

# Nicea hace 17 siglos

## Un análisis hermenéutico del Símbolo

### El terremoto arriano y un tsunami anti-arriano

RODRIGO A. MEDELLÍN ERDMANN  
Ciudad de México

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα...  
Creemos en un solo Dios, Padre omnipotente...

*Resumen:* En mayo de 2025 se cumplirán 17 siglos del inicio el Concilio de Nicea (325), el primer concilio ecuménico de la Iglesia Católica. Su Símbolo<sup>1</sup>, complementado en el Concilio de Constantinopla I, sigue siendo oficial en la liturgia de la Iglesia. Para celebrar el acontecimiento, vale la pena analizar con toda precisión su significado original, en su confrontación con la herejía arriana, así como las secuelas que esta polémica haya tenido en tiempos posteriores, para señalar cualquier

---

<sup>1</sup> El término *símbolo* (σύμβολον, de συμβάλλω: reunir, recolectar, acumular) significa una fórmula relativamente sucinta que recopila las principales verdades de la fe religiosa.

deformación que pueda haber sufrido su significado propio. Conviene, también, analizar un efecto secundario del combate a la herejía —una especie de tsunami resultante—, a saber, la reacción ultra-ortodoxa que haya provocado la polémica.

*Abstract:* Next May 2025 will mark the beginning of Nicaea Council, the Catholic Church's first ecumenical council, after 17 centuries. Its Symbol, as complemented in the Constantinople I Council, is still official in ecclesiastical liturgy. To commemorate this event, it is worthwhile analyzing with precision its original meaning, in its confrontation with the Arian heresy, and the consequences this debate might have had, to highlight any distortion that might have occurred in latter times. It is also important to analyze a side-effect of the struggle against the heresy —a kind of ensuing tsunami— that is, an ultra-orthodox reaction that might have occurred in the struggle to define orthodoxy.

## EL PRIMER CONCILIO ECUMÉNICO

Ante la rápida expansión y la resistencia de la herejía arriana, que amenazaba no sólo la unidad de la Iglesia, sino la del mismo Imperio Romano, el emperador Constantino, con el consejo de algunos clérigos, convocó a todos los obispos del Imperio a un concilio universal que él mismo inauguró en Nicea en mayo de 325. Tras arduos debates se acordó una confesión de la fe ortodoxa, el Símbolo Niceno, que, complementado en Constantinopla I, es aún oficial en la Iglesia. Para conmemorarlo, conviene someterlo a un análisis hermenéutico riguroso, para desentrañar el sentido original que quisieron darle los Padres Conciliares —en el contexto histórico-cultural de Oriente a principios del siglo IV—, no sea que, después de tantos siglos, se hayan introducido sutilmente matices que modifiquen la forma de comprenderlo.

Esta posibilidad la señala Karl Rahner al opinar sobre los impresionantes estudios históricos del dogma trinitario — menciona, como ejemplos, a Petovius, de Regnon, Lebreton, Schmaus—.Constata, tal vez con asombro y con algo de resignación, que la investigación retrospectiva (*nach rückwärts*: en dirección hacia atrás), al menos en la actualidad, no se ha traducido en muchos impulsos que por sí misma haya hecho avanzar esta historia. Estos estudios retrospectivos suelen partir de la concepción actual del Dios uno y trino, la santísima Trinidad, e indagan desde los orígenes del cristianismo y a lo largo de la historia, y aducen que esa concepción trinitaria siempre ha estado presente en el pasado. Es una especie de reinterpretación histórico-genética del pasado, con un doble énfasis: por una parte constatar que desde el principio y a lo largo de todos los siglos las escrituras y los escritores cristianos siempre se han referido a la Trinidad, y si bien al principio todavía de manera muy incipiente, con el tiempo cada quien ha hecho su aportación al conocimiento del misterio. La deficiencia de este enfoque es lo poco que ha aportado a su ulterior esclarecimiento —de la actualidad *hacia adelante* (*nach forwards*)<sup>2</sup>.

En efecto, hoy en día en Occidente predomina la concepción de «Dios» como Trinidad: uno en esencia, trino en personas, herencia de San Agustín de Hipona<sup>3</sup> y de Santo Tomás de Aquino<sup>4</sup>,

<sup>2</sup> Karl Rahner, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat «De Trinitate»*, en *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln: Benzinger Verlag, 41964, Vol. IV, p. 103. Traducción española de Justo Molina en Ediciones Taurus, Madrid, 1961. Vol. IV, p. 105.

<sup>3</sup> ...quod Trinitas sit unus et solus et verus Deus, et quam recte Pater et Filius et Spiritus sanctus unus eiusdemque substantiae vel essentiae dicatur... (...que la Trinidad sea un único, solo y verdadero Dios, y que tan correctamente se diga que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo sean de una y la misma sustancia o esencia...) San Agustín, *De Trinitate* (edición bilingüe de Luis Arias, traducción, introducción y notas, Madrid, BAC, 52006), II, 4, p. 126.

<sup>4</sup> Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, Pars Prima, questiones 1 - 35, Madrid, BAC, texto bilingüe, Tomos I y II, 2013.

entre otros. En los tratados de teología dogmática se formula en su doble aspecto: “*De Deo Uno; de Deo Trino*”. En este contexto, se suele entender el Símbolo Niceno como una definición de Dios Trinidad: “*Creo en un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo*”.

En contraposición, el presente análisis es un esfuerzo por recorrer la historia hacia adelante (*nach forwards*), es decir, partiendo del principio de la era cristiana ir avanzando hasta el momento histórico que se analiza, en este caso hasta Nicea. Al respecto, conviene empezar por una pregunta medular: ¿Es *Dios trino y uno* el significado que en Nicea quisieron darle los Padres Conciliares al término «Dios» cuando confiesan creer “en un solo Dios...”: Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν...? Es decir: ¿afirman creer en un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Dios Uno y Trino...”? Para responder adecuadamente, el primer paso es acudir al texto original del Símbolo.

En el original griego<sup>5</sup>, el texto que finalmente quedó plasmado para la historia —con traducción literal interlineal añadida<sup>6</sup>— es el siguiente:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν,  
Creemos en [hacia] un único Dios,  
Πατέρα παντοκράτορα,  
Padre todopoderoso,  
πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν,  
de todas las cosas visibles e invisibles hacedor,  
καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,

<sup>5</sup> Tomado de DH *Enchiridion Symbolorum*, 125-126.

<sup>6</sup> La traducción es aproximada. Muchos de los vocablos son participios, muy usuales en griego, pero difíciles de traducir literalmente al español. Por otra parte, el verbo creer (*Creemos...Πιστεύομεν*) rige con la partícula *hacia* (εἰς) alguna persona o cosa en acusativo, lo que denota un dinamismo de la fe hacia el objeto. Así, todo el texto del símbolo está en acusativo.

y en [hacia] un único señor Jesucristo,  
 τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ,  
 el Hijo de[] Dios,  
 γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ,  
 engendrado de el Padre unigénito,  
 τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς,  
 esto es de la sustancia del Padre,  
 Θεὸν ἐκ Θεοῦ,  
 Dios de Dios,  
 φῶς ἐκ φωτός,  
 luz de luz,  
 Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,  
 Dios verdadero de Dios verdadero,  
 γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα,  
 engendrado no hecho,  
 ὁμοούσιον τῷ Πατρί,  
 consustancial al Padre,  
 δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο,  
 a través del cual todas las cosas llegaron a ser,  
 τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ,  
 las que [hay] en el cielo y las que [hay] en la tierra,  
 τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους  
 el que por nosotros los hombres  
 καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν  
 y por la nuestra salvación  
 κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα,  
 bajó y devino carne,  
 ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα,  
 hecho hombre, padeció,  
 καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,  
 y resucitado el tercer día  
 ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς,  
 ascendiendo a los cielos,

ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.  
 vendrá a juzgar a vivos y muertos.  
 καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.  
 y en [hacia] el Santo Espíritu.

Ahora bien, tanto el Concilio como el Símbolo son fruto de una historia, un tiempo y una cultura específica que conviene tener en cuenta para entender claramente su significado.

## EL CONTEXTO HISTÓRICO

Al difundirse el cristianismo en el mundo mediterráneo, el anuncio evangélico pasó de una matriz cultural judía, de donde surgió, a una matriz helénica. Esto implicó un intenso proceso de inculturación a varios niveles: al proponer el kerigma cristiano, al justificarlo en la retórica, al defenderlo contra los ataques, al precisar la identidad de Dios y la realidad de Jesucristo y del Espíritu Santo.

Gracias a un gran esfuerzo por mantener la recta doctrina frente a los ataques y desviaciones, gradualmente se fueron esclareciendo muchos aspectos de la nueva religión, se adaptaron concepciones de la filosofía griega, especialmente del platonismo y neoplatonismo, y se generalizó el uso del idioma griego, se integraron vocablos, se acuñaron nuevos términos y conceptos, se rechazaron otros; se distinguió, se precisó.

## LA TRADICIÓN TERMINOLÓGICA GRIEGA

Un primer aspecto fue afirmar la identidad del Dios del Antiguo Testamento (Yahvé, el Dios de los Ejércitos) y el Dios del Nuevo Testamento —se trata de un solo y mismo Dios (εἰς θεός)—,

en contra del judaísmo, con su especial monoteísmo, y contra diversos herejes: los Marcionistas<sup>7</sup>, monarquianos<sup>8</sup>, modalistas<sup>9</sup>, sabelianos<sup>10</sup>. En el Nuevo Testamento y la tradición cristiana oriental, a ese Dios uno y único, a quien Jesucristo llamaba Padre, se le designó con un nombre propio: «el Dios» (ὁ θεός)...<sup>11</sup>.

### *Confirmación: Dios en el Nuevo Testamento*

Tras haber realizado un análisis detenido del concepto «Dios», Rahner se pregunta a quién en específico se refiere el NT cuando habla de «el Dios (ὁ θεός)» —en el contexto de la doctrina trinitaria de la Iglesia—. La respuesta es precisa: en el NT ὁ θεός designa al Padre:

Nosotros afirmamos que en el Nuevo Testamento ὁ θεός significa únicamente a la primera persona de la Trinidad, y no solamente que, con frecuencia, hace referencia a ella. Esto vale de todos los casos en los que el contexto no manifieste claramente que ὁ θεός tiene otro sentido. Más tales casos de excepción no prueban que ὁ θεός hace referencia al Padre, pero que no le significa<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Marción († ca. 169) distingue entre el Padre amoroso, buenos y misericordioso de Jesús, y Yahvé, el Dios creador, justiciero, cruel y voluble del Antiguo Testamento.

<sup>8</sup> Niegan la distinción de personas divinas.

<sup>9</sup> Dios se manifiesta en tres modos distintos: como Padre, como Hijo, como Espíritu Santo; pero es siempre la misma persona

<sup>10</sup> Sabelio (inicio del siglo III) fue el principal exponente del modalismo.

<sup>11</sup> Inclusive en la traducción de los Setenta, ὁ θεός es el término que se usa para designar a Elohím: Gn 1,1: בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. Rudolf Kittel editor, *Biblia Hebraica*, Stuttgart, PWB, 1954; Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεός τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν *Septuaginta*, Alfred Rahlfs, editor, Stuttgart, PWB, 6ª ed.

