

Notas epistemológicas sobre la Fe de Nicea

JULIÁN ARTURO LÓPEZ AMOZURRUTIA*

La identidad cristiana se configura por la relación viva con Dios, tal como se nos ha revelado en Jesucristo. Una relación al mismo tiempo personal y comunitaria, que se explicita por la confesión, la oración y la caridad. La lucidez de esta identidad no puede prescindir de su formulación. A la vez, su ejecución –entendida a su vez tiempo como vocación y envío– acontece siempre en las coordenadas de la historia, en las condiciones específicas en medio de las cuales se realiza. Tanto la conciencia de la identidad como su expresión se ubican en el tiempo, de camino a su plenitud en la eternidad.

Determinados acontecimientos en la historia adquieren particular relevancia, tanto en lo personal como en lo comunitario. Momentos que desencadenan o sintetizan las experiencias identitarias se convierten en referentes que trazan rasgos determinantes. Sus signos se vuelven manifestaciones culturales clásicas.¹ La relevancia del Concilio de Nicea para la Iglesia puede no haber resultado del todo evidente cuando se verificó,

Sobre el autor

* Licenciado en Filosofía y en Teología por el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos. Licenciado en Teología Dogmática y doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana. Maestro en Filosofía por la Universidad Pontificia de México. Profesor desde el 2001 de la Universidad Pontificia de México y del ISEE/Universidad Católica Lumen Gentium. Rector del Seminario Conciliar de México de 2007 a 2014. Actualmente es Profesor Estable Ordinario de la UPM y Canónigo Teólogo y Bibliotecario del Cabildo de la Catedral Metropolitana de México. Presidente Fundador de la Academia Mexicana de Teología.

¹ La peculiaridad del género «doctrina» en la concepción de lo «clásico» en el específico servicio de la cristología para su «adecuación real» al contenido bíblico se encuentra en David Tracy: «Relative adequacy in christology will mean keeping in clear view and “corrective truth” of the genre “doctrine” in the New Testament as the articulation of some clarity and some harmony in the doctrinal-confessional (indeed propositional) christological expressions in the “content” of all

suponer un efecto distinto al que de hecho tuvo, o mezclar inquietudes ajenas a sus resultados. Pero basta considerar su impacto eclesial, litúrgico y catequético, para identificarlo como un punto crucial en la historia de la fe. En particular, este impacto se puede reconocer en el principal texto producto de su esfuerzo, el Símbolo Niceno.

En su célebre participación para la celebración quince veces centenaria del Concilio de Calcedonia, Karl Rahner ponía en evidencia el valor canónico de ciertas formulaciones, ubicándolas, sin embargo, en una perspectiva dinámica, de desarrollo dogmático. «El esfuerzo de la teología y del magisterio de la Iglesia en torno a una realidad y verdad revelada por Dios termina siempre en una formulación exacta».² Sólo así se toma distancia de una incorrecta comprensión de la verdad divina. Por ello, la fórmula es «un resultado y una victoria que nos regala su precisión y claridad y que posibilita la enseñanza segura. Pero en tal victoria todo depende de que el término sea, a la vez, también un comienzo».³ A partir del fruto obtenido, la intelección de la fe se puede lanzar hacia delante, manteniendo siempre la continuidad de su Idea –por llamarlo con Newman–, pero permitiendo una ulterior profundización. Todo dogma es, en este sentido, tanto un punto de llegada como un punto de partida.

En esta visión se encuentra contenido el concepto teológico de Tradición y su perspectiva dinámica. La vida de la Iglesia, tanto en su dimensión subjetiva, de vivencia concreta de la fe, como en su dimensión objetiva, de la huella que va dejando en la historia a su paso, puede crecer en su comprensión de las cosas y palabras transmitidas «ya sea por la contemplación y

kerygmatic expressions and the doctrinal expressions of “emergent Catholicism”. This development of the genre doctrine, leading to such later expressions as Nicaea and Chalcedon, has the ability to specify, clarify and order what the beliefs, the “doctrines” implied by this basic belief in the event of God’s self-manifestation in Jesus Christ are»: David TRACY, *The Analogical Imagination. Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Herder-Crossroad, New York 1981, 306.

² Karl RAHNER, «Problemas actuales de cristología», *Escritos de Teología*. I. *Dios-Cristo-María-Gracia*, Taurus, Madrid 19673, 167.

