

1.700 años del concilio de Nicea

Un hecho trascendente en la historia de la fe cristiana

1 La situación del cristianismo en el Imperio Romano alrededor del año 300 d. C.

El cristianismo fue perseguido de forma más o menos intensa por las autoridades romanas durante casi tres siglos. Los cristianos fueron matados por su fe, denunciados y discriminados en la sociedad. Esta situación cambió con el emperador Constantino, que gobernó de 306 a 337 d. C. y proclamó la libertad religiosa en el año 313 (Edicto de Milán). Se dice que el punto de partida de la llamada revolución constantiniana fue una señal divina que se le apareció al emperador en forma de cruz o el monograma de Cristo. Aunque en el Imperio Romano los cristianos seguían siendo una minoría, fueron adquiriendo cada vez más importancia debido a su férrea organización eclesiástica y a su expansión.

En los años posteriores a 313, la posición de los cristianos en el Imperio Romano se fortaleció cada vez más, ya que Constantino los consideraba ahora un inmenso factor de poder y un elemento constructivo para estabilizar su gobierno a largo plazo. En este sentido, el emperador, que no era cristiano, tenía interés en que la Iglesia cristiana siguiera siendo una fuerza fiable dentro del imperio. Así, observó con interés el desarrollo de la comunidad cristiana, cuyo atractivo aumentó gracias a la tolerancia y, en última instancia, a los privilegios.

La disputa teológica y la cuestión de si el Hijo era de la misma naturaleza que el Padre o meramente de naturaleza similar parecían poner en peligro la unidad de la Iglesia cristiana dentro del Imperio Romano. El emperador Constantino consideró necesario que la Iglesia diera una respuesta vinculante a esta cuestión.

2 La cuestión de la naturaleza del Hijo y del Espíritu Santo

2.1 Enunciados del Nuevo Testamento¹

¹ Cf. Catecismo INA 3.2.2

El Nuevo Testamento atestigua que Jesucristo es Dios. Del Logos (Verbo divino) se dice que Dios se hizo hombre en Jesús: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios” (Jn 1:1). El nombre Dios para el Logos encarnado se encuentra varias veces en el Evangelio de Juan (Jn 1:17; 20:28). El Nuevo Testamento también deja claro que el Hijo de Dios estaba con Dios —es decir, era preexistente— antes de su encarnación. En Fil 2:6 se habla de Jesucristo como una “forma de Dios” en el cielo (Fil 2:6-7), que se hizo hombre y entonces se humilló. Col 1:15 proclama: “Él es la imagen del Dios invisible, el primogénito de toda creación”. En Ro 9:5, Pablo expresa que Jesucristo pertenece a Israel según la carne, es decir, es hombre y, al mismo tiempo, “es Dios sobre todas las cosas”. En He 1:3 y ss, la naturaleza divina del Hijo se despliega con un salmo, sin duda también para subrayar el contexto veterotestamentario del mensaje neotestamentario de Cristo.

También se expresa que el Hijo trae la salvación, el perdón de los pecados y da acceso a la comunión con Dios (Col 1:13-14). Si en el antiguo pacto la salvación siempre estuvo relacionada con Dios, en el nuevo pacto queda claro que la comunión con Dios siempre es también comunión con Jesucristo. En efecto, solo puede hablarse de salvación en relación con el acontecimiento de Cristo. Por eso, la fe en Jesucristo tiene un efecto de justificación (Ro 5:1-11).

La referencia más frecuente y enfática a la divinidad de Jesucristo es el nombre “Kyrios” (Señor). En la Septuaginta, la traducción precristiana de las escrituras del antiguo pacto al griego, “Kyrios” se utiliza para designar a Dios. En los escritos del Nuevo Testamento, este término también se aplica a Jesús (por ejemplo, Mt 9:28; Lc 5:8). En Hch 10:36b, Jesús es llamado “Señor de todos”; y Pablo subraya —y esto ya puede leerse como una referencia implícita a la unidad de las personas divinas—: “Y nadie puede llamar a Jesús Señor, sino por el Espíritu Santo” (1 Co 12:3b).