<sup>12</sup> *Wir behaupten: ὁ θεός bezeichnet im NT die erste Person der Trinität und steht nicht bloss oft für sie; und zwar gilt das für alle Fälle, wo nicht aus dem Zusammenhang deutlich eine andere Bedeutung von ὁ θεός sich offenbart. Diese wenige Ausnahmefälle sind kein Beweis für den Satz;*

## Dios en los Padres Griegos

Igualmente, todos los Padres pre-nicenos emplean el mismo término para referirse al Padre de N.S. Jesucristo: ὁ Θεός. Tal es el caso de los Padres Apostólicos —Clemente Romano<sup>13</sup> e Ignacio de Antioquía<sup>14</sup>—; los Padres Apologistas<sup>15</sup> —Arístides de Atenas y Justino Mártir—, el gran heresiólogo y expositor de la *regla de la verdad*, Ireneo de Lyon<sup>16</sup>. De especial importancia fue la escuela de Alejandría, con Clemente de Alejandría<sup>17</sup> y Orígenes. Todos, unánimemente<sup>18</sup>, utilizan del término ὁ Θεός para designar al Padre celestial, el Dios del AT y del NT.

## Una observación lingüística de Orígenes

---

*daß ὁ Θεός für den Vater bloß supponiere, ohne ihn selbst schon zu signifizieren.* Karl Rahner, *Theos im Neuen Testament, in Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1964, Vol. I, p. 145.

<sup>13</sup> Daniel Ruiz Bueno (Ed.), *Padres Apostólicos, edición bilingüe completa*, Madrid, BAC, 1965, p. 177.

<sup>14</sup> Ibid., y también P. TH. CAMELOT, OP, *Ignace D'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres*, Sources Chrétiennes, No. 10, Paris, Éditions du Cerf, 1969.

<sup>15</sup> Daniel Ruiz Bueno (Ed.) *Padres Apologetas Griegos (s. II)*, Madrid, BAC, 1996.

<sup>16</sup> Adelin Rousseau (Trad. Ed.), *Démonstrations de la Prédication Apostolique*, Paris: Sources Chrétiennes, No. 406, 1995.

<sup>17</sup> Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, C. Mondésert y A. Plassart (Eds.), Paris, Sources Chrétiennes No. 2 bis, 2004. *Le Pédagogue*, Libro I, H.-I. Marrou y M. Harl (Eds.), Paris, Sources Chrétiennes No. 70, 1983; Libro II, No. 108, C. Mondésert y H.-I. Marrou (Eds.), 1965 ; Libro III, No. 158, C. Mondésert y H.-I. Marrou (Eds.), 1970. *Stromate*, 7 Vols., Paris, Sources Chrétiennes No.30, 38, 463, 278-279, 446, 428, varias fechas.

<sup>18</sup> Si bien Ignacio de Antioquía es algo inconsistente en su terminología, pues en ocasiones el término ὁ Θεός lo aplica también a Jesucristo.



Especialmente Orígenes<sup>19</sup> (ca. 185-253), el gran teólogo del siglo III y destacado conocedor de las Sagradas Escrituras, aporta una observación lingüística, siglos antes que Rahner, sobre Dios (ὁ Θεός) en el Nuevo Testamento. En su comentario al primer versículo del evangelio de San Juan —Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος<sup>20</sup>—, Orígenes subraya la precisión en el uso de la lengua griega por parte del evangelista:

Con gran cuidado, y no como quien no conoce la precisión rigurosa de la lengua griega, Juan en ocasiones utiliza los *artículos*, y en ocasiones los calla; respecto al Verbo, antepone [el artículo] «el»; pero respecto de la apelación «Dios», en ocasiones lo pone, en ocasiones lo quita. Porque, por una parte, se pone el artículo cuando la denominación «Dios» se coloca en referencia al ingénito, causa de todas las cosas; pero, por otra, se calla cuando el Verbo es llamado «Dios».<sup>21</sup>

Así pues, Orígenes hace ver que San Juan distingue claramente entre [el] Dios (ὁ Θεός) que es el Padre, y el Verbo, que es Dios (Θεός). Igualmente plantea la diferencia entre *el* Verbo (ὁ λόγος) y

<sup>19</sup> Ver R.A. Medellín Erdmann, “La concepción trinitaria de Orígenes y su Relevancia para la Vida Cristiana hoy”, en *Estudios Trinitarios*, LVI, Núm. 2 (2022), pp. 287-353.

<sup>20</sup> En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios (Jn 1,1).

<sup>21</sup> Πάνυ δὲ παρατετηρημένως καὶ οὐχ ὡς ἑλληνικὴν ἀκριβολογίαν οὐκ ἐπιδύμενος ὁ Ἰωάννης ὅπου μὲν τοῖς ἄρθροις ἐχρήσατο ὅπου δὲ ταῦτα ἀπεσιώπησεν, ἐπὶ μὲν τοῦ λόγου προστιθεὶς τὸ «ὁ», ἐπὶ δὲ τῆς θεὸς προσηγορίας ὅπου μὲν τιθεὶς ὅπου δὲ αἴρων. Τίθησιν μὲν γὰρ τὸ ἄρθρον, ὅτε ἡ «θεὸς» ὀνομασία ἐπὶ τοῦ ἀγενήτου τάσσεται τῶν ὄλων αἰτίου, σιωπᾷ δὲ αὐτό, ὅτε ὁ λόγος «θεὸς» ὀνομάζεται. Origen, *Der Johanneskommentar*, hrsg von Erwin Preuschen, Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1903. Origène, *Commentaire sur Saint Jean*, Cécile Blanc (Ed.), Paris, Les Éditions du Cerf, 1966, Sources Chétiennes, No. 120, Libro I, p. 215.

[simplemente] *un* verbo (λόγος), es decir, la *razón* que se encuentra en todos los seres racionales, y cuya fuente es precisamente *el* Verbo (Cjn II, 15).

### Debate cristológico y trinitario

Habiendo establecido con toda precisión que en el Nuevo Testamento y los padres griegos, al menos hasta Orígenes, el término y el concepto de «*Dios*» y «*un solo Dios*» (ὁ θεός y εἷς θεός) designa al Padre, la pregunta obligada para los cristianos era sobre la identidad de Jesucristo —¿quién es éste?<sup>22</sup>—, y específicamente sobre su divinidad y su relación con Dios, su Padre. Cualquier respuesta afirmativa o negativa representaba una verdadera aporía. La negación de la divinidad de Jesucristo era contraria a la fe de los cristianos y a la evidencia presentada en los evangelios. La afirmación de su divinidad aparentemente atentaba contra el monoteísmo que los cristianos sostenían como la verdad primera de su fe —que de alguna manera correspondía a la fe en Yahvé del Antiguo Testamento, y que culmina en la plenitud de los tiempos con la revelación de Jesús—. La aporía se complica aún más cuando la pregunta era sobre la divinidad del Espíritu Santo.

La búsqueda de la solución a esta aporía esclareció en gran medida las verdades de la fe cristiana; pero también provocó muchas pistas falsas, errores, desviaciones, y aun luchas virulentas. Así sucedió con los Anomeos<sup>23</sup>, los Adopcionista<sup>24</sup>,

<sup>22</sup> Τίς ἄρα οὗτός ἐστιν...; Mc 4, 41; Lc 8, 25.

<sup>23</sup> Sostienen que siendo el Hijo engendrado, es de naturaleza completamente distinta (ἰσολογίου) del Padre que lo engendró.

<sup>24</sup> Jesucristo fue un simple hombre que fue adoptado por Dios en su bautismo.

el Docetismo<sup>25</sup>, el Apolinarismo<sup>26</sup>, el Subordinacionismo<sup>27</sup>, y con varios otros errores antes y después de Nicea. Pero, de especial gravedad resultó ser el arrianismo<sup>28</sup>.

### Un terremoto teológico

Ario (ca. 256- 336) nació unos tres años después de la muerte de Orígenes, probablemente en Libia. Un tiempo fue seguidor de Melecio, obispo cismático de Alejandría. Luego volvió a la ortodoxia. En 312 Aquila, siguiente obispo de Alejandría, lo ordenó diácono. Su sucesor, Alejandro, al subir a la cátedra, lo ordenó presbítero (ca. 313) y le asignó la iglesia de Baukalis, donde tuvo mucho éxito como predicador. Alrededor de 318

<sup>25</sup> Siendo Jesucristo Dios, su sufrimiento, igual que su humanidad, fue mera apariencia.

<sup>26</sup> Según Apolinar, en Cristo el logos tomó la parte que corresponde al alma humana racional.

<sup>27</sup> Jesús es inferior al Padre y le está subordinado.

<sup>28</sup> La controversia arriana, en sí misma muy complicada, ha sido objeto de grandes estudios y minuciosos análisis a lo largo del tiempo, incluyendo su tratamiento en los concilios de Nicea y Constantinopla I, que lidiaron con ella, pues incide en todos y cada uno de los aspectos medulares de la fe cristiana.

La literatura es enorme. Cfr., por ejemplo, Michael Walsh (Ed.), *Dictionary of Christian Biography* (Minnesota: The Liturgical Press, 2001), s/v; Patrick W. Carey & Joseph T. Lienherd, *Biographical Dictionary of Christian Theologians* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2002), s/v; Angelo Di Berardino (Dir.), *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1991), Vol I, s/v; González Faus, *op. cit.*, pp. 394-397; María Victoria Escribano Paño, “El Cristianismo Marginado: Heterodoxos, Cismáticos y Herejes del siglo IV” en Manuel Sotomayor y José Fernández Ubiña (Coords.), *Historia del Cristianismo, I El mundo Antiguo* (Madrid: Ed. Trorroa y Univ. de Granada, 2003), Cap. VIII, pp. 350 y 418-427; Philip Schaff, *History of the Christian Church* (8 Vols.; Peabody, Mass.; Hendrickson Publishers, 3<sup>rd</sup> printing, 2006) Vol. 3, pp. 618-621; K. I. Hefele, *Historia de los Concilios*, (version al frances, París, Letouzey et Ané, Eds., 1907; Giuseppe Alberigo (Ed), *Historia de los Concilios Ecueménicos*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1993. Además, en cada una de estas obras se reporta una bibliografía amplísima.

empezó a difundir sus ideas sobre Cristo y la relación de éste con el Padre.

De Ario han sobrevivido cuatro escritos—no como documentos originales, sino como recensiones en otras obras—: sendas cartas a Eusebio de Nicomedia (318)<sup>29</sup>, al obispo Alejandro de Alejandría (320)<sup>30</sup> y al emperador Constantino (327)<sup>31</sup>, y una composición poética, *Θάλεια* (*El banquete*)<sup>32</sup>—a guisa de canción, para divulgar sus ideas—. Su pensamiento se complementa con referencias de historiadores y con las refutaciones de sus adversarios, sobre todo las de Atanasio de Alejandría (ca. 296 - 373).

En esencia, Ario sostenía que Dios, por ser lo que es, es inefable para todos<sup>33</sup>. Por lo tanto, hay una diferencia esencial entre Dios —ingénito, eterno, sin principio, inefable, indecible, invisible, anterior al Hijo— y el Hijo, a quien el Padre creó en un tiempo y momento por su voluntad, lo elevó a la filiación tras haberlo hecho, y lo dotó con las características que quiso, pero no lo hizo igual a él.

Sin haber mencionado para nada al Espíritu Santo, como en un inciso, Ario habla de la *tríada*: “Por tanto la Tríada no es

<sup>29</sup> Teodoreto, *Historia Eclesiástica*, Ed. griego-frances, Paris, SC 501, 2006, Tomo I, Cap. 5, pp191-195.

<sup>30</sup> Atanasio, *De Synodis*. Griego: Migne, XXVI, Col. 707-712; español en Carlos Ignacio González, S.J., *El Desarrollo Dogmático de los Concilios Cristológicos*, México, Conferencia del Episcopado Mexicano, 2006, p. 314.

<sup>31</sup> Texto griego y francés, en Socrates de Constantinopla, *Historia Eclesiástica*, en VVAA (eds.), Paris, Editions du Cerf, *Sources Chrétiennes*, Vol. 477, Libro I, No, 26. Texto español en C.I. González, p. 316.