³ K. RAHNER, «Problemas actuales de cristología», 167.

el estudio de los creyentes, que las meditan en su corazón, ya por la percepción íntima que experimentan de las cosas espirituales, ya por el anuncio de aquellos que con la sucesión del episcopado recibieron el carisma cierto de la verdad» (DV n. 8). Esta mención de la teología, del sentido de la fe y del Magisterio eclesiástico en la Constitución sobre la Divina Revelación del Concilio Vaticano II da idea de la complejidad de la identidad cristiana. Bernard Lonergan veía necesario reconocer en el desarrollo dogmático un aspecto objetivo, en el que se verifica la trasposición del mensaje de un modo de expresión a otro; un aspecto subjetivo, en el que se ponen en juego las capacidades humanas para realizar dichas expresiones; un aspecto evaluativo, a través del cual se formulan las preguntas que llevan lo simbólico y narrativo al orden de las explicaciones, y un aspecto hermenéutico, por el cual cada fragmento de los elementos profundizados se integra en el marco general de la fe cristiana.⁴ Acercamientos recientes consideran que el modelo de desarrollo para entender la historia de la doctrina es de alguna manera inadecuada, proponiéndose la perspectiva de la recepción viva dentro de la tradición viva como una opción que subraya el dinamismo histórico de dicho proceso y aporta los principios hermenéuticos para su interpretación actual.⁵ Un proceso dinámico y complejo de interpretación acumulativa es lo que constituye el significado de una doctrina.⁶

El Concilio de Nicea puede ser considerado en su carácter histórico, mostrando las acciones llevadas a cabo hacia él, en él y a partir de él. Pero también

⁴ Cf. Bernard LONERGAN, *The Triune God: Doctrines*, University of Toronto Press, Toronto 2009, 30-54; Jeremy D. WILKINS, *Before Truth. Lonergan, Aquinas, and the Problem of Wisdom*, The Catholic University of America Press, Washington 2018, 235-277.

⁵ Cf. Ormond RUSH, «Reception Hermeneutics and the “Development” of Doctrine: An Alternative Model», *Pacifica* 6 (1993) 125-140.

⁶ «Development of doctrine is to be conceived as the dynamic and complex process of cumulative interpretation that constitutes the meaning of a doctrine. The issue then is not simply how apparent changes can be enfolded within continuity, though that is not an insignificant question, but, more radically, the intelligibility of a given doctrine from within the process of its development: Khaled ANATOLIOS, *Retrieving Nicaea. The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Baker Academic, Grand Rapids 2011, 33 (tr. esp.: *Nicea en perspectiva trinitaria. Desarrollos. Sentido. Legado*, Sígueme, Salamanca 2023, 69).

se le puede estudiar en el fruto verificable de los textos producidos en él, especialmente el que solemos llamar su Símbolo. Al primer aspecto lo favorecería un acercamiento hermenéutico; al segundo, uno analítico. Una mirada amplia permite ver que es susceptible de ser estudiado también en una perspectiva semiótica: a la pragmática de su contexto en el momento de su verificación y al impacto en la Tradición le corresponde también su momento semántico, controlable desde sus fórmulas en lo que tienen de herencia del pasado y en lo que definen el futuro, y que establece también las reglas de su gramática. La integración de diversos instrumentos de la razón puede favorecer una mejor comprensión de la complejidad de la doctrina y de su desarrollo, pero también ayudará a trascender ciertas aproximaciones parciales para poner en evidencia el auténtico valor para la comunidad creyente.

El texto de Nicea, en lo que tiene de antecedente de las definiciones dogmáticas, aunque de hecho en su práctica ejecuta una, cumple así lo que Rahner describía de Calcedonia: es un auténtico punto de llegada de ciertas discusiones, pero también –y desde el mismo cierre de la asamblea eclesial– un nuevo punto de partida, que inmediatamente no resuelve del todo su problemática sino hasta las aportaciones posteriores de Atanasio, Hilario y especialmente los padres capadocios, y a partir de ellos cunde en toda la historia de la Iglesia, en el fenómeno de su recepción. Por ello, su ser punto de llegada y punto de partida nos exige, si no queremos ubicarnos fuera del cauce vivo de la Tradición, verlo también como punto de *referencia* permanente, como elemento de la vitalidad intrínseca de la Iglesia y de la propia profesión de fe, también en nuestros días. Reúne las características del genuino desarrollo doctrinal de J. H. Newman, y destaca al mismo tiempo su complejidad.⁷ Un acercamiento simultáneamente hermenéutico, analítico y semiótico nos permite reconocer las peculiaridades contextuales de sus textos –la huella de la historia en ellos– pero también el alcance normativo que

⁷ Cf. sobre esto, «Newman y el desarrollo de la doctrina cristiana: vigencia de una certeza», Rosario ATHIÉ, *J. H. Newman y su legado en filosofía, teología, literatura y educación*, Promesa, San José, Costa Rica 2017, 73-87.

tienen. Intentamos llevarlo a cabo a continuación, haciendo emerger desde ciertos ejemplos algunas pautas epistemológicas que apuntan a una comprensión «católica», es decir, auténtica conforme a una tendencia hacia la integralidad. No es nuestra intención detallar los contenidos de la fe nicena ni las apasionantes hipótesis sobre las elaboraciones textuales, con sus dependencias y especificaciones –investigaciones siempre pertinentes–, sino poner en evidencia a partir de ellos algunas claves formales de la adecuada intelección de la fe. El resultado será valorar el acontecimiento conciliar y sus frutos textuales, pero ubicándolos también en el ámbito más amplio del desarrollo teológico y dogmático, y de su fidelidad al objeto de su formulación y a la vida de fe de su sujeto eclesial.