Mientras que el Espíritu de Dios se entiende en el Antiguo Testamento como una fuerza vital divina impersonal, el Nuevo Testamento habla del Espíritu Santo en categorías personales. En el Evangelio de Juan, el Espíritu Santo es quien recuerda a los discípulos y a la comunidad las palabras y los hechos de Jesús (Jn 14:26). El Espíritu Santo es el “otro Consolador” que representa a Jesús en el tiempo de la Iglesia y da conocimiento, como hizo Jesús (Jn 16:8-11). También se dice que el Espíritu Santo “enseña” (Lc 12:12), habla y ordena (Hch 13:2 “Apartadme a Bernabé y a Saulo para la obra a que los he llamado”), nombra obispos (Hch 13:2), da encargos misioneros (Hch 8:29) y es la fuente del discurso profético (Hch 28:25; He

3:7). Además, el Espíritu Santo enseña la forma correcta de orar (Ro 8:26). En 1 Co 2:11 se habla de la unidad incondicional de Dios y el Espíritu, y en 2 Co 3:17 el Espíritu –al igual que Jesucristo– es llamado “Señor” para subrayar su divinidad y su condición de persona.

El testimonio del Nuevo Testamento es –y esto implica, por así decirlo, una doctrina de la Trinidad– que el “único Dios en Jesucristo se enfrenta al mundo y el único Señor Jesucristo se enfrenta a su comunidad en el poder del Espíritu” (P. Meyer).² En el Bautismo de Jesús, se revelan el Padre y el Espíritu Santo. El Padre confiesa al Hijo y el Espíritu Santo es la compañía constante del hombre Jesús. La estrecha relación entre Jesucristo y el Paráclitos, que es la presencia personal del Señor exaltado con los suyos, puede entenderse también como una referencia al misterio de la Trinidad: Hijo y Espíritu están en unión con el Padre, de modo que la palabra y la voluntad del Padre son al mismo tiempo palabra y voluntad del Hijo y del Espíritu (Jn 16:13-15). Además, el hecho de que Dios se dirija a sí mismo en Gn 1:26 puede entenderse ya como una indicación de que la dimensión de Yo y Tú está presente en Dios mismo. Las adiciones triádicas en 1 Co 12:4-6 o la fórmula de bendición en 2 Co 13:14 también pueden entenderse como referencias importantes a la Trinidad de Dios y a la necesidad de una doctrina de la Trinidad.

2.2 Posiciones teológicas en el período previo a la doctrina de la Trinidad

Aunque los autores del Nuevo Testamento a veces llamaron Dios a Jesucristo, lo dotaron de atributos divinos y se refirieron a los aspectos divinos de su actividad y su naturaleza, no dieron más explicaciones teológicas. El modo en que la divinidad del Logos y del Espíritu se relaciona con la divinidad del Padre no se aborda, ni siquiera se desarrolla, en el Nuevo Testamento. Por eso, en los siglos siguientes, hubo quienes se sintieron obligados a reflexionar teológicamente sobre este problema.

En los siglos II y III d. C. hubo varios intentos de abordar teológicamente la divinidad de Jesucristo y del Espíritu Santo, aunque sin llegar a una conclusión aceptada por la generalidad.

² *Trinität II. Im NT* (Trinidad II. En el NT). En RGG vol. VI. 3ª ed. Tübinga 1962, col. 1024.

El subordinacionismo y el modalismo son quizá los dos conceptos teológicos más importantes en los que se ha intentado aclarar el misterio de Dios —es decir, del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo— de un modo perspicaz.

El **subordinacionismo** adopta la postura de que el Logos o Hijo es creado por Dios similar en naturaleza a Dios Padre, pero no de la misma naturaleza. El Logos y también el Espíritu Santo fueron creados por Dios. Por lo tanto, están subordinados o supeditados al Dios verdadero.

El subordinacionismo corre el peligro de relativizar el monoteísmo y asignar a Dios, por ser el Padre, deidades secundarias o subordinadas que tienen el carácter de criaturas. (El importante teólogo Orígenes [185- 253/4] y su importante alumno Dionisio de Alejandría [200-264/5] fueron grandes representantes de esta postura).

En el contexto de la doctrina de la Trinidad, el **modalismo** se refiere a una postura que considera a las personas divinas internas como meras manifestaciones de Dios y que, por lo tanto, es incapaz de demostrar diferencias reales entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Los seguidores del modalismo sostenían que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran uno y el mismo. Según esto, en la historia de la salvación Dios actuó alternativamente primero como Padre, luego como Hijo y hasta hoy como Espíritu Santo. Esto da la impresión de una trinidad, que, sin embargo, no tiene ningún significado para el ser interior de Dios, porque Dios es uno en sí mismo.