<sup>32</sup> Se conservan fragmentos en diversos textos. Primer fragmento: Atanasio, *Orationes contra Arrianos*, en Migne, PG, 26, col.20-21 (traducción al inglés en Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Second Series, Vol. 4, pp. 308); segundo, *Ibid.*, col. 24 (Schaff, p. 311); tercero, Anastasio, *De Synodis*. Migne, *loc. cit.*, col. 706-707 (Schaff, *op. cit.*, p. 457-458; traducción al español en C.I. González, p. 316).

<sup>33</sup> αὐτὸς γοῦν ὁ θεὸς καθὼ ἐστίν, ἄρρητος ἄπασις ὑπάρχει.

de glorias iguales, ni pueden comunicarse sus hipóstasis, la una siendo infinitamente más digna que la otra en sus glorias.”<sup>34</sup>

En resumen, Dios es inefable aun para el Hijo<sup>35</sup>, de manera que el Hijo no puede entender nada de lo que habla que sea comprensible [en el Padre], pues le es imposible rastrear al Padre, que existe por sí mismo<sup>36</sup>. Porque el Hijo no conoce ni siguiera su propia esencia<sup>37</sup>, porque siendo Hijo ha existido en verdad por voluntad del Padre<sup>38</sup>.

Estas ideas provocaron fuertes polémicas. Algunos obispos apoyaron a Ario, entre otros, Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea, que, aunque no eran de la misma opinión, lo defendían. Otros lo contradecían. La controversia creció y el debate se hizo público. Tuvo que intervenir el obispo Alejandro. Ario fue condenado por un concilio local en Alejandría, y su condena ratificada por un concilio regional de obispos egipcios, que también lo excomulgó. Ario se acogió a sus dos obispos amigos. Alejandro expidió cartas a todos los obispos en contra de los «apóstatas» y «los *exukonianos*» (Οἱ ἐξ οὐκ ὄντων —los que sostenían la creación del Hijo «de la nada»).

Pronto arreció la polémica. Se levantaron obispos contra obispos, provincias contra provincias; teólogos, clérigos, y aun el conjunto del pueblo fiel. Todos estaban involucrados. Se discutía, se argumentaba, aun en las plazas y los mercados. En poco tiempo toda la Iglesia Oriental estaba envuelta en la controversia, y todo el Oriente cristiano se convirtió en un campo de batalla teológico, a favor o en contra de la herejía. La mayor parte de los

<sup>34</sup> ἔγουν Τριάς ἐστιν δόξαις οὐχ ὁμοίαις· ἀνεπίμικτοι ἑαυταῖς εἰσιν αἱ ὑποστάσεις αὐτῶν· μία τῆς μιᾶς ἐνδοξοτέρα δόξαις ἐπ’ ἄπειρον.

<sup>35</sup> τῷ Υἱῷ ὁ θεὸς ἄρρητος ὑπαρχει.

<sup>36</sup> ἀδύνατα γὰρ αὐτῷ τὸν Πατέρα τε ἐξιχνιάσαι, ὅς ἐστιν ἐφ’ ἑαυτοῦ.

<sup>37</sup> αὐτὸς γὰρ ὁ Υἱὸς τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν οὐκ οἶδεν.

<sup>38</sup> Atanasio, *De Synodis*, loc. cit.

antagonistas —tanto ortodoxos como heterodoxos— pretendían ser seguidores de Orígenes, a quien consideraban su antecesor y maestro. Así, tesis contrarias y contradictorias pretendían ser consecuencia de los mismos planteamientos origenianos. La controversia fue acalorada, en ocasiones violenta.

Por las cambiantes circunstancias político-religiosas, la predicación *aberrante* de un simple presbítero de la diócesis de Alejandría provocó una conmoción religioso-política de tal magnitud que amenazaba no sólo a la Iglesia, sino la misma unidad y estabilidad política del Imperio Romano —un verdadero terremoto teológico—. Y es que para entonces el cristianismo había adquirido una función social de gran impacto político para el imperio, pues primero fue reconocido como *religión legítima*, y posteriormente sería declarada *religión oficial*. En este contexto, los adversarios doctrinales frecuentemente apelaron al poder político en apoyo a sus posiciones, y no pocas veces éste intervino de forma autoritaria e impositiva.

En 312, cuando Constantino lucha por el poder con Majencio se acoge al Dios de los cristianos para conseguir sus objetivos políticos. Este patrocinio del Dios cristiano parece favorecerlo. En 324, al derrotar a Licinio, queda como soberano único tanto de occidente como de oriente del Imperio. Habiendo logrado la unificación política, se enfrenta ahora con el conflicto religioso desatado por la controversia arriana, cada vez más intensa. La pugna y división eclesiástica provocada por dicha controversia no abonaba nada a la paz y unidad imperial, sino las ponía en grave peligro.

Cuando el emperador Constantino arribó al oriente en 324, el debate amenazaba con desbordarse y romper la unidad misma del imperio. En un esfuerzo por reconciliar las partes en conflicto, el emperador Constantino dirigió una carta al obispo Alejandro y al

presbítero Ario, exhortando a un entendimiento.<sup>39</sup> Al no obtener resultados, envió a un obispo de su confianza, Osio de Córdoba, para que intentara un acuerdo; pero al no lograrlo, éste convocó a un sínodo nutrido en Antioquía, a principios de 325, que él mismo presidió. El sínodo se pronunció a favor de Alejandro y en contra de Ario. Tres obispos, incluido Eusebio de Cesarea fueron severamente censurados. La polémica, sin embargo, continuó.

## EL CONCILIO DE NICEA

### La convocatoria

Ante la inutilidad de los esfuerzos de reconciliación, la agudización de la polémica y su impacto negativo para la unidad del Imperio —además de algunas otras cuestiones pendientes, como la fecha de la Pascua y asuntos de disciplina eclesiástica—, probablemente por consejo de Osio de Córdoba y de Alejandro, el emperador Constantino convocó a todos los obispos del Imperio a un concilio universal (aparentemente sin la intervención del obispo de Roma, el Papa) y les proporcionó todas las facilidades de transporte del propio estado. Cada obispo podría hacerse acompañar de dos presbíteros y tres servidores. La reunión tendría lugar en la ciudad de Nicea, un puerto marítimo cercano a la ciudad imperial de Nicomedia, hacia mediados de 325: el Concilio Ecuménico de Nicea.

### Fuentes históricas sobre el Concilio

- > Documentos conciliares. No existen actas del concilio. Sólo conservamos tres documentos: el *símbolo* niceno, los

---

<sup>39</sup> Eusebio de Cesarea, *Vitae Const.*, II, 64-72; Sócrates, I, VII, 1-20.

*veinte cánones* y una *carta sinodal*. Se menciona, además, un decreto sobre la fecha de la Pascua.

- > Documentos de participantes: Atanasio, *De decretis synodi Nicaenae* —que incluye la carta de Eusebio de Cesarea a su Iglesia, entre otros documentos—, *Epístola ad Afros*, *Orationes IV contra Arrianos*; Eusebio, *Vita Constantini*
- > Relatos de historiadores: Sócrates, *Historia Eclesiástica*; Sózomen, *Historia Eclesiástica*; Teodoreto, *Historia Eclesiástica*; Rufino, *Historia Eclesiástica*.

### Los asistentes

El número de obispos participantes en el concilio difiere fuertemente según las diversas fuentes históricas, y fluctúa entre un mínimo de 194 y un máximo, simbólico, de 318<sup>40</sup>. La gran mayoría eran orientales; respecto a occidente, además de Osio, asistieron sendos obispos de Francia, África del Norte, Panonia, Milán y Calabria, más dos presbíteros de Roma, Vito y Vicente, como legados del anciano papa Silvestre I. El total sería como la sexta parte de todos los obispos del Imperio, calculados en mil ochocientos —mil orientales y ochocientos occidentales—. Si se incluyen los presbíteros, diáconos, laicos y otros participantes, se calcula el total de asistentes entre mil quinientos y dos mil<sup>41</sup>. El sustento corría por cuenta de los recursos imperiales. Entre los obispos asistentes había teólogos inminentes, confesores de la fe, taumaturgos, santos ascetas. Los asistentes se pueden clasificar, de conformidad con la problemática vigente, en partidarios de Ario, defensores de la ortodoxia, una tercera ala. Cada una de estas facciones presentó propuestas, que se discutieron ampliamente.

<sup>40</sup> K. I. Hefele, *Historia de los Concilios*, (version al francés, París, Letouzey et Ané, Eds., 1907, p. 409- 416; Schaff, p. 623-624; Alberigo, p. 28-29.

<sup>41</sup> Schaff, p. 624.



## La discusión del ὁμοούσιος

El centro de la polémica en Nicea consistió en dilucidar la relación exacta entre Jesucristo y Dios, el Padre: si Cristo era una criatura o era de naturaleza divina, es decir, Dios como el Padre. El debate se focalizó en el concepto de οὐσία entendido como sustancia o esencia —aunque aún no se distinguía claramente del concepto de ὑπόστασις—. Partiendo de la esencia divina del Padre, cuál debía entenderse que fuera la esencia del Hijo, si distinta ἑτεροούσιος, semejante ὁμοιοούσιος o igual ὁμοούσιος a la del Padre, y si estas alternativas en cuanto a la esencia implicaban o no una identidad o diferenciación en cuanto a la realidad misma de ambos, es decir en cuanto a su ὑπόστασις. En el fondo se trataba de esclarecer cómo se podía conciliar la identidad de Cristo, como realidad distinta del Padre, y su divinidad, igual que la del Padre, con el monoteísmo cristiano —no judío.

Finalmente, tras varias discusiones, el Concilio aceptó como fórmula definitiva del Símbolo —incluyendo el término ὁμοούσιος que el mismo Emperador aceptó y aun él mismo sugirió— el texto tal como se incluyó más arriba.

## Los otros documentos nicenos

Tras la confesión de fe en términos ortodoxos positivos, contrarios a los planteamientos arrianos, se continuó con un anatema que condena los principales de estos planteamientos, tal como se manejaban en el concilio:

Τοὺς δὲ λέγοντας

A quienes por otra parte dicen:

«ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν»,

“era alguna vez cuando no era”

καὶ «πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν»,

y “antes de ser engendrado no era”,  
 καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο,  
 y que de no ser llegó a ser,  
 ἢ ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι  
 o de otra hipóstasis o sustancia dicen ser  
 ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ,  
 o modificable o alterable el Hijo de[] Dios,  
 ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.  
 anatematiza la Católica Iglesia.

### Los veinte cánones<sup>42</sup>

Los veinte cánones del Concilio tratan en secuencia no sistemática cuestiones de las estructuras eclesíasticas (4-7, 15, 16), de la dignidad del clero (1-3), 9, 10, 17), de la penitencia pública (11-14), de la readmisión de cismáticos y herejes (8, 19) así como de normas litúrgicas (18, 20).

### La carta sinodal

Es de suponer que el Concilio envió una especie de carta circular a todas las Iglesias. Sólo se han conservado dos, a las Iglesias de Alejandría y de Egipto, donde se describe el desarrollo del Concilio y sus conclusiones<sup>43</sup>.

Pasemos ahora a un análisis hermenéutico.

<sup>42</sup> Drobner, *Manual*, p. 289. El texto griego de los 20 cánones, una traducción y una explicación se encuentra en Hefele, *Historia* I, pp. 528-620.

<sup>43</sup> Sócrates, I, IX, 1-14, p. 113-119.

## ANÁLISIS MORFO-TEOLÓGICO DEL SÍMBOLO

En el Concilio de Nicea fue grande la influencia de Orígenes, sobre todo a través de Atanasio. Específicamente fue crucial su precisión terminológica por lo que toca el tema de Dios y Jesucristo. Al redactar el Símbolo, los Padres Congregados utilizaron el griego con el mismo cuidado que Orígenes subrayaba al comentar el caso del evangelista San Juan en el primer versículo de su evangelio, como se señaló más arriba.