1. De las circunstancias contextuales a la normatividad textual

En la versión más simple respecto a lo dogmático, se suele decir que el Concilio de Nicea es una respuesta al arrianismo. Esto resulta evidente tanto en el texto como en el contexto. Ahí se encuentra, además, la principal relevancia reconocida por la teología. En él se define la divinidad del Hijo. Definición que no consiste en una determinación gratuita, sino que asume la dificultad de expresar el contenido bíblico en marcos culturales diversos. Como lo expresó Benedicto XVI, si «las grandes Asambleas eclesiales fueron convocadas para definir elementos fundamentales de la fe, sobre todo corrigiendo errores que la ponían en peligro», el Concilio de Nicea del 325 tuvo como fin «combatir la herejía arriana y reafirmar con claridad la divinidad de Jesús, Hijo unigénito de Dios Padre».⁸ Entrando en detalle, sin embargo, resulta que las circunstancias no son en modo alguno simples. Basta recordar que quien convoca el concilio es el emperador Constantino. Siguiendo el rol que en Roma se reconocía como garante de la práctica re-

⁸ Audiencia general del 10 de octubre de 2012, disponible en línea: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121010.html (12.02.2024).

ligiosa, resulta natural entonces su acción, aunque a nivel teológico parece hoy problemático, incluso aceptando su papel relativamente secundario en las discusiones.

Esto nos coloca ante una pregunta que no es en modo alguno secundaria; ¿cuál fue la razón de la convocatoria? Elemento coyuntural que desencadena, sin embargo, la formulación de un texto de tal relevancia que trasciende su contexto. Además de otras cuestiones que eran de gran importancia para la vida eclesial, como la fecha para celebrar la Pascua, ¿en realidad la discusión de un obispo con un presbítero, así fuera de la sede de Alejandría, merecía una reacción de este alcance, aun aceptando la repercusión que el planteamiento herético había llegado a tener? A este propósito, los investigadores proponen todavía hoy diversas explicaciones. Por ejemplo, para Henrik Pietras, aunque su propuesta no ha sido acogida en general, la razón principal de Constantino era la celebración de su aniversario.

Il sinodo Niceno è stato convocato dall'imperatore Costantino con lo scopo di festeggiare i vicesimali. In quanto *pontifex maximus* egli era responsabile di tutte le religioni e tutti i culti nell'impero, quindi si interessava anche di quello che riguardava la Chiesa. Prima dell'adunanza voleva allora garantire l'unità dei cristiani intorno ad una professione di fede comune, a una festa di Pasqua, arrivando alla pace tra le parte in contrasto.⁹

Samuel Fernández, por su parte, en un planteamiento más eclesial, coloca el acento en los intereses de Eusebio de Cesarea: «Las discusiones teológicas de Nicea no intentaban dilucidar si la enseñanza arriana era ortodoxa o heterodoxa; no había duda de la heterodoxia de Arrio, un presbítero conde-

⁹ Henryk PIETRAS, «Le ragioni della convocazione del Concilio Niceno da parte di Costantino il Grande. Un'indagine storico-teologica», *Gregorianum* 82, 1 (2001) 34; cf. Henryk PIETRAS, *Council of Nicaea (325). Religious and Political Context, Documents, Commentaries*, GBP, Roma 2016.

nado como hereje por su obispo. El sínodo examinaba más bien si Eusebio de Cesarea y otros obispos adherían o no a la enseñanza arriana». ¹⁰

