grupo pequeño sobre las grandes mayorías de cristianos. Tal idea no solo es incorrecta históricamente, también es injusta pastoralmente. Con todas las ambigüedades del proceso histórico, político y eclesial que incluyeron seguramente injusticias, conspiraciones y manipulaciones no solo de conceptos, sino también de movimientos y personas (exilios, condenas, etc.), el valor teológico del Concilio reside principalmente en la exigente tarea teológica de zambullirse de nuevo en los textos bíblicos, la investiga-

ción histórica de los anteriores dos siglos y la expresión quisquillosa de términos que le hicieran la mayor justicia a aquellas dimensiones. El magistral esfuerzo de aquellos pastores —porque eran eso— y teólogos, que sufrieron en carne propia los vaivenes de la política eclesiástica e imperial, ha dejado un producto digno de respeto e imitación. El Credo tal como ha llegado en letra y estructura es testigo fiel de ese proceso.

En lo anterior, la mayoría de los teólogos evangélicos estarán de acuerdo. El católico romano, sin embargo, por su concepto revelacional de tradición, se enfrenta a otra problemática: considerar al Concilio solo como punto final de la discusión cristológica. Por eso, Rahner habla de “punto de partida”, es decir, el Concilio debería ser una plataforma para un nuevo inicio para la reflexión sobre Cristo. En la gran tradición evangélica esto ha sido menos complejo, aunque más peligroso. El deseo de escapar de un modelo cristológico “esencialista” y la sospecha de esclavismo filosófico replantearon para varios la posibilidad de crear otros modelos controlados por otras filosofías. Entre los más importantes están Schleiermacher, con su sentimiento de absoluta dependencia como la “explicación” de la deidad de Jesús, y los liberales decimonónicos como Ritschl, en el que el “valor salvífico” de Jesús puede expresarse de muchas formas culturales y contextuales. Bultmann, en su programa de desmitificación, intentará despojar de todo obstáculo metafísico el *kerygma* para que el

hombre moderno apropie la genuina existencia de su Jesús histórico. Barth rechaza esa idea, y aunque hace un mucho mejor trabajo al recuperar lo trinitariamente fundamental del Credo, no escapa totalmente de un existencialismo filosófico.

La teología de la muerte de Dios, el seminario del mito del Dios encarnado y el famoso e infame Seminario sobre Jesús parecen resurrecciones de aquellas vetustas propuestas. En la teología de liberación también hemos acudido a cierta desvaloración del Credo. Para Jon Sobrino, la “verdadera tradición fundante” se encuentra en las reuniones del Episcopado Latinoamericano que comenzaron en Medellín, Colombia, apenas a mediados del siglo pasado. En su último libro propiamente cristológico, dedica bastante espacio al análisis del Credo. Lamentablemente, su posición parece más ser una crítica ad hoc, acomodada a su proyecto teológico más amplio. Al revisar su análisis, descubriremos percepciones muy interesantes y valiosas, pero en general acusará al Credo de falta de “historicidad” y de abandono de la narrativa bíblica. Desde mi perspectiva, después de estudiar la historia y la teología del Concilio con alguna profundidad, me parece que la falta de historicidad

existe, pero no en Nicea. Finalmente, Xavier Pikaza, en su reciente y muy buen resumen de la patrística cristiana, interpreta el concilio de Nicea con bastante atino. Sin embargo, pareciera que también manifiesta cierta tendencia a atribuirle al Concilio intereses que no estuvieron presentes en la discusión o mentalidad de la época. Parece excelente que, a manera de *aplicación*, pueda decirse que la convicción de Nicea se opondría a una realidad cosmológica subordinacionista y jerárquica, mientras favorecería una más igualitaria. No hay certeza, sin embargo, de que, para Alexander, Eusebio, Atanasio o Arrio, esto hubiera sido una preocupación en el tiempo (Pikaza, 2023, pp. 152-155).

No cabe la menor duda de que, aunque ciertamente Nicea fue un punto de llegada de un proceso largo y penoso, también fue fructífero. Tampoco cabe duda de que Nicea sea una plataforma para seguir reflexionando sobre el abismo divino al que se hace frente en el hombre Jesús de Nazaret. Pero, con toda honestidad, se puede concluir que hasta ahora todos aquellos modelos que han pretendido no solo profundizar en Nicea, sino muchas veces reemplazarlo, han sido pesados y encontrados faltos.