Así pues, al redactar el Símbolo, los Padres Conciliares, “Con gran cuidado, y no como quienes no conocen la precisión de la lengua griega”, en algunos casos utilizaron artículos y en otros casos los omitieron, al definir la ortodoxia sobre Dios y Jesucristo.

En el caso de ὁ θεός, se trata de un sustantivo precedido por el correspondiente artículo definido —en sus diversos casos (ὁ, τοῦ, τῷ, τόν)—. En el caso de εἷς θεός, es el mismo sustantivo, precedido por el correspondiente adjetivo numeral —igualmente en sus distintos casos (εἷς, ἐνός, ἐνί, ἕνα). Por lo mismo, ὁ θεός [el] Dios, debe ser considerado como el nombre propio del Padre; lo mismo cuando va precedido por el numeral εἷς. En ambos casos está designando al Padre todopoderoso. Esta precisión nos coloca no sólo en la afirmación de la ortodoxia frente al heresiarca Ario y otros, sino en el umbral del misterio divino. Analicemos los distintos artículos del Credo:

### 1. EL DIOS UNO Y ÚNICO

En su primer artículo, Nicea afirma que nosotros, los Padres Conciliares —siguiendo la doctrina de los apóstoles que Orígenes y tantos Padres pre-nicenos recibieron y transmitieron—,

“Creemos en un único Dios (Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεόν), Padre todopoderoso...”<sup>44</sup>.

Nicea confirma, pues, que el Padre es el Dios uno y único (εἷς θεός), pues es Dios por sí mismo (αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι), es el único Dios verdadero (ὁ μόνος ἀληθινός θεός), creador de todo lo que existe.

## 2. JESUCRISTO

En el segundo artículo afirma que creemos “también en un único Señor Jesucristo, el Hijo de Dios (τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ)”. Así pues, según Nicea, Jesucristo es un único Señor, y es el Hijo de[] Dios (τοῦ Θεοῦ), o sea, del Padre. Es decir, Jesucristo no es ni el Dios (ὁ θεός), ni el Dios único (εἷς θεός) de los cristianos. ¿Quién es, pues, Jesucristo, si no es el Dios de los cristianos, ni el único Dios? De entrada, afirma que es el Hijo de Dios, es decir, del Padre; pero, ¿qué afirma respecto a su divinidad —en el contexto de la herejía arriana que la niega—?

Nicea afirma su divinidad, pero en términos muy precisos: Jesucristo es Dios, por ser *Dios de Dios* (θεόν ἐκ Θεοῦ). Nótese que en este caso ninguno de los dos sustantivos está precedido por un artículo; es decir, no dice θεόν ἐκ τοῦ Θεοῦ, ni menos τὸν θεόν ἐκ τοῦ Θεοῦ, sino, con gran cuidado, θεόν ἐκ Θεοῦ —es decir, con toda precisión, «Dios de Dios»—. Jesucristo no es Dios (θεός) que proceda de la persona de Dios (ὁ θεός) [del Padre] —como cuando se le designa como el Hijo de Dios [del Padre] (ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ)—. Jesucristo, en cuanto Persona, es el Hijo del Padre (de la primera Persona de la Trinidad)<sup>45</sup>; pero en cuanto «Dios» es θεόν ἐκ Θεοῦ, es decir, es sustancia divina que

<sup>44</sup> DH 125.

<sup>45</sup> En terminología teológica posterior.

procede de la sustancia divina (del Padre). Así pues, aquí θεός, sin artículo, está designando la sustancia divina que se predica de Jesucristo, el Verbo encarnado, igual que cuando San Juan habla del Verbo como Dios: καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (y el Verbo era Dios), sin artículo. De Jesucristo, pues, (igual que más tarde del Espíritu Santo) se afirma que es θεός, es decir, que es sustancia divina; pero en cuanto Persona no es ὁ θεός ([el] Dios), sino es el Hijo de [el] Dios.

En una frase anterior lo había aclarado el Símbolo Niceno: Jesucristo, el Hijo de Dios (τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ), “es engendrado unigénito del Padre (γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ), es decir —y subraya—, de la sustancia (o esencia) del Padre” (τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς).

A continuación, en metáfora luminosa, Jesucristo es también «luz de luz» (sin artículos). No dice Nicea «luz de la luz» ni «la luz de la luz», por las razones ya expuestas. Posteriormente lo confirma doblemente. Por una parte recalca que Jesucristo es “Dios verdadero de Dios Verdadero” (θεὸν ἀληθινόν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ), de nuevo sin artículos. Pues no dice que es *el* Dios verdadero —ya que sólo el Padre es el Dios Verdadero (ὁ μόνος ἀληθινός θεός)—, pero sí afirma que es Dios verdadero —verdadera esencia divina— por proceder de quien es Dios Verdadero —verdadera sustancia divina—. Es verdaderamente sustancia divina por proceder de la sustancia divina verdadera —del Padre. Y por la otra parte, explicita su consustancialidad con el Padre: ὁμοούσιον τῷ Πατρί. En cuanto a la esencia es Dios igual que el Padre.

Así, pues, Jesucristo —como el Espíritu Santo— no es *Dios por sí mismo* (αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι), sino que es Dios por ser el Hijo de Dios. En el ámbito de la esencia y del orden secuencial (τάχως) —aunque de ninguna manera en el ámbito temporal— Jesucristo primero es Hijo (Persona) —ὑπόστασις, en terminología capadocia posterior—, y, como consecuencia, es Dios (θεός,

sustancia divina); es decir, es Dios (θεός, sustancia divina igual que la del Padre) por ser el Hijo del Padre.

### 3. EL ESPÍRITU SANTO

El Símbolo de Nicea termina: “Y en el Espíritu Santo”, sin añadir nada. Constantinopla I completará la fórmula de Nicea: ...el Señor y Dador de Vida, procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria [por ser de esencia divina], y que habló por los profetas. Y añade la fe en la Iglesia con su características propias, en el bautismo y en la resurrección de los muertos, y la vida eterna (ver más adelante).

En resumen, tanto el Padre como el Hijo, como el Espíritu Santo son θεός (los tres y cada uno, dado que son una única sustancia divina, la del Padre; pero sólo el Padre es ὁ θεός y εἰς θεός<sup>46</sup>. Orígenes lo había explicado<sup>47</sup>: αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι<sup>48</sup>: Dios (ὁ θεός) es Dios por sí mismo (αὐτόθεος, *Deus a se*), y es el único Dios verdadero (τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν). Por eso Jesucristo dijo: “Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único verdadero Dios, y al que enviaste, Jesucristo”<sup>49</sup>—sin negar su propia divinidad.

### Conclusión

Este análisis morfo-teológico confirma que Nicea utiliza la terminología de la verdad tradicional que viene de la Escritura y de todos los Padres pre-nicenos, especialmente de Orígenes,

---

<sup>46</sup> Por otra parte, no se puede aplicar al caso la terminología escolástica. Si bien [el] Dios (ὁ θεός) es el *Deus a se*; no se puede decir que Jesucristo y el Espíritu Santo sean *Deus ab alio Deo* o, más apegados al griego, sean *Deus de alio Deo*, sino simplemente *Deus de Deo*, pues es una y única la sustancia divina.

<sup>47</sup> Cfr. Medellín Erdmann, *o.p.* Cit.

<sup>48</sup> *Cjn* II, 16.

<sup>49</sup> Jn 17,3.

y que utiliza “con gran cuidado la lengua griega”, al definir la ortodoxia de la doctrina trinitaria y cristológica<sup>50</sup>.

## REITERACIÓN DEL ANÁLISIS HERMENÉUTICO

### A guisa de confirmación

#### 1. Contexto, pertinencia y relevancia

En medio de la polémica arriana, el Símbolo define, de ahí y en adelante, los términos de la verdadera doctrina apostólica acorde con la Escritura y la Tradición, por todos los siglos venideros. Utiliza el pronombre «nosotros» en primera persona del plural —en lugar del *Credo*, en singular, como se estiló siglos después en Occidente—, como expresión de la comunalidad de la fe.

#### 2. Denominación, identidad y caracterización de las personas divinas

Para el concilio, cada una de las Personas divinas tiene su identidad y nombre propio:

El Padre es ἕως Θεός : el único Dios, *unus Deus* (Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν). Con este término se está indicando no sólo el monoteísmo sino también el henoteísmo de Dios, el Padre: Dios es uno y único: nadie como él, pues es todopoderoso (Πατήρ παντοκράτωρ), y creador de todas las cosas (πάντων ποιέτος). El Padre es ὁ Θεός (Dios, con artículo definido): así lo señala el Símbolo al hablar de que Jesucristo es el Hijo de[*l*] Dios (en

<sup>50</sup> Conviene contrastar este análisis con el realizado por Prestige en su capítulo “THE HOLY TRIAD”, en el que no matiza suficientemente sus hallazgos por insuficientes referencias a los textos originales en griego. Prestige, G.L., *God in Patristic Thought*, Londres, S.P.C.K., 1964, pp. 76-96.

acusativo y genitivo): τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ. Es Dios verdadero (Θεὸς ἀληθινός), del que procede Jesucristo, quien es también Θεὸς ἀληθινός; Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ.

El Hijo es εἷς κύριος: el único Señor, unus Dominus (καὶ εἷς ἓνα κύριον). El término tiene el mismo sentido que en el caso de Dios, el Padre: el Señor Jesucristo es uno y el único: nadie como él, pues es el Hijo (ὁ υἱός) de[ll] Dios (ὁ Θεός): τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, engendrado por el Padre [como] unigénito. Y más claramente: engendrado de la sustancia del Padre: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, y no creado de la nada. Es Dios (Θεός) de Dios, luz (φῶς) de luz, Dios verdadero Θεὸς ἀληθινός (verdadera esencia divina) que procede de un Dios verdadero (de una esencia divina verdadera). Y para mayor precisión, se reitera: engendrado, y aclara, no creado γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, de igual [de la misma] sustancia que el Padre ὁμοούσιος τῷ Πατρί, y por lo mismo inmutable e inalterable, a través del cual<sup>51</sup> todas las cosas fueron hechas [por el Padre]: δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.

Viene a continuación el papel que el Hijo ha jugado en la historia de la salvación humana: su descenso, encarnación —carne y hombre—, muerte, resurrección al tercer día, ascensión a los cielos, y su futura venida a juzgar a vivos y muertos.

Termina el Símbolo con la mención del Espíritu Santo, sin más explicación.

Reiterando, fuera del ὁμοούσιος —que ya se explicó—, y de la ὑποστάσις y οὐσία, la terminología utilizada por Nicea es totalmente congruente con toda la tradición neo-testamentaria y patrística, únicamente aclarando y especificando el sentido de algunos términos, y contrastándolos con la interpretación arriana

<sup>51</sup> Tomado de Jn 1,3. Esta intermediación en la creación ha sido objeto de diversas interpretaciones teológicas. Lo que excluye la ortodoxia es que el Hijo sea un ser creado por el Padre intermedio entre él y el resto de las criaturas.



de los mismos. Por otra parte, el término *Dios* en griego, con artículo definido se refiere siempre al Padre. Nunca aplica el término Dios para designar al Dios Trino y Uno, la Trinidad<sup>52</sup>.

### 3. Orden (τάξις)

El símbolo Niceno muestra a las personas divinas en el orden tradicional. Primero es el Padre. El Padre engendra al Hijo. En tercer lugar, se menciona al Espíritu Santo. Sin implicar ninguna temporalidad, por su identidad de origen, no puede ser otro el orden.

### 4. Papel o función de las personas en el plan salvífico

Dios, el Padre, siendo todopoderoso, es el creador de absolutamente todas las cosas, visibles e invisibles. Pero absolutamente todas las ha creado por intermediación de su Hijo.