Sin duda, la investigación histórica ha crecido en matices en los últimos años. Se tiende a evitar simplificaciones y se reconoce el carácter polémico de ciertos testimonios, que necesariamente acentúan con interés sus perspectivas. ¹¹ No obstante, siguen siendo las principales fuentes con las que se cuentan. Las argumentaciones aducidas por los autores tienen un interés contextual indiscutible, y han de continuar dilucidándose para la mejor comprensión de la historia. Acaso las razones sean más complejas de lo que pueda suponerse, y se entrecruzan motivaciones de parte de los diversos participantes, muchas veces imperceptibles, y en ocasiones, por qué no, también incidentales o incluso circunstancias fortuitas. De cualquier modo, sin quitar el valor de este acercamiento, la teología llega a conclusiones que de alguna manera trascienden estos detalles, por más que los puedan tener en cuenta. Esto ocurre por la consagración del texto. Aun suponiendo que no logre establecerse siempre una versión «original» precisa, ni se logre determinar con toda exactitud la historia de su composición, ciertos usos y autoridades terminan por generar aquella formulación en la que la comunidad se reconoce a sí misma, o explicitar las variables intentando conciliarlas o explicarlas. Se convertiría en una versión canónica. El paso a la delimitación teológica y su normatividad ponen en juego no sólo las condiciones históricas o las motivaciones subjetivas, sino de alguna manera el objeto considerado a través del lenguaje, y en este sentido una acción semántica. A partir de esta base, un acercamiento analítico es posible, desde el control singular que otorga el alcanzar una cierta lógica del lenguaje creyente.

Ahora bien, un texto canónico no deja de ser susceptible de relecturas. En algunas ocasiones puede darse una resignificación de las palabras; en otras,

¹⁰ Samuel FERNÁNDEZ, «Eusebio de Cesarea y desarrollo del sínodo de Nicea», *Anuario de Historia de la Iglesia* 32 (2023) 119.

¹¹ Cf. el abundante reporte de Almudena ALBA LÓPEZ, «Historiografía sobre el Concilio de Nicea: el Concilio de Nicea a la luz de sus historiadores», *Anuario de Historia de la Iglesia* 32 (2023) 19-48.

una explicitación de su sentido o una modificación sintáctica; en otras, aún, para evitar confusiones, se puede optar por cambiar el uso de ciertos términos, o se pueden crear o incorporar nuevos. En todo caso, lo determinante para el reconocimiento de la verdad de fe que quiere expresarse no es un mero acuerdo lingüístico, ni el capricho espontáneo o la adaptación a las modas, ni siquiera una pretendida adecuación a lo culturalmente plausible, que puede ser una trampa, sino la correspondencia al objeto revelado, el cual, sin dejar de ser misterio, es susceptible de ser orientado desde ciertos principios y verificado desde precisos instrumentos de control.

El carácter paradigmático de Nicea no se reconoce sólo en la solución que da a un problema trinitario y cristológico, sino al establecimiento de la *ratio* de lo dogmático en la Iglesia, como señala B. Lonergan. En lo trinitario y cristológico, Nicea pudo pasar de una claridad a otra: de la claridad de la Escritura al tipo de la claridad formal de un vocabulario técnico. Pero en la comprensión de lo que es el dogma en la Iglesia se pudo pasar de la oscuridad a la claridad, de lo totalmente implícito a la conciencia epistemológica del conocimiento de la fe, lo que reclamaba aún el desarrollo dogmático ulterior.¹²

2. Continuidad y evolución textual en clave semántica

Esto lleva, más allá de la consideración contextual, al reconocimiento del contenido de la fe, expresado por las fórmulas. Objetividad textual rastreable desde las Sagradas Escrituras. En efecto, la Fe de Nicea muestra su enraizamiento en el texto bíblico, así como en las explicitaciones que este mismo suponía. La fe cristiana brota de la convicción judía de que existe un solo Dios. Nicea hace propia la bifurcación cristológica de la confesión monoteísta de Israel, que se reconoce en 1Co 8,6: «εἰς Θεὸς Πατὴρ καὶ εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός». A partir de Jesucristo, la unidad y la unicidad divinas ya no pueden mencionarse adecuadamente sin incluir al Hijo, y

¹² Cf. B. LONERGAN, *The Triune God*, 46-53; J. D. WILKINS, *Before Truth*, 252.

oportunamente también al Espíritu Santo, como lo muestra en particular la fórmula bautismal de Mt 28,19. Con ello se ratifican afirmaciones bíblicas intensas, protodoctrinales, vinculadas con la idea de la Creación, del Nombre divino y del carácter absolutamente singular de Dios, así como del culto debido a Él, que ya incluye siempre a Jesús como Señor (cf. Jn 1,1-18; Hb 1,1-4; Col 1,15-20; Ef 1,3-10; Flp 2,6-11). Estas ideas son permanentes en las fórmulas de fe, especialmente en contextos bautismales. Más adelante se considerará la cuestión de las dependencias textuales, que son de gran interés, por supuesto, y pueden indicar familias de los credos y acentos locales. Pero la afinidad no se debe reconocer sólo a partir de la cercanía de las fórmulas ni a la intención de quienes las empleaban. Su criterio es el objeto que refieren. La constancia de su presencia en diversos autores desde la Escritura corrobora su alcance de verdad.