REFERENCIAS

- Athanasius. (1848). *De Incarnatione Verbi Dei*. Religious Tract Society. <https://archive.org/details/deincarnationeve-00athauoft/page/n5/mode/2up>
- Ayán, J. J. (2000). *Padres apostólicos* (Vol. 1). Ciudad Nueva.
- Barth, K. (2000). *Esbozo de dogmática*. Editorial Sal Terrae.
- Branson, M. L., & Padilla, C. R. (1986). *Conflict and Context: Hermeneutics in the Americas : a Report on the Context and Hermeneutics in the Americas Conference*. William B. Eerdmans Publishing Company.
- De Lyon, I. (2015). *Contra los herejes: [Adversus Haereses]*. The Ivory Falls Book. <https://archive.org/details/contra-los-herejes-exposicion-y-refutacion-de-la-falsa-gnosis-san-ireneo-de-lyon/page/300/mode/2up>
- Denzinger, H., & Hünermann, P. (1999). *El magisterio de la Iglesia: Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Herder.
- Grillmeier, A. (1975). *Christ in Christian Tradition: Vol. 1: From the apostolic age to Chalcedon (451)*. John Knox.
- Jenson, M. (2019). *Theology in the Democracy of the Dead: A Dialogue with the Living Tradition*. Baker Academic.
- Kelly, J. N. D. (1972). *Early Christian creeds*. Longman Publishing Group.
- Lietzmann, H. (1993). *A History of the Early Church* (Vol. 1). James Clark.
- Luther, M. (1966). On the Councils and the Church. En H. T. Lehmann (Ed.), *Luther Works* (Vols. 41, Church and Ministry III). Fortress Press.
- McGuckin, J. A. (2004). *The Westminster Handbook to Patristic Theology*. Westminster John Knox Press.
- McGuckin, J. A. (2005). *The SCM Press A-Z of Patristic Theology* (2da ed.). SCM-Cantebury Press LTD.
- McNeill, J. T. (1960). *Calvin: Institutes of the Christian Religion*. Westminster John Knox Press.
- Melanchthon, P. (2010). *The chief theological topics: Loci Praecipui Theologici 1559*. Concordia.
- Orbe, A. (1976). *Cristología gnóstica: introducción a la soteriología de los siglos II y III* (Vol. 1). Biblioteca Autores Cristianos.
- Pikaza, X. (2023). *Curso de Teología Patristica: Historia y Doctrina de Los Padres de la Iglesia*. CLIE.
- Rudolph, K. (1987). *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. Harper Collins.
- Sobrino, J. (1991). *Jesucristo liberador: lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. UCA Editores.
- Svigel, M. J. (2024). *The Fathers on the Future: a 2nd-Century Eschatology for the 21st-Century Church*. Hendrickson Academic.

Apéndice A

Análisis del Credo Niceno-Constantinopolitano

τὸν δι’ ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, [καὶ] ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς	Quién por nosotros los hombres y para nuestra salvación descendió y se encarnó, habiéndose hecho hombre, habiendo sufrido, y habiendo resucitado al tercer día, [y] ascendió al cielo, viniendo a juzgar a los vivos y a los muertos
--	---

Verbo Griego	Lemma	Forma	Explicación	
κατελθόντα	κατέρχομαι	Aoristo activo participio, acusativo singular masculino	Modifica τὸν (referido a Cristo): “quien descendió.” Describe el descenso de Cristo (encarnación).	
σαρκωθέντα	σαρκώω	Aoristo pasivo participio, acusativo singular masculino	Modifica también τὸν — “habiendo sido hecho carne”. Expresa la encarnación.	
ἐνανθρωπήσαντα	ἐνανθρωπίζομαι	Aoristo medio participio, acusativo singular masculino	“Habiéndose hecho hombre.” Sigue describiendo la encarnación.	
παθόντα	πάσχω	Aoristo activo participio, acusativo singular masculino	“Habiendo sufrido.” Continúa la cadena de participios que describen los actos redentores.	

Verbo Griego	Lemma	Forma	Explicación	
ἀναστάντα	ἀνίστημι	Aoristo activo participio, acusativo singular masculino	“Habiendo resucitado.”	
ἀνελθόντα	ἀναβαίνω	Aoristo activo participio, acusativo singular masculino	“Habiendo ascendido.” Se refiere a la ascensión a los cielos.	
ἐρχόμενον	ἔρχομαι	Participio presente medio, acusativo singular masculino	“viniendo” o “quien está viniendo.” Se refiere a la venida futura (parusía).	
κρίναι	κρίνω	Aoristo activo infinitivo	Infinitivo complementario de ἐρχόμενον → “viniendo a juzgar.”	
ζῶντας	ζάω	Participio presente activo, acusativo plural masculino	Objeto directo de κρίναι: “los vivos.”	
νεκρούς	(adjectivo funcionando sustantivamente)	—	Acusativo plural masculino	Junto con ζῶντας = “los vivos y los muertos.”