Jesucristo, el Hijo de Dios desde siempre, por la salvación de nosotros los hombres descendió de los cielos y se encarnó por obra (ἔκ) del Espíritu —santo y la Virgen María<sup>53</sup>—. Tras su muerte y resurrección, ascendió al cielo y vendrá a juzgarlos. Indica un movimiento katabático y anabático: desde el Padre, y de retorno al Padre, en una labor salvífica.

Al Espíritu Santo Nicea no le asigna ninguna acción específica fuera de los que su nombre denota.

---

<sup>52</sup> A estas alturas conviene contrastar la terminología que emplearon los Padres Conciliares con el sentido que le dan al Símbolo autores occidentales modernos. Por ejemplo, Jerónimo de Ripalda, SJ, en el texto clásico de la catequesis primera, al declarar los artículos del Credo, pregunta: “Pues si el primero es creer en Dios [“Creo en un solo Dios”], ¿quién es Dios?”, y responde: “La Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero.” Y continúa su texto con cuatro nuevas preguntas y sendas respuestas: “¿El Padre es Dios? Sí lo es. ¿El Hijo es Dios? Sí lo es. ¿El Espíritu Santo es Dios? Sí lo es. ¿Entonces, son tres Dioses? No, es un solo Dios en tres personas distintas.”

<sup>53</sup> Aclaración de Constantinopla I.

## 5. Las relaciones entre las personas divinas

El énfasis del planteamiento conciliar es la divinidad de Jesucristo, entendida como igualdad en la sustancia divina, que se deriva de la esencia del Padre, al ser su Hijo unigénito, engendrado por éste de su misma sustancia: Dios verdadero de Dios verdadero. El término técnico-teológico es *ὁμοούσιος τῷ Πατρί*.

Queda pendiente la afirmación explícita de la divinidad e igualdad sustancial del Espíritu Santo, que se definirá más adelante.

## 6. Las relaciones de cada Persona para con los hombres

Están así definidas, también, las relaciones de cada una de las tres Personas divinas para con la creación en general y para con los hombres en particular.

Dios, el Padre todopoderoso, es nuestro creador. Fuimos creados por Él de la nada, y por su acción creadora permanente nos mantenemos en el ser.

Pero fuimos creados por medio de Jesucristo, el Hijo de Dios, quien por nosotros los hombres y nuestra salvación, descendió, se encarnó y se hizo hombre, padeció, resucitó y ascendió al cielo.

La relación del Espíritu Santo con nosotros los hombres está por explicitarse.

## 7. Respuestas humanas diferenciadas implícitas, específicas a cada Persona divina

A Dios: ante el creador, la criatura responde con reconocimiento, con una inmensa e incesante acción de gracias, con alabanza y glorificación.

A Jesucristo: reconocimiento por su realidad de Hijo de Dios y de naturaleza divina, igual a la del Padre, quien lo engendró. Como creaturas, reconocer también su papel mediador en la creación entre el Padre y las creaturas, y la gratitud, alabanza

y glorificación correspondiente. Caer en la cuenta y aceptar su intervención en la historia de la salvación, su *katábasis*: encarnación, muerte, y su *Anábasis*, resurrección y ascensión al cielo; así como su segunda venida como juez de vivos y muertos. Al hombre le toca responder aceptando su iniciativa de salvación y viviendo en forma congruente.

Al Espíritu Santo: es todavía muy implícita la respuesta.

## CONCLUSIÓN

El concilio de Nicea afrontó con claridad y energía la gran herejía arriana, y definió con toda precisión la realidad de Dios, de su Hijo y del Espíritu Santo —sin que, sin embargo, haya sido la última palabra de la teología cristiana, sino que ésta ha seguido en una historia ininterrumpida—. El Símbolo es muy específico en su noción de Dios (ὁ θεός), de su Hijo Jesucristo, y del Espíritu Santo, y de la relación entre ellos. En efecto, la relación de las Personas entre sí, y de cada Persona con los seres humanos es diferente y específica. No es una relación de la *sustancia* o de la *divinidad* en abstracto, sino de cada Personas con los hombres en concreto. De igual manera, las respuestas de los seres humanos son específicas hacia cada una de las Personas divinas, más que hacia una sustancia divina indiferenciada; si bien el Hijo es consustancial con el Padre, igual que el Espíritu Santo.

### Las limitaciones

Nicea es un hito fundamental en el desarrollo de la teología y la regla de la verdad —posteriormente llamado *dogma*— de la Iglesia; pero es un hito, no es el final del proceso. Entre los puntos que Nicea dejó sin resolver fue la diferencia entre οὐσία e ὑπόστασις, pues parece identificarlas cuando anatematiza a quienes sostienen que el Hijo pueda ser de otra hipóstasis o sustancia que el Padre

(ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας). Tiempo después, se aclarará la diferencia, y esto contribuirá a una comprensión correcta entre Personas y sustancia en la divinidad.

### El resultado político-eclesial

Con el consenso casi unánime del Concilio y las conclusiones tajantemente favorables a la ortodoxia y contra el arrianismo, más la aprobación total del Emperador Constantino, parecía haberse logrado la unidad eclesial y se habría evitado una escisión del imperio por motivos religiosos.

Sin embargo, décadas después del Concilio de Nicea, de la muerte de Ario (336), y la de Constantino (337), continúa la polémica con los arrianos de diversas tendencias. Los cuestionamientos y ataques a la doctrina tradicional ortodoxa se multiplican y se hacen más sutiles y complicados. El arrianismo pareció devenir una hidra de múltiples cabezas.

La lucha llegó a ser cruenta. Durante algún tiempo los arrianos tuvieron una clara ventaja, con el apoyo del emperador Valente. Los defensores de la fe nicena fueron perseguidos, desterrados y aun vejados físicamente, entre ellos Atanasio. Pero al subir al trono Graciano, y sobre todo Teodosio I, de origen español y educado en la fe nicena, se invirtió la situación política; los nicenos tuvieron mejor suerte y los arrianos fueron perseguidos. Entre tanto, la herejía seguía su curso.

### La heterogeneidad herética

Respecto a la relación del Hijo con el Padre, los herejes apelan a su peculiar interpretación de las Sagradas Escrituras, ante todo de los pasajes controvertidos sobre Jesucristo, a la tradición como ellos la entendían, y a su particular lectura de Orígenes.

Una corriente afirma la igualdad de sustancia entre el Padre y

el Hijo, pero niega su distinción de hipóstasis, como Marcelo de Ancira, quien, al diferenciar entre el Logos y el Hijo, cae en una forma refinada de Sabelionismo o Modalismo. Los Eusebianos o semiarrianos como Basilio de Ancyra y Gregorio de Laodicea se declaran *homoiousianos* (ὁμοιοούσιος: de esencia similar). Los Anomeos, sostienen que Padre e Hijo son tal cual de esencias distintas (ἀνόμοιος), y los *Exukonianos* para quienes el Hijo fue creado de la nada (ἐξ οὐκ ὄντων). Otra corriente propugna por una diferencia de esencia (ἐτεροούσιος), *heterousianos* como el Eunomio obispo de Cízico (ca. 335 – ca. 395), alguien verdaderamente brillante. En efecto, los Eunobianos sostenían que sólo el Padre es Dios, ingénito, eterno, bueno, invariable, tan absolutamente distinto de lo creado que requiere de un intermediario para crear. Ese es el Verbo, Hijo de Dios, existente antes del tiempo y de los siglos (πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων), superior a todas las creaturas, un ser intermedio entre Dios y la creación. Es el creador del universo, imagen perfecta del Padre, ejecutor de todos sus designios, y por tanto digno de ser llamado metafóricamente Dios, Logos y Sabiduría. Es la primera de todas las criaturas, es decir, la primera creación que Dios hizo de la nada, no de su esencia sino por su voluntad, antes de todos los tiempos, por lo que no es eterno, sino que tuvo un comienzo, y por lo mismo, “hubo cuando no era”. A través de él todo fue creado. Negaban la divinidad de Jesucristo por ser de naturaleza distinta a la del Padre (cuya esencia es ser ingénito). Así mismo, negaban la divinidad del Espíritu Santo.

Habiendo Nicea dejado un tanto pendiente el tema del Espíritu Santo, y dada la falta de definición explícita de las Escrituras, los Pneumatómacos, Macedonianos o Trópicos<sup>54</sup>, lo consideraba como la primera creatura del Hijo y subordinado a él, igual que el

---

<sup>54</sup> τρόπος: estilos o figuras literarias usadas en la Escritura al hablar del Espíritu Santo.

Hijo al Padre, y por lo mismo negaban su consubstancialidad, y lo entendían como un poder impersonal de Dios o un atributo suyo.

Finalmente, a su vez había disensiones internas dentro de los bandos, de las que se ocuparon diversos concilios locales o regionales.

La argumentación exegética de los arrianos y semiarrianos se basa en pasajes de la escritura que colocan a Jesucristo en el ámbito de las criaturas (así la Sabiduría se considera la primera creación, por ejemplo), o señalan rasgos como ignorancia, desarrollo psicosomático, tristeza, angustia, y otros estados de ánimo fluctuantes; expresiones de subordinación e inferioridad respecto al Padre; su pasibilidad y mortalidad, todo ello incompatible con un ser divino. Además, aceptar la divinidad de Jesucristo atenta contra el *verdadero* monoteísmo y la suprema dignidad de Dios.

## SIGUE LA BÚSQUEDA DE LA ORTODOXIA

### El Concilio de Constantinopla I (381)

En el propósito de fortalecer la fe nicena frente a herejías que no cesan, en mayo de 381 el emperador Teodosio convocó a un segundo concilio ecuménico, en Constantinopla —sin haber invitado al Papa—. Se reunieron 150 obispos, todos de Oriente; no participó ningún obispo de Occidente, ni ningún representante del Papa. Estuvo presidido inicialmente por Melecio, obispo de Antioquía, y como segundo presidente actuó Gregorio Nacianceno (que renunció poco después). También estuvieron presentes, entre otros, Gregorio de Nisa y Cirilo de Jerusalén. Por una carta sinodal se sabe de un “Tomo” elaborado por el Concilio, que finalmente se perdió, en el que los padres conciliares profesaban su fe en la única sustancia del Padre, el Hijo y el Espíritu

Santo, y rechazaban la confusión de las hipóstasis y excluían toda heterogeneidad de sustancia, y condenaban las herejías vigentes en la época: las de Sabelio, Eunomio, Eudoxio, Marcelo Photino, Apolinar, y los pneumatómacos o macedonios<sup>55</sup>,

El Símbolo aprobado por este Concilio existía ya desde 374 —y no fue oficialmente sancionado sino hasta el Concilio de Calcedonia—. En concreto, revisa el Símbolo Niceno y le hace algunos cambios y retoques en las partes que corresponden a Dios, el Padre, y al Señor Jesucristo; pero su principal contribución fue una ampliación en lo que toca al Espíritu Santo (contra macedonianos o pneumatómacos), la Iglesia y las postrimerías.

Vale la pena comparar este Símbolo con su predecesor, el Símbolo Niceno, para constatar sus semejanzas y diferencias.

Se utiliza la siguiente simbología:

- En Constantinopla: [se omite],
- En Constantinopla: se añade,
- En Constantinopla: se modifica el orden de las palabras.

---

<sup>55</sup> Cfr. *Diccionario Patristico*, Vol I, p. 483. También, Henry R. Percival, *The Seven Ecumenical Councils*, en Schaff y Wace, *Nicene and Posts-nicene Fathers*, Vol 14, Peabody, Mass., Hendrickson, 2004.

## Comparación de los textos en griego:

NICEA (325)<sup>56</sup>

Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, πάντων  
 ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν,

Καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ,  
 γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς [μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας  
 τοῦ Πατρὸς, Θεὸν ἐκ Θεοῦ,]

φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ· γεννηθέντα οὐ  
 ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, [τά τε ἐν  
 τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ,]

τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν  
 κατελθόντα  
 καὶ σαρκωθέντα,  
 καὶ ἐνανθρωπήσαντα,

παθόντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,  
 ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς,  
 ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.  
 Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.