Es posible mostrar múltiples ingredientes antiarrianos en la Fe de Nicea. Desde la unicidad de Jesucristo y el hecho de llamarlo Señor («ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν»), pasando por el «Dios verdadero de Dios verdadero» («θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ»), que intensifica su sentido y descarta la eventual lectura arriana del simple «Dios de Dios» («θεὸν ἐκ θεοῦ»), hasta la más destacada inclusión del célebre «ὁμοούσιον τῷ πατρὶ»,¹³ sin olvidar el crucial «engendrado no hecho» («γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα»¹⁴). En sentido negativo, su propio lugar lo ocupan los anatemas.

Pero hay que detenerse ahora en una expresión singular, desaparecida, de hecho, en el Constantinopolitano: «es decir, de la esencia¹⁵ del Padre» («τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός»). El «τουτέστιν» está, de hecho, derivando una explicación. Por más que en la fórmula dogmática se evita entrar

¹³ Sobre el «ὁμοούσιος», sigue siendo vigente el trabajo de Friedo RICKEN, «Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus», *TheolPhil* 44 (1969) 333-399.

¹⁴ En la atención a lo específicamente antiarriano lo desglosa J. N. D. KELLY, *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1980, 262.

¹⁵ La mayor parte de las traducciones opta por verter οὐσία por sustancia. Sin entrar al problema de que el equivalente griego del latino *substantia* es ὑπόστασις, se prefiere aquí esencia por el vínculo con el verbo ser, cuya relevancia constará a continuación.

en exposiciones técnicas o justificaciones, en este caso se incluye una explicación. Lo dogmático quiere alcanzar una claridad respecto a lo que se expresa, aun tratándose del misterio, y supone la capacidad asertiva del lenguaje, que no sólo delimita las fronteras que no deben traspasarse (como los adverbios negativos de la definición de Calcedonia), sino positivamente un contenido que puede ser comprendido. La ubicación de esta explicación, después de «γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ» («engendrado unigénito del Padre»), con una colocación sorprendente del «μονογενῆς» respecto a la práctica extendida en los credos, acentúa el carácter antiarriano del momento y evidencia el proceso de afinación que se va dando de los verbos «engendrar» («γεννάω») y «llegar a ser» («γίνομαι») en lo que se refiere a la doctrina trinitaria y cristológica.¹⁶ De hecho, «μονογενῆς» podía tener un doble significado: único en su tipo o único engendrado. En el primer sentido lo acogía el arrianismo, como término presente en Jn 1,18. Pero en su segundo sentido, era una clara arma contra el arrianismo, y es justamente lo que se explica a continuación: «ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς».¹⁷

Este desarrollo, de típico cuño alejandrino, ya se encuentra en Orígenes, y es lo que da pauta a la noción de «generación eterna», aspecto fundamental, de profundo sentido metafísico, para la maduración doctrinal trinitaria. Y él precisamente lleva a la fuente de su empleo, en la aplicación del Salmo 2 al Hijo de Dios.

¹⁶ Camino testimoniado también por Atanasio, Hilario y Gregorio de Nisa, y cuya madurez desemboca en la distinción explicada por Juan Damasceno: «Es necesario ver que *increado* (*agénetos*), escrito mediante una “n”, significa lo no creado, esto es, lo no venido a ser. En cambio, *ingénito* (*agénnetos*) escrito con dos “nn”, da a entender lo no generado». *Exposición de la fe*, 1,8. Así, en cuanto divinos, de las tres divinas Personas se predica el ser *agénetos*, pero sólo del Padre ser *agénnetos*.

¹⁷ Cf. Oscar SKARSAUNE, «A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)», *Vigiliae Christianae* 41-1 (1987) 34-54, esto en 44.

Las palabras «Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy», pronunciadas por el Dios para quien este hoy permanece siempre, pues en Dios no hay, creo yo, ni noche ni mañana, sino el tiempo, si me atrevo a llamarlo así, coextensivo a su vida sin principio y eterna, es para él este «hoy» en el que el Hijo ha sido engendrado: no se puede por lo tanto descubrir ni el principio ni el día de su generación.¹⁸

Esta idea del engendrar eterno es decisiva en la argumentación de Alejandro de Alejandría. Y ello en términos semejantes a los de la fórmula nicena. Para descubrir su raíz en la Escritura, aún se han de rastrear más atrás, en los mismos textos protodoctrinales, que ya orientan a la distinción entre lo que pertenece al ámbito divino, eterno, y el orden creado, como lo establece nítidamente Nicea. El nexos se puede reconocer en el uso que hace de ellos Alejandro. Nicea, de hecho, retoma de 1Co 8,6 la ubicación del Señor Jesucristo como mediador de todas las cosas, «δι' οὗ τὰ πάντα», a lo que añade el significativo «ἐγένετο», que se encuentra en Jn 1,3. El verbo «γίγνομαι», que indica origen, se emplea ya francamente para hablar de la creación. Paradójicamente, por respeto al empleo en otros lugares de herencia sapiencial, «κτίσις» no parece haber llegado aún a esta maduración, por lo que para distinguir lo divino de lo creado se prefiere el más plástico verbo «hacer», «ποιέω», como se sintetiza al decir «γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα». Aquel por quien todo llegó a ser no puede él mismo haber llegado a ser. No es hechura.