Por ende, el modalismo subraya la unidad y la unicidad de Dios. Se esfuerza por subrayar la unidad de Dios en sí mismo y evitar así que se relativice el monoteísmo. Un representante de esta escuela fue el teólogo Noet de Esmirna (hacia 190).³

2.3 El concilio de Nicea

Las diferencias teológicas que surgieron en las primeras décadas del siglo III están vinculadas a los nombres de dos personajes que trabajaron en la ciudad egipcia de Alejandría, a saber, Arrio (260 – muerto hacia 328 d. C.) y Atanasio (hacia 300-373 d. C.), que era el asesor teológico del obispo Alejandro, participante en el concilio.

³ Adolf von Harnack observa en su *Dogmengeschichte* (Historia de los dogmas) (8ª ed. Tubinga 1991, p. 162 y s.): “La forma más simple del modalismo la muestra Noet [...]: Cristo es el Padre mismo, que nació y murió. Si Cristo no es el Padre, no es Dios”.

Las ideas teológicas de Arrio,⁴ que eran en gran medida idénticas a las del subordinacionismo, encontraron el favor de muchos clérigos de principios del siglo III. Ya en el año 318, hubo disputas entre Arrio y el obispo alejandrino Alejandro sobre la naturaleza del Hijo. Alejandro incluso convocó un sínodo en Alejandría en el año 321 d. C. en el que se condenaron las posturas de Arrio como herejía. La carta que contenía esta condena fue escrita probablemente por el entonces Diácono Atanasio. Sin embargo, esto no resolvió la disputa, sino que la avivó aún más.

El emperador Constantino llegó a tener conocimiento de esta disputa. Aunque Constantino consideraba que las cuestiones dogmáticas eran secundarias y daba más importancia al culto y al ethos, intervino en la disputa y convocó un concilio general en el año 325 d. C., que tendría lugar en la ciudad de Nicea, en Asia Menor. Nicea estaba a solo 80 kilómetros al este de Constantinopla –sede del gobierno de Constantino– y era fácilmente accesible para que éste pudiera asistir a las reuniones en cualquier momento. La asamblea de los obispos se celebró en una sala del palacio imperial de verano. Parece ser que un obispo, Osio de Córdoba, presidía las reuniones. Todo ello, por supuesto, en estrecha relación con el emperador.

El concilio comenzó el 20 de mayo de 325, pero ya no es posible determinar cuándo terminó; probablemente duró uno o dos meses. Se dice que el concilio contó con unos 300 participantes, la mayoría de los cuales procedían de Oriente, mientras que solo estuvieron presentes unos pocos clérigos de Occidente. Entre otras cosas, en el concilio se resolvió la disputa sobre la fecha de la Pascua, pero de importancia central y destacada en términos de historia eclesiástica fue el debate con las posiciones de Arrio y las resoluciones que se derivaron.

El historiador de la Iglesia Adolf von Harnack trazó un paralelismo entre el emperador Constantino y Atanasio, que llegó a ser Patriarca de Alejandría en el año 328 d. C. Según Harnack, el emperador había “salvado a la Iglesia, profundamente amenazada por luchas internas y persecuciones externas”, mientras que Atanasio había “salvado a la Iglesia de la secularización completa de los fundamentos de su fe”. Había debilitado la influencia avasalladora de la filosofía griega sobre la doctrina de Dios y se había orientado hacia la historia de la salvación atestiguada en el Nuevo Testamento. Para Atanasio, lo importante era

⁴ Schatz, Klaus: *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte* (Concilios generales – Puntos conflictivos en la historia de la Iglesia). Paderborn, Múnich y otros. 1997, p. 32s.

sobre todo “la idea de la salvación por medio del Hombre-Dios”. “La fe debe recibir su fuerza, la vida su ley y la teología su dirección únicamente sobre la certeza de que lo divino, aparecido en Cristo, tiene la naturaleza de la divinidad misma y solo por eso es capaz de elevarnos a la vida divina”.⁵ Solo el Dios verdadero, que se hace hombre, es capaz de dar la salvación a los seres humanos. Una criatura no puede ser la causa de la salvación. La fe y la posición teológica de Atanasio fueron las que más influyeron en las posturas adoptadas por el concilio de Nicea.