---

<sup>56</sup> DH 125.



CONSTANTINOPLA (381)<sup>57</sup>

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα, ~ ποιητὴν  
οὐρανοῦ καὶ γῆς ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων ~ .

Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὸν  
μονογενῆ· ~ τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν  
αἰώνων ~

φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ· γεννηθέντα οὐ  
 ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο,

τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν  
 κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου  
καὶ Μαρίας τῆς παρθένου  
 καὶ ἐνανθρωπήσαντα· σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου  
Πιλάτου, καὶ  
 παθόντα, καὶ ταφέντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, κατὰ τὰς  
 γραφὰς, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν  
τοῦ πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρίναι ζῶντας καὶ  
νεκροὺς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.

Καὶ εἰς τὸ ~ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ~ τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ  
πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον  
καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν.  
Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Προσδοκῶμεν  
ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.

<sup>57</sup> Misal Romano.

Comparación de los textos en español  
Con la misma simbología.

NICEA (325)<sup>58</sup>

[Creemos] en un solo Dios, Padre omnipotente, creador  
de [todas las cosas] visibles e invisibles.

[Y] en un solo Señor, Jesucristo, [el] Hijo de Dios,  
[engendrado unigénito del Padre, es decir de la sustancia del  
Padre: Dios de Dios],

Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado,  
no [hecho], de la misma naturaleza del Padre, por quien todas [las  
cosas] fueron hechas; [las que hay en el cielo y las que hay en la  
tierra,]

[El cual] por nosotros los hombres y por nuestra salvación  
[descendió] y  
se encarnó, se hizo hombre  
padeció, y resucitó al tercer día, [y] subió a los cielos,  
y  
vendrá para juzgar a vivos y muertos.  
y en el Espíritu Santo.

---

<sup>58</sup> Traducción al español en DH 125.

CONSTANTINOPLA (381)<sup>59</sup>

Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible.

Creo en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos:

Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho;

que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato; padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin.

Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas. Creo en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Confieso que hay un solo bautismo para el perdón de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro. Amén.

---

<sup>59</sup> Misal Romano.

Semejanzas y diferencias entre los Símbolos de Nicea (N) y de Constantinopla (C):

1. En la traducción del Misal Romano, se cambia el plural de N al singular de C: de “Creemos” se pasa a “Creo”, y en latín, “Credo” —y así en todos los artículos.
2. Ambos afirman creer en un solo Dios (εἰς ἓνα Θεόν) el Padre todopoderoso, creador de todas las cosas visibles e invisibles.
3. C añade “del cielo y de la tierra”.
4. Respecto a Jesucristo, se conserva el título de Hijo de Dios y de unigénito, pero C omite la explicación: “esto es, de la sustancia del Padre, Dios de Dios”, en cambio añade “antes de todos los siglos”.
5. Ambos conservan “luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado no creado, consustancial con el Padre, a través del cual todas las cosas fueron hechas.”
6. C omite “las del cielo y las de la tierra.”, que ya había incluido antes.
7. Ambos dan la misma explicación de la encarnación: “quien por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió...”
8. C aclara “del cielo”, y tras afirmar ambos concilios: “se encarnó”, C da elementos de precisión: “del Espíritu Santo y María la virgen”, y aporta datos históricos: “fue crucificado —y añade el motivo: “por nuestra causa”— bajo Poncio Pilato, padeció y fue sepultado.
9. Ambos reportan que resucitó —propiaemente, «fue resucitado»— al tercer día.
10. C añade “de acuerdo con las escrituras”
11. Ambos afirman que fue elevado a los cielos.
12. Y C añade que “está sentado a la derecha del Padre, y de nuevo...”

13. Ambos afirman el motivo: “vendrá —C: “con gloria”— a juzgar a vivos y muertos.”
14. C termina las afirmaciones sobre Jesucristo con la predicción: “y su reino no tendrá fin.”
15. Mientras que N sólo afirma la fe en la existencia del Espíritu Santo, C se explaya mucho más: le da los títulos de Señor y Dador de vida, indica su origen de Padre, y aclara que recibe la misma adoración y glorificación junto con el Padre y el Hijo —fórmula que señala su divinidad—. Finalmente, explica su función en la historia: “Habló por los profetas.”
16. De ahí en adelante sigue C enunciando la fe en la Iglesia, con sus características: una, santa, católica y apostólica. Confiesa la fe en un solo bautismo que perdona los pecados, la esperanza en la resurrección de los muertos y la vida de los siglos verdaderos.

Quedó así plasmado el Credo Niceno/Constantinopolitano que la liturgia conserva hasta el día de hoy.

Constantinopla I, como segundo concilio ecuménico, recoge, confirma y complementa a Nicea, el primero de los concilios, que a su vez recoge y transmite la tradición de la Iglesia desde los primeros tiempos, por lo que toca a las controversias cristológicas y trinitarias en Oriente. Reafirma que el único Dios (εἷς Θεός) de los cristianos es el Padre omnipotente, que su Hijo unigénito también es Dios (Θεός), por ser consustancial con el Padre, e igualmente afirma la divinidad del Espíritu Santo.

Siguen las disputas, y los concilios

No obstante el resultado de los dos primeros concilios ecuménicos, las disputas cristológicas y trinitarias continuaron en el siglo V. Fueron necesarios cuatro concilios más para seguir afirmando la recta doctrina, y combatiendo las herejías.

## Efeso (431)

Este tercer concilio, convocado por Teodosio II, reprobó la herejía de Nestorio (c. 381-451) —basada en una cristología antioqueña ascendente del *homo assumptus*, que plantea el problema de la unión de Jesús con el Hijo de Dios— y respaldó la postura de Cirilo de Alejandría (c. 375-444) —una cristología descendente del logos— σαρξ, que plantea el problema de cómo el Verbo había asumido una verdadera humanidad en Cristo Jesús.

Una frase clave de Cirilo explica el verdadero sentido de la encarnación: “Porque no decimos que la naturaleza del Verbo habiéndose transformado se haya hecho carne<sup>60</sup>”, “...sino más bien que el Verbo, uniendo a sí una carne animada por un alma racional, «según la hipóstasis»... devino hombre”<sup>61</sup>. Sin embargo, esto no zanjó totalmente las discrepancias.

Tras amplias discusiones<sup>62</sup>, una profesión de fe cristológica escrita por Juan de Antioquía en clave antioqueña, que Cirilo de Alejandría aceptó<sup>63</sup>, logró una síntesis de las diversas posiciones. En ella se utiliza el término ἐνῶσις para indicar la unión de las dos naturalezas (φύσεων) en una sola persona (πρόσωπων), y el término ὁμοούσιος para indicar la consustancialidad de Cristo con Dios.

Así, también se explica la mediación de Cristo entre Dios y los hombres, y su poder soteriológico, al ser al mismo tiempo Dios-y-hombre. También se justifica plenamente el título dado

<sup>60</sup> Οὐ γὰρ φάμεν ὅτι ἡ τοῦ Λόγου φύσις μεταποιηθεῖσα γέγονεν σὰρξ.

<sup>61</sup> ἐκεῖνο δὲ μᾶλλον, ὅτι σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ ἐνώσας ὁ Λόγος ἑαυτῷ καθ’ ὑπόστασιν... γέγονεν ἄνθρωπος DH 250.

<sup>62</sup> Cfr. Segunda carta de Cirilo de Alejandría a Nestorio (DH 250 - 251). Segunda carta de Nestorio a Cirilo (DH 251a a 251e). Anatematismos de Cirilo de Alejandría a Nestorio (DH 252 - 263). Decisión conciliar contra Nestorio DH 264). Sexta y séptima sesión de los cirilianos (DH 265 - 268).

<sup>63</sup> Formula unionis, DH 271-273.

a María de Nazaret como «Madre de Dios» —con más precisión en griego «Τηεοτόκος»<sup>64</sup>, en latín «Deipara»: “la que da a luz a una Persona divina encarnada, y más adelante Μήτηρ Θεοῦ, (Madre de Dios)<sup>65</sup>.

Se salvaguardaba, ciertamente, la naturaleza divina de Cristo; pero quedó la ambigüedad entre ὑπόστασις y φύσις. Éfeso corría el peligro de no lograr una adecuada verdad sobre la humanidad de Jesús. El cuarto concilio lo enfrenta.

### Calcedonia (451)

Antecedente del concilio es la disputa que protagonizan los discípulos de Cirilo —que dejó tras sí bastante confusión— y el monje Eutiques —quien sostenía que Cristo es originalmente de (ἐκ) dos naturalezas, pero no se mantiene en (ἐν) dos naturalezas después de la unión, la cual concebía a modo de mezcla (κρᾶσις), con lo cual lo humano quedaba absorbido en lo divino.

La fórmula cristológica del concilio de Calcedonia consta de dos párrafos, y está precedida por un proemio<sup>66</sup>. El primero párrafo comienza recogiendo las confesiones cristológicas anteriores, sobre todo de Nicea y Éfeso: Cristo es uno y el mismo (ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν: *unum eundemque*); Dios verdadero<sup>67</sup> y hombre verdadero, perfecto en ambas naturalezas, consustancial al Padre en la divinidad y consustancial a nosotros en la humanidad, menos en el pecado.

El segundo párrafo define que en Jesucristo misteriosamente coexisten la unidad y la distinción: “Hijo Señor unigénito en dos

<sup>64</sup> DH 251. DH traduce el término θεοτόκος como *Madre de Dios*.

<sup>65</sup> Aunque, por ningún motivo Μήτηρ τοῦ Θεοῦ —Madre de[] Dios [con artículo]—, por las razones ya expuestas.

<sup>66</sup> DH 300-302.

<sup>67</sup> Θεός sin artículo.

naturalezas”<sup>68</sup>. La relación entre las dos naturaleza se caracteriza como ἀσυγχύτως (*inconfuse*), ἀτρέπτως (*immutabiliter*) —contra Eutiques— ἀδιαίρετως (*indivise*), ἀχωρίστως (*inseparabiliter*) —contra Nestorio. Las dos naturalezas conservan su identidad (ιδιότητος), y confluyen en una personas y una hipóstasis (καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης) y no en dos<sup>69</sup>.

### Constantinopla II (553)

Continuaron, con todo, las discusiones y discrepancias, que aún amenazaban la unidad de la Iglesia y el Imperio. El emperador Justiniano forzó al papa Virgilio a convocar a otro concilio ecuménico.

En sus cánones asimila el término hipóstasis con el de πρόσωπον (persona), por una parte, y physis con οὐσία (esencia), por la otra. Así, es clara la distinción entre hipóstasis y physis. Define, además la identidad de cada una de las Personas:

Si alguno no confiesa una sola naturaleza o sustancia del Padre y del Hijo y el Santo Espíritu, y una sola virtud y potestad, Trinidad consustancial, una sola divinidad, adorada en tres hipóstasis o personas, el tal sea anatema. Porque uno solo es Dios y Padre, de quien todo; un solo señor Jesucristo, por quien todo, y un solo Espíritu Santo, en quien todo<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> υἱὸν κύριον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν. Hay versiones que dicen ἐκ δύο φύσεων, y que aún se conserva en algunos manuscritos, pero que por su sabor monofisitista son contrarias a la intención del Concilio. Cfr. DH, nota 1 al No. 302.

<sup>69</sup> Aquí se precisan los términos que en ocasiones se habían usado como intercambiables: para *persona* se usan dos palabras: πρόσωπον y ὑπόστασις, mientras que para naturaleza se reserva el término φύσις.