Sin embargo, para percibir la aportación alejandrina, la clave bíblica es todavía otra, siempre en la revelación del mundo como creado. Se trata de la comprensión de la creación *ex nihilo*. La fórmula se encuentra en la Carta de San Pablo a los Romanos, y sirve justamente para distinguir lo divino de lo creado. Dios es quien da la vida a los muertos –pensando en la resurrección– y tiene poder para ello porque es también quien llama lo que no es

¹⁸ Comentario sobre San Juan, I, XXIX, 204.

para que sea («καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα», Rm 4,17). La expresión «de la nada» en griego es «de lo que no es», «del no ser». Esto remite al modo como en griego, en los LXX, se tradujo el majestuoso Nombre. Yahveh es, en griego, «ὁ ὢν», «el que es». El verbo es, en todo caso, «εἰμί». Si Dios es «el que es», el universo es el que viene de lo que no es, por el poder de Dios. Y es aquí donde se encuentra la explicación de Alejandro.

Alejandro excluye al Hijo de lo que proviene del no ser. En la carta dirigida a su homónimo de Bizancio, la argumentación es prácticamente la misma que se encuentra en la Fe de Nicea, con una pequeña variante: «Creemos lo mismo que la Iglesia apostólica enseña: en un solo Padre ingénito (μόνον ἀγέννητον πατέρα) [...] y un Señor, Jesucristo, el Hijo unigénito de Dios (τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ μονογενῆ), engendrado no del no ser sino del ser del Padre (o del Padre que es) (γεννηθέντα οὐκ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἀλλ'ἐκ τοῦ ὄντος πατρὸς)».¹⁹ También aquí aparecen juntos «unigénito» y «engendrado». Y la explicación es directa: al Hijo no se le aplica el provenir del no ser, sino del Padre. Y el Padre «es», conforme a la versión de los LXX del Éxodo. Lo mismo se encuentra en la carta del Sínodo de Antioquía previo al de Nicea, conservado en siríaco. La fe es creer «en un único Señor Jesucristo, Hijo unigénito, engendrado no de la nada, sino del Padre, no como criatura, sino como Hijo en sentido propio».²⁰ La variable de Nicea es de naturaleza sintáctica. En vez de emplearse el participio, que conecta con el libro del Éxodo y con la Carta a los Romanos, se usa el sustantivo derivado «οὐσία». Se mantiene así su base semántica y pragmática, y se abre a una ulterior consideración de alcance metafísico, pero siempre desgajado del uso original, que conecta al creyente con la Revelación, al interno de la Tradición.

La peculiaridad del hilo de esta cláusula debe ubicarse, con todo, también desde el punto de vista semántico, en el horizonte más amplio del contenido

¹⁹ De acuerdo con la transmisión de la *Historia de la Iglesia* de Teodoreto. THEODORET, *Kirchengeschichte*, ed. Léon Parmentier – Felix Sheidweiler, Akademie, Berlin 19542, 8-25.

²⁰ Arkadoisz BARON – Henryk PIETRAS, dir. Samuel Fernández, *Acta synodalia. Documentos sinodales desde el año 50 hasta el 381*, BAC, Madrid 2016, 375.

referido. Ya se indicaba antes al hablar de los textos bíblicos protodoctrinales. Aquí se señala muy brevemente. Es indiscutible que se trata de un contenido antiarriano, demostrado hermenéuticamente. E incluso que se abrirá a ulteriores discusiones y puntualizaciones. Por mencionar una de ellas: la discusión sobre la cercanía de «οὐσία» con «ὑπόστασις» en los anatematismos, con el consecuente riesgo de una interpretación sabeliana. Lo que define la conveniencia o no de los términos, para lo que intervendrá poco después el genio de los Capadocios, además de las sensibilidades de las distintas comunidades, no será solo ni en primer lugar el acuerdo de los creyentes o de sus autoridades, sino la conveniencia o no de que esas expresiones refieran con fidelidad el contenido objetivo de la fe y prevengan de formulaciones y comprensiones insuficientes.