El concilio llegó finalmente a la siguiente conclusión: el Hijo es “*Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no creado; de la misma naturaleza del Padre*”. Aunque Arrio también describía al Hijo como Dios, para él el único Dios verdadero era el Padre, de cuya divinidad solo participaban el Hijo y el Espíritu Santo, que habían sido creados por el Padre.

La Confesión de Nicea deja claro que no hay diferencia entre la divinidad del Padre y la divinidad del Hijo. Padre e Hijo tienen la misma sustancia divina. Cuando se dice que el Hijo es “engendrado, no creado”, esto se opone en primer lugar a la idea de que el Hijo es una criatura. La afirmación de que el Hijo es “engendrado” por el Padre se refiere a su identidad sustancial (de la misma naturaleza) con el Padre; el Hijo es Dios como el Padre y no una criatura.

En las décadas siguientes, el término “de la misma naturaleza” (homoousios) se convirtió en “el concepto clave en la batalla contra los arrianos”, que insistían en los conceptos de “la misma naturaleza” y “criatura”.

2.4 La Confesión de fe de Nicea (325)

La Confesión de Nicea dice así:

Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador de todas las cosas visibles e invisibles; y en un solo Señor Jesucristo, el Hijo de Dios; unigénito nacido del Padre, es decir, de la sustancia del Padre; Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no creado; de la misma naturaleza del Padre; por quien todo fue hecho: tanto lo que hay en el cielo

⁵ Harnack, Adolf v.: *Dogmengeschichte* (Historia de los dogmas). Ídem, p. 177.

como en la tierra; que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó y se encarnó, se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, (y) subió a los cielos, vendrá a juzgar a vivos y muertos; y [creemos] en el Espíritu Santo.

Y a los que dicen: hubo un tiempo en que no existió [el Hijo]; antes de ser engendrado no existió; fue hecho de la nada o de otra hipóstasis o naturaleza, pretendiendo que el Hijo de Dios es creado y sujeto de cambio y alteración, a éstos los anatematiza la santa Iglesia católica apostólica.⁶

Este texto contiene la Confesión de fe de que el Padre y el Hijo son Dios verdadero. Aunque se menciona al Espíritu Santo, no se dice nada sobre la relación entre el Espíritu Santo y el Padre y el Hijo. Esto recién ocurrió más de cincuenta años después, en el primer concilio de Constantinopla.

3 La Confesión de fe de Nicea-Constantinopla (381 d. C.)

La controversia en torno a la condición de criatura del Hijo no terminó con el concilio de Nicea; el arrianismo siguió siendo una constante dentro del cristianismo durante mucho tiempo. En el año 381 d. C., el emperador Teodosio I (347 -395) convocó un concilio general en Constantinopla. De mayo a julio de 381 d. C., se volvieron a reunir allí principalmente obispos de Oriente. En este concilio se reafirmó la Confesión de que el Hijo es Dios verdadero y de la misma naturaleza del Padre. Al mismo tiempo, se definió con más detalle el papel del Espíritu Santo: “*Creemos en el Espíritu Santo, Señor y vivificante, que procede del Padre y del Hijo*”. La Confesión de Nicea se amplió en consecuencia y, de este modo, la creencia en el Dios trino, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo quedó en la Confesión definitivamente.

La Confesión de Nicea-Constantinopla dice así (Catecismo INA 2.2.2):

Creo en un solo Dios, Padre omnipotente, hacedor del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles.

⁶ Cita de 1.700 años del concilio de Nicea en 2025: Declaración de la Asamblea General de la Asociación de Iglesias Cristianas de Alemania (ACK), p. 7.

Y en un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios unigénito y nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero. Engendrado, no hecho, consustancial con el Padre, por quien fueron hechas todas las cosas, quien por nosotros los hombres y la salvación nuestra, descendió de los cielos. Y se encarnó de María Virgen por obra del Espíritu Santo y se hizo hombre, y fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato, padeció y fue sepultado. Y resucitó al tercer día, según las Escrituras. Y subió al cielo, está sentado a la diestra del Padre, y otra vez ha de venir con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos; y su reino no tendrá fin.