<sup>70</sup> Εἴ τις οὐχ ὁμολογῇ πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιος πνεῦμα αὐτὸς μίαν φύσιν ἦτοι οὐσίαν, μίαν τε δύναμιν, καὶ ἐξουσίαν, τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ἥγουν προσώποις προσκυνουμένην· ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα



Por otra parte, el concilio deja claro que la «dualidad de naturalezas» en Jesucristo no es una expresión de carácter *numérico*, sino de carácter *diferenciante* o *específico*. La dualidad no significa división en partes (ἀνα μέρος) ni separación (ὥς κεχωρισμένας), sino que sólo se da intelectualmente (τῇ θεωρίᾳ μόνῃ)<sup>71</sup>.

### Constantinopla III (681)

Continúa la polémica y surge la discusión sobre la existencia de una o dos voluntades en Cristo. De Alejandría se propuso la fórmula del Pseudodionisio que habla de “la única acción teándrica de Cristo” y, por tanto, de una sola voluntad. El Concilio condenó a quienes afirmaban una sola voluntad en Cristo (*monoteletas*), y sus posiciones aclaran las de Calcedonia. Por ejemplo, que la máxima unión con Dios supone la máxima afirmación de la realidad humana: se puede hablar de dos voluntades, sin suponer oposición. La voluntad humana de Jesús no puede ser ninguna *mezcla* teándrica, sino sólo voluntad *humana*. Lo que nos salva no es simplemente el ser humano del Verbo, sino el querer humano del Verbo<sup>72</sup>.

---

ἔστω. Εἷς γὰρ Θεὸς καὶ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἐν πνεύμα ἁγίον, ἐν ᾧ τὰ πάντα DH 421.

DH traduce el término *triada o'moousion* como *Trinidad consustancial*, lo que fácilmente se presta a entenderlo como el término técnico «Trinidad» en el sentido utilizado en siglos posteriores.. Más bien debía traducirse como “*triada consustancial*”: tres Personas de la misma sustancia, pues a continuación habla de *una divinidad* (μίας θεότητα) en tres personas, y el término εἷς Θεὸς lo sigue utilizando específicamente para referirse al Padre, origen de todo, conforme a la terminología teológica tradicional.

<sup>71</sup> DH 428.

<sup>72</sup> DH 550-559.

## Conclusión

Con estos seis concilios ecuménicos quedan definidos los elementos esenciales de la doctrina y el dogma trinitario y cristológico de la Iglesia en Oriente frente a la herejía arriana, después de muchas décadas de controversias y polémicas. Aunque en la práctica las discusiones continuaron, las formulaciones y las definiciones dogmáticas y doctrinales ortodoxas estaban ya suficientemente establecidas, y son el punto de partida para el desarrollo teológico de siglos posteriores.

## EL TSUNAMI TRAS EL TERREMOTO: REACCIONES HIPER-ORTODOXAS A LAS HEREJÍAS

A propósito de la lucha contra el arrianismo, es importante considerar también un impacto paradójico de las herejías en la historia de la teología. En general, todas las herejías<sup>73</sup> que ocasionaron controversias cristológicas y trinitarias tuvieron algunas repercusiones positivas en la definición de la *recta doctrina* en la historia de la Iglesia.

La lucha por la ortodoxia en un contexto de controversias, errores, herejías, frecuentemente no sólo doctrinales sino también políticas, representó ventajas y desventajas. Por una parte, al obligar a los pensadores a combatir los errores, tuvo la ventaja de lograr definiciones cada vez más precisas de las verdades, las que hay que sostener a viento y marea.

---

<sup>73</sup> “En su punto de partida, una herejía es a menudo la polarización vehemente de la mirada en un aspecto auténtico, pero parcial, de la revelación que, desarrollado unilateralmente, se deforma pronto y compromete el equilibrio de toda la teología”. J. Daniélou/H.I. Marrou, *Nueva Historia de la Iglesia*. Tomo I, Desde los orígenes a San Gregorio Magno, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1982, p. 288.

Pero hubo desventajas, pues en ocasiones una herejía fue perjudicial no tanto por los errores a los que inducía o las verdades que negaba, sino por las reacciones que provocaban en el campo ortodoxo al obligarlo a afirmar con tal intensidad las verdades defendidas que desequilibraba la doctrina y de alguna manera llega a distorsionar el conjunto de la fe. Conducía a una especie de reacción *hiper-ortodoxa*, defendida ahora como la verdadera ortodoxia —a tal grado que aun cuestionar esas posiciones *ultras* resultaba sospechoso. Es como un tsunami anti-arriano que el terremoto arriano provoca. Veamos algunos casos no sólo del tsunami anti-arriano, sino de otras reacciones ultra-ortodoxas posteriores —verdaderos tsunamis ante el combate de algunas otras herejías.

### Exégesis escriturísticas reactivas

Frente a la mala utilización que hacen los herejes de las sagradas escrituras para probar sus tesis erróneas —contra la divinidad de Jesucristo y del Espíritu Santo, entre otras—, en ocasiones los Padres de la Iglesia reaccionan afirmando prácticamente lo opuesto. Por ejemplo, frente a la negación de la divinidad de Jesucristo, le aplican tal cual a él y al Espíritu Santo algunas expresiones del Antiguo Testamento que se refieren a Yahvé, el Dios de Abraham, el Dios de Jacob, el Padre de N.S. Jesucristo. Por ejemplo, la revelación de Yahvé a Moisés en la zarza ardiendo: “Yo soy el que es”; o los nombres como “el Señor de los Ejércitos”, “El Dios de Israel”. El raciocinio es que las escrituras están hablando de Dios, y como Cristo y el Espíritu Santo son igualmente Dios, también a ellos se aplican estas expresiones.

En sentido análogo, afirmaciones que se refieren a una Persona, como “Era la luz verdadera...”, la aplican igualmente al Verbo que al Padre y al Espíritu Santo. La justificación de los Padres puede ser que, si los herejes se toman licencias indebidas

al interpretar las escrituras en apoyo a sus errores, los defensores de la ortodoxia también se pueden tomar ciertas licencias en su lucha por defender la verdad. Desde luego, hoy en día una buena exégesis no sustentaría estas posturas. Afortunadamente, no es la única prueba de la verdad que aducen los Padres.

### El «monoteísmo» crístico

Especialmente destacable es el caso de Jesucristo, donde puede ocurrir una reacción hiper-ortodoxa frente a la herejía arriana. Por negar la divinidad de Jesucristo —insistente, prolongada y reiteradamente—, el arrianismo obliga a quienes se esfuerzan por defender la ortodoxia de la fe tradicional a afirmar tajante y absolutamente precisamente lo contrario: su divinidad y su absoluta igualdad con el Padre. Jesucristo es Dios exactamente igual que el Padre y que el Espíritu Santo —“donde no obsta la oposición de relaciones”<sup>74</sup>—. Así pues, la reacción fue afirmar la divinidad y enfatizarla con tal fuerza, que de alguna manera ocasionó una pérdida de equilibrio en la doctrina. La insistencia enfática en su divinidad hizo que la fe en Cristo-Dios de alguna manera opacara su vinculación esencial con el misterio trinitario.

De aquí se deriva un conjunto de afirmaciones que pueden considerarse como *hiper-dogmáticas*:

- En el Prólogo de San Juan: “y el Verbo era Dios”
- En el símbolo niceno: “Jesucristo es verdadero Dios”
- Sobre la creación: “todas las cosas fueron hechas por él” —como si fuera el sujeto agente.

---

<sup>74</sup> “Estas tres personas son un solo Dios, y no tres dioses; porque las tres tienen una sola sustancia, una sola esencia, una sola naturaleza, una sola divinidad, una sola inmensidad, una eternidad, y todo es uno donde no obsta la oposición de relación (*ubi non obviat relationis oppositio*)”. “Decreto para los Jacobitas” *Cantate Domino* del Concilio de Florencia (1441). DH 1330.

- Sobre la encarnación: “Jesucristo es Dios hecho hombre”.
- “Quien me ve a mí ve al Padre”, ante la petición de Felipe que les muestre al Padre. Por lo tanto, nos basta ver a Jesucristo y ya no tenemos que buscar al Padre.
- Sobre su presencia: “yo siempre estaré con Uds. hasta el final de los siglos”. La mejor prueba: su real y verdadera presencia eucarística en el sagrario.
- “Señor mío y Dios mío”, en la elevación tras la consagración en la misa.
- Las oraciones piadosas recalcan su figura: “Señor mío Jesucristo, Creador, Padre y Redentor mío, por ser vos quien sois...”.

Y se concluye que Jesucristo es el Dios de los cristianos y merece toda nuestra veneración y adoración. Al seguirlo e imitarlo, vivimos en plenitud nuestro cristianismo. Se va gestando así un «monoteísmo crístico» al que hace referencia Rahner<sup>75</sup>, como sobre-reacción ante quienes negaban o niegan su divinidad.

En ese sentido, el cristianismo se ha reducido a una especie de *Cristolatría*, y los cristianos nos hemos vuelto *crístólatras*, —centramos toda nuestra adoración en Cristo, sobre todo en la eucaristía—, y nos olvidamos en la práctica, o al menos prescindimos, del Padre y del Espíritu Santo, y de la ubicación de Jesucristo en el misterio trinitario.

---

<sup>75</sup> “...los cristianos, a pesar de su profesión ortodoxa en la Trinidad, son en la realización de su existencia religiosa casi exclusivamente «monoteístas». Podríamos atrevernos a afirmar que si hubiera que desechar, por falsa, la doctrina trinitaria, la mayor parte de la bibliografía religiosa podría permanecer casi tal y como está”. Rahner, *Bemerkungen...* p. 107.

## La unidad divina: un solo Dios verdadero

Igualmente, al negar los herejes la divinidad de las tres personas, implícitamente negaron el monoteísmo cristiano. Efectivamente, la herejía arriana niega la igualdad sustancial del Hijo de Dios respecto al Padre —o bien porque considera que el Hijo es de una sustancia *semejante*, pero no igual, a la del Padre (ὁμοιούσιος τῷ πατρί), o bien porque lo considera de una sustancia diferente a la del Padre (ἐτεροούσιος τῷ πατρί)—. En tal caso, aun aceptando nominalmente al Padre y al Hijo como dos realidades distintas, destruye su unidad sustancial —y del mismo modo la del Espíritu Santo.

Como vimos, Nicea afirma con toda claridad la igualdad sustancial del Padre y del Hijo —y más adelante se afirma la unidad de toda la triada divina, Padre, Hijo y Espíritu Santo—. Ahora bien, el arrianismo, en sus diversas versiones, continuó sosteniendo largo tiempo y por diversas regiones de la cristiandad sus tesis heréticas sobre la radical diferencia entre el Padre y el Hijo —y el Espíritu Santo.

Ante esta insistencia, como reacción, el campo ortodoxo reafirma, reitera y sostiene tajantemente que las tres Personas son una única esencia y naturaleza. Hasta ahí todo es bueno y santo; pero ante una controversia arriana que no cede, gradualmente se insiste a tal grado en la unidad de naturaleza divina, que llega a afirmarse radicalmente que la unidad en Dios consiste precisamente en ser una sola naturaleza en tres personas distintas, olvidando la ortotaxis: la naturaleza divina es originalmente del Padre, y es también del Hijo al ser engendrado por el Padre, y del Espíritu Santo al ser aspirado por ambos —y la concomitante perixóresis.

La ortodoxia teológica desemboca en la concepción de que el único Dios verdadero es Padre, Hijo y Espíritu Santo, tal como lo define Florencia. Dios es “uno en esencia y trino en

personas<sup>76</sup>. Asume que la fórmula capadocia: μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις es una definición de Dios mismo, uno y trino<sup>77</sup>. Así, se enfatiza como primordial en Dios la unidad de sustancia o esencia; pero con la salvedad de que no es una sustancia solitaria y aislada, sino subsistente en una trinidad de personas. Nada de esto es heterodoxo, pero puede caer en la hiper-ortodoxia que dificulta su comprensión y su vivencia existencial, como se ve a continuación.