Pero el reconocer que el Hijo no es criatura, sino engendrado eternamente por el Padre como Dios, converge con otros contenidos, presentes también en las fórmulas protodoctrinales. El título «Señor», «κύριος», atribuido a Jesús, contiene a la vez, desde la bifurcación Padre-Hijo, el carácter divino del Hijo, puesto que su equivalente en hebreo, *Adonay*, era empleado como perífrasis del Nombre. Además, en el contexto cultural que predomina pragmáticamente desde las primeras comunidades cristianas, remite al culto practicado desde el inicio a Jesús, desde el reconocimiento pascual. La mención del Nombre, en este contexto, reiterado para Jesús en el Nuevo Testamento, confirma también su centralidad en la nueva comprensión del misterio de Dios, vinculado al concepto de creación, de la que el Hijo aparece como mediador. La densidad semántica, pues, de las fórmulas se vincula con la complejidad de los elementos de la fe, por más que el asunto en discusión sea uno preciso. Lo que determina el valor de las expresiones no es la sola palabra, sino su significado, que de cualquier modo necesita ulteriores discusiones. Por eso, Nicea sólo termina por madurarse décadas después. No basta repetir los términos para generar consensos automáticos, pues un mismo término puede tener matices que en otra explicación resulten heréticos. Aquí entra el servicio propio de la claridad doctrinal y se explica el

sentido del desarrollo teológico y dogmático, en el cual ciertos términos se volvieron técnicos en el lenguaje de la fe. Esto generó el desafío de integrar desde lo narrativo y simbólico lo argumentativo, desde lo soteriológico lo metafísico, y desde lo funcional lo ontológico. Y siempre con una perspectiva objetiva y subjetiva: dado que la encarnación es por nosotros, no se puede ignorar la dilucidación de quién es el que se encarnó.

El juicio reciente de Mark J. Edwards llevaría a relativizar el alcance de las palabras. «The lesson of history is that words, for all that poets say of their durability, are more subject to change and chance than the institutions which purport to be founded on them».²¹ Ellas, sin embargo, son el cauce efectivo a través del cual esas instituciones y comunidades se reconocen a sí mismas. Este carácter identitario no puede prescindir de los textos y de su uso.

3. La Iglesia como sujeto de la profesión

Una última pista del aprendizaje que nos otorga la Fe de Nicea se refiere a la Iglesia como sujeto de la profesión. Se cuestiona, a este propósito, quién es el autor del texto. Se reconoce la intervención de redactores para alcanzar la versión oficial, pero también surge la pregunta a propósito de la base sobre la que se construye. Una vez más, se trata de un asunto pertinente, que puede iluminar la investigación histórica y el desarrollo de las ideas. Pero que también debe ser asumido en una perspectiva más amplia, que lejos de protagonismos confirma el carácter eclesial de los textos.

Más allá de la nota apologetica de Eusebio de Cesarea sobre el reconocimiento de su fe como base a la cual se añadió sólo el «ὁμοούσιος», prácticamente descartado en un sentido puramente textual,²² la línea dominante defiende la

²¹ Mark J. EDWARDS, «The Creed», *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, ed. Young Richard Kim, Cambridge University Press, Cambridge 2021, 156.

²² Aunque la hipótesis ha tenido importantes defensores, como D. L. Holland y A. v. Harnack.

dependencia de una profesión bautismal de tipo antioqueno-jerosolimitano²³ y se cuestiona sobre la influencia occidental a través de Osio de Córdoba. Basilio lo asigna a Hermógenes, quien después sería obispo de Cesarea en la Capadocia, aunque el alcance de su testimonio suele ser relativizado. Si para algunos el texto que quedó resultaría problemático para los alejandrinos, se ha demostrado suficientemente la consonancia con la teología e incluso con las fórmulas de Alejandro, especialmente de los añadidos antiarrianos.²⁴ «The creed of Nicaea is not a piece of Western theology forced upon the Eastern Church by Ossius and Constantine. It is a product of the Alexander party, probably in close cooperation with Ossius».²⁵

Si el texto es, en efecto, el producto de un complejo proceso de vivencias, formulaciones, discusiones y aclaraciones, es necesario reconocer que en él se articulan, con diverso nivel de éxito, diversos acercamientos que quieren dar cuenta del mismo misterio. También en este sentido la Fe de Nicea contiene un doble elemento significativo. Al hablar de la obra realizada por el Hijo de Dios «por nosotros los hombres y por nuestra salvación» («δι' ἡμᾶς τοὺς ἄνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν»), un duplicado de fórmulas con prácticamente idéntico significado nos hace ver que las sensibilidades y expresiones preferidas en diversos ambientes eclesiásticos pueden ser integrados en los textos. El modelo cristológico del Λόγος-σάρξ, característico de la Iglesia de Alejandría, y el antioqueno del Λόγος-ἄνθρωπος, derivados ambos de la misma cita de Jn 1,14, quedan juntos en el texto del Símbolo, mostrando la afinidad y la validez de ambos: «σαρκωθέντα, ἐνανθρωπήσαντα». El doble movimiento del bajar y del subir propio del Hijo de Dios en la realización del plan divino de salvación, en rítmica expresión, emplea simultáneamente el vocabulario favorito de las dos líneas dominantes en Oriente, haciendo del