Y en el Espíritu Santo, Señor y vivificante, que procede del Padre y del Hijo,⁷ que con el Padre y el Hijo ha de ser adorado y glorificado, que habló por los santos profetas. Y en una sola santa Iglesia universal [católica] y apostólica. Confieso un solo bautismo para la remisión de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del siglo futuro. Amén.

3.1 El significado ecuménico de la Confesión de Nicea-Constantinopla

La Confesión ampliada de Nicea –la Confesión de Nicea-Constantinopla– se convirtió en la actual confesión ecuménica que une a cristianos de las más diversas tradiciones. Simboliza el hecho de que la fe cristiana siempre va de la mano de la creencia en el Dios trino. La doctrina de la Trinidad es una piedra de toque esencial para evaluar el cristianismo de una congregación.

Por ello, la “Declaración de la Asamblea General de la Asociación de Iglesias Cristianas de Alemania (ACK) sobre los 1.700 años del concilio de Nicea en el año 2025” afirma: “Los motivos que guiaron el surgimiento del dogma de la Trinidad siguen siendo fundamentales para la fe cristiana, la devoción cristiana y la reflexión teológica en la actualidad. Por lo tanto, es apropiado que el Consejo Mundial de Iglesias haya caracterizado la confesión del Dios

⁷ La afirmación de que el Espíritu Santo también proviene “del Hijo” (“filioque”) no forma parte del texto original de la Confesión. La frase se introdujo en la Iglesia Occidental en el siglo VIII. Esto provocó un conflicto con la Iglesia Oriental, que hasta el día de hoy no acepta este añadido. Esta disputa fue una de las razones de la separación entre las Iglesias Oriental y Occidental en 1054. De la Iglesia Occidental surgieron la Iglesia Católica Romana, las Iglesias Católicas antiguas y las Iglesias de la Reforma, y de la Iglesia Oriental surgieron las Iglesias Nacionales Ortodoxas.

trino como la base común de todas sus Iglesias miembros en su orden fundamental. Queda, por supuesto, la tarea de traducir esta explicación del monoteísmo a los diversos contextos culturales del cristianismo contemporáneo”.⁸

3.2 La posición de la Iglesia Nueva Apostólica frente a las Confesiones de la Iglesia antigua

“La doctrina de la Iglesia Nueva Apostólica se basa en la Sagrada Escritura. Las Confesiones de fe de la Iglesia antigua hablan sobre los fundamentos de la fe cristiana, así como los testifican el Antiguo y el Nuevo Testamento. Las Confesiones de fe de la Iglesia antigua no van más allá de lo que revela la Sagrada Escritura, más bien lo resumen en palabras concisas y valederas. Por lo tanto, exceden los límites confesionales y representan –como el Santo Bautismo con Agua– un órgano que vincula a los cristianos. La Iglesia Nueva Apostólica se profesa a la fe formulada en ambas Confesiones de la Iglesia antigua: la fe en el trino Dios, en Jesucristo como verdadero Dios y verdadero hombre, en su nacimiento por la virgen María, en el envío del Espíritu Santo, en la Iglesia, en los Sacramentos, en la espera del retorno de Jesucristo y en la resurrección de los muertos” (Catecismo INA 2.3 “Las antiguas Confesiones de fe y su significado para la Iglesia Nueva Apostólica”).

3.3 Enunciados del Catecismo de la Iglesia Nueva Apostólica sobre la Trinidad

Junto con todas las demás Iglesias cristianas, la Iglesia Nueva Apostólica profesa su creencia en el Dios trino. Las siguientes son afirmaciones clave del Catecismo de la Iglesia Nueva Apostólica sobre la Trinidad:

“Dios mismo se reveló como Padre, como Hijo y como Espíritu Santo. Así, Dios se deja reconocer como el Trino. Esta automanifestación de Dios conforma el fundamento de la doctrina de la Trinidad. El obrar de Dios en la historia y la creación siempre se lleva a cabo como el obrar del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Dios se revela como Creador, como Redentor, como Reconciliador y como Creador de todo lo nuevo. En la vida de Jesús, en su Bautismo, transfiguración, crucifixión, resurrección y ascensión, y asimismo al ser derramado

⁸ Ídem, p. 11.

el Espíritu Santo en Pentecostés, Dios anunció su naturaleza trinitaria: Él es Padre, Hijo y Espíritu Santo. En el Antiguo y el Nuevo Testamento, el misterio de la Trinidad de