### Una sutil relectura de Nicea

En efecto, en ocasiones la reacción ultra-ortodoxa, al afirmar la unicidad de Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo en un análisis retrospectivo ha ocasionado una verdadera reinterpretación —sea explícita, sea tácita— del Símbolo Niceno. Tal parece ser el caso del concepto original de Dios en Oriente, y de su reformulación como reacción al arrianismo, adoptada en Occidente.

Redacción original griega:

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν,	{	πατέρα παντοκράτορα,... καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ... καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα...
--------------------------	---	--

Reinterpretación occidental:

Credo in unum Deum	{	Patrem omnipotentem... Et in unum dominum Iesum Christum Filium Dei Et in Spiritum Santum...
--------------------	---	--

<sup>76</sup> Cfr. Supra, DH 1330.

<sup>77</sup> Cfr. Rodrigo A. Medellín Erdmann, “Η τριάς de Nicea a los Padres Capadocios, y de Oriente a Occidente”, *Estudios Trinitarios*, LIV (2022) pp. 431-495.

La diferencia básica entre las dos lecturas es el concepto de *un solo Dios*. En la redacción original en griego, *un solo Dios* en quien creemos (ἓνα Θεόν en acusativo) es el Padre todopoderoso, tal como se analizó. También creemos en Jesucristo, el Hijo unigénito de ese Dios único, Dios de Dios, consustancial al Padre, y en el Espíritu Santo.

En cambio, la reinterpretación hiper-ortodoxa de Occidente considera que Nicea afirma que *un solo Dios* en quien creemos (*unum Deum* en acusativo) es el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Así se llega a la comprensión occidental: Creo en un solo Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Es de notar, que en esta relectura inclusive hay que hacer cierta violencia a la redacción misma del Símbolo para que dé el significado propuesto en Occidente.

Es indudable que ambas fórmulas se pueden considerar ortodoxas y acordes con el dogma de la Iglesia. La pregunta relevante es si ambas lecturas, que corresponden a dos épocas, a dos tradiciones y a dos concepciones del misterio de la Trinidad —en sí mismo único— son igualmente conducentes a la recuperación de la vivencia trinitaria del pueblo de Dios hoy en día.

### Las posibilidades de la encarnación

Ante la negativa herética de que sólo el Padre es Dios, pero no así el Hijo y el Espíritu Santo, la ortodoxia respondió afirmando tajantemente que las tres personas divinas son igualmente «Dios». Ahora bien, si la encarnación se define como “Dios se hace hombre”, siendo las tres personas igualmente «Dios», la reacción hiper-ortodoxa concluye que, si bien históricamente se encarnó el Hijo, dogmáticamente cualquiera de las tres Personas se pudo haber encarnado, tanto el Padre, como el Verbo, como el Espíritu Santo.



## El Padre Nuestro

Así mismo, otra reacción hiper-ortodoxa sostiene que dada la absoluta igualdad divina de las tres personas, inclusive la oración del *Padre Nuestro* puede dirigirse a cualquiera de las tres. En cierta forma, este planteamiento conduce a una conclusión de esta oración en la denominada liturgia de San Juan Crisóstomo que dice: “Porque tuyo es reino, el poder y la gloria, Padre, Hijo y Espíritu Santo, por siempre, Señor.”

## Reacciones posteriores

De la misma manera se pueden analizar las secuencias de otras herejías a lo largo de la historia. Por ejemplo, cuando se negó la presencia real de Cristo en la eucaristía (Berengario y Reformadores), la reacción fue enfatizar que lo central en la celebración eucarística resulta ser la presencia real y verdadera de Cristo en cuerpo, sangre, alma y divinidad por la transustanciación. A la presencia real se le dio tal énfasis que de alguna manera se opacó la acción transustanciadora del Espíritu Santo, el sentido del sacrificio expiatorio de Jesucristo, y la acción de gracias (eucaristía) al Padre<sup>78</sup>.

## La opinión de Rahner

En el artículo de Rahner arriba citado (*Bemerkungen...*), se incluyen las objeciones y críticas ya expuestas sobre este modo neo-escolástico de abordar la teología de tratado sobre Dios, y

---

<sup>78</sup> Cfr. Rodrigo A. Medellín Erdmann, “Dios, Cristo, el Espíritu Santo, en la doxología final del canon. Una clave hermenéutica de la Eucaristía, a la luz de la Escritura, la patristica griega y la herencia judeo-cristiana”, *Estudios Trinitarios* (2015) pp. 89-134.

otras más, para seguir explicando la poca relevancia que tiene sobre la vida cristiana. Así expresa Rahner sus críticas:

Y así sucede —un nuevo reflejo del sentir piadoso usual en la dogmática— que en la teología se dice, por ejemplo, casi sin más explicación y como una obviedad, que el «Padre Nuestro» se dirige de igual modo, con la misma originalidad y sin distinción, a la Santísima Trinidad, a las tres divinas personas; que el sacrificio de la Misa es ofrecido de igual forma a las tres divinas personas; que la doctrina hoy usual de la satisfacción y, con ello, de la redención, con su teoría de un sujeto moral doble en Cristo, concibe una acción redentora *a priori* de igual forma a las tres divinas personas; que esta doctrina, por tanto, no reflexiona explícitamente, de ningún modo, sobre el hecho de que la satisfacción fue llevada a cabo justamente por el *Verbo* encarnado —y no simplemente por el Dios-hombre—; y que, por ello, podría pensarse exactamente igual que otra persona divina, en tanto hombre, habría podido ejecutar para el Dios trino una *satisfactio condigna*, y que tal satisfacción podría ser incluso concebida por nosotros sin que hubiera que suponer a la Trinidad como condición o posibilidad en general.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> *So kommt es auch (wieder ein Reflex des gängigen Empfindens der Frömmigkeit in der Dogmatik und dies im nur sehr schwach empfundenen Gegensatz zu den sakral erstarrten Formeln der alten Liturgie), daß es zum Beispiel in der Theologie fast ohne weiteres als selbstverständlich erklärt wird, daß das «Vaterunser» sich in gleicher Weise und gleich ursprünglich unterschiedslos an die Heilige Dreifaltigkeit, an alle drei göttlichen Personen richte, daß das Meßopfer allen drei göttlichen Personen in gleicher Weise dargebracht werde, daß die heute übliche Satisfaktions- und somit die Erlösungslehre mit ihrer Theorie eines doppelten moralischen Subjekts in Christus eine Erlösungstat konzipiert, die sich von vornherein an alle drei göttlichen Personen in gleicher Weise richtet, daß also die Lehre in keiner Weise darauf ausdrücklich reflektiert, daß die Genugtuung gerade vom Verbum incarnatum (und nicht einfach vom Deus-homo) geleistet wurde, und daß man sich darum ebenso gut denken könnte, daß eine andere göttliche Person als Mensch dem dreifaltigen Gott eine satisfactio condigna hätte leisten können, ja auch eine solche ebenso gut für uns denkbar wäre, ohne daß die Trinität als Bedingung oder Möglichkeit überhaupt vorausgesetzt würde. Rahner, “Bemerkungen...”, pp. 106-107 (misma traducción).*

### Las acciones *ad extra*

Según la doctrina trinitaria neo-escolástica, toda acción de Dios hacia el exterior, incluyendo toda acción hacia el hombre, es acción de la unidad de sustancia. Cuando se habla de que Dios Padre es el creador, que Dios Hijo es el redentor, que Dios Espíritu Santo es el santificados de los hombres, estamos simplemente *atribuyendo* dichas acciones a una u otra persona, por una cierta afinidad conceptual, cuando en realidad no es de ninguna de ellas en particular, sino de la única esencia divina, del Dios triuno.

De nuevo, Rahner cuestiona esta proposición<sup>80</sup>. De entrada, hace ver que la encarnación, por la que el Verbo se hizo hombre, es una acción *ad extra*, que es propia solamente del Hijo, y no de la sustancia divina. De ahí se pregunta si las otras acciones *ad extra* de las que habla la Escritura y la Tradición no son también propias de una persona específica, por ejemplo, la creación y la santificación; y si no hay la posibilidad de una relación directa e inmediata de la persona divina con el hombre en la historia de la salvación, y una respuesta personal específica del hombre a cada una de las tres Personas. En todo caso, quedaría esto como una *quaestio disputata*.

### Otros casos posteriores

A lo largo de los siglos, la Iglesia ha tenido que padecer este fenómeno de las reacciones ultra-ortodoxas a los planteamientos que en su momento se han considerado erróneos. Piénsese en el “qui ex Patre”, vs “qui ex Patre *filioque*” y el gran cisma de Oriente y Occidente; en la reacción a la controversia de los Ritos Chinos, que recientemente ha sido desautorizada; la Contra-reforma a la Reforma en temas como la justificación, la celebración eucarística,

---

<sup>80</sup> *Ibid*, pp. 115-133.

entre otros. Es posible que la vivencia cristiana en el misterio de la Trinidad resulte ser un caso semejante.

## SÍNTESIS Y CONCLUSIÓN: DIOS DESDE EL NT HASTA NICEA Y MÁS ALLÁ

Una verdadera ortodoxia debe ser objetiva y equilibrada, sin defectos por deficiencias ni excesos. Así ha progresado gradualmente la teología, como un péndulo que inicialmente oscila de un lado a otro, y que poco a poco descansa en el medio. Tal es la impresión que dejan los símbolos de fe como resultado de los seis concilios ecuménicos de la Iglesia cuando aún conservaba su unidad. Tal debe ser una teología que supere las reacciones extremas frente a las herejías. En especial la doctrina y el dogma trinitario de la Iglesia Católica tiene que superar la reacción de un tsunami anti-arriano que tan fuertemente la marcó en los primeros siglos.

Como resultado de este breve recorrido histórico *prospectivo*, desde la Escritura y los primeros Padres, a través de Ireneo de Lyon y Orígenes hasta el Credo Niceno y los planteamientos de los cinco concilio subsiguiente, es posible proponer que el término Dios (con artículo definido: ὁ θεός) hay que entenderlo primordialmente en el sentido descrito como el nombre propio del Padre. Aún no era de uso frecuente en la historia de la teología el término *τριάς* en el sentido técnico-teológico que se definió siglos después como *Trinidad*: un solo Dios en tres personas distintas.

Durante todo este período, el *canon de la verdad, la regla de la fe*, el Símbolo Niceno y los Padre de la Iglesia Oriental creen en el único Dios (ἕως θεός), el Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, el Dios por sí mismo (αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι), el Dios

verdadero (Ἀληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός), el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, tal como lo afirmó el mismo Jesucristo: “Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único verdadero Dios (τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν),...<sup>81</sup>”, sin negar su propia divinidad.

Creer, así mismo, en la divinidad de Jesucristo por ser el Hijo unigénito de Dios, Dios de Dios (θεός ἐκ θεοῦ), engendrado por el Padre de su propia esencia antes de todos los siglos, es decir, desde siempre, por quien creó todas las cosas, y a quien envió al mundo para salvarlo y compartirle su vida divina mediante la efusión del Espíritu Santo.

La recuperación del sentido original del Símbolo Niceno nos facilitaría a nosotros, los cristianos de hoy, muchos aspectos de nuestra vida espiritual, como la lectura meditada del Nuevo Testamento, la participación plena en el sacrificio eucarístico, la comprensión de los documentos del Concilio Vaticano II, y la interacción personal, vivencial con Dios, su Hijo y el Espíritu Santo, es decir con cada una de las tres Perdonas divinas, en el monoteísmo trinitario.

---

<sup>81</sup> Jn 17,3.