²³ Tesis más extendida, de acuerdo con el planteamiento de J. N. D. KELLY, «Primitivos credos cristianos», 271-275, que coincide en esto con la de H. Lietzmann.

²⁴ Cf. O. SKARSAUNE, «A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)».

²⁵ O. SKARSAUNE, «A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)», 51.

apartado económico un texto más fluido, lo cual, por cierto, se diluye en el Constantinopolitano.

En realidad, el texto de Nicea tardó mucho en ser plenamente asimilado por la comunidad creyente. Si la perspectiva más amplia considera las aportaciones de los distintos individuos y las diversas escuelas, y puede valorarse en ello la comprensión de la Iglesia en su desarrollo doctrinal, incluyendo en ello las tensiones dialécticas y la hermenéutica de la recepción, se debe reconocer que lo determinante es la fidelidad de toda la comunidad a la Revelación de Dios. Si lo que está en juego es la vivencia interior de todos los fieles (el sentido de la fe, la cultura subjetiva del cristianismo), sin duda la recepción habrá de expresar esa vivencia. Y el carácter objetivo se conservará en el doble nivel del lenguaje con sus reglas que se explicitan, y también y sobre todo en el nivel semántico. La amplitud de miras supone la convergencia de los elementos, que constituyen una realidad compleja. La catolicidad entendida como integridad doctrinal y como totalidad de los fieles requiere, ciertamente, el servicio del Magisterio, pero también el dinamismo del *sensus fidelium*. Y aquí llama la atención el juicio de Newman a propósito del período posterior a Nicea, en el que no fueron los obispos quienes conservaron la fidelidad doctrinal, sino los fieles: «The episcopate, whose action was so prompt and concordant at Nicaea on the rise of Arianism, did not, as a class or order of men, play a good part in the troubles consequent upon the Council; ant the laity did. The Catholic people, in the length and breadth of Christendom, were the obstinate champions of Catholic truth, and the bishops were not».²⁶ La recepción de Nicea muestra cómo un momento preciso de la historia de la Iglesia puede no ser la mejor expresión de la fe católica. Pero también que, en última instancia, la fidelidad de Cristo a su Esposa es mayor que las fuerzas humanas. En efecto, «la universalidad de los fieles que tienen la unción del Santo no puede fallar en su creencia» (LG 12). Sólo la docilidad a esa unción espi-

²⁶ John Henry NEMWAN, *The Arians of the Fourth Century*, E. Lumely, London 1871³, 454.

ritual, la «*intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*» (DV n. 8), garantiza la fidelidad de la Esposa a su Señor, hasta que Él venga. El horizonte escatológico es reclamado internamente por las circunstancias históricas, por el sentido soteriológico de la comunidad y por el significado de los textos identitarios.

Los estudios históricos y textuales son siempre pertinentes, pero su valor católico se alcanza cuando es la Iglesia en su respuesta fiel al Señor que se revela quien vive la relación con Él en la santidad y en la gracia. El vínculo en Nicea entre acontecimiento y texto, entre verdad y expresión, entre comunidad e identidad creyente, muestra el complejo carácter hermenéutico, analítico y semiótico de la fe, todo desde el lazo fundamental entre el Dios que benignamente se vuelve accesible en la encarnación de su Hijo por obra del Espíritu Santo y los fieles que responden dirigiéndose al Padre a través de la adhesión a Cristo por obra del Espíritu Santo.

Sumario:

El artículo aborda la orientación epistemológica que el Concilio de Nicea aporta a la Teología. El vínculo entre acontecimiento y texto, verdad y expresión, y comunidad e identidad creyente muestra el complejo carácter hermenéutico, analítico y semiótico de la fe.

Palabras clave:

Concilio de Nicea, Símbolo de la fe, Fe nicena, epistemología teológica, desarrollo dogmático.

Summary:

The article deals with the epistemological orientation that the Council of Nicaea brings to Theology. The link between event and text, truth, and expression, and believing community and identity shows the complex hermeneutic, analytical, and semiotic character of faith.

Keywords:

Council of Nicaea, Symbol of the Faith, Nicene Faith, theological epistemology, dogmatic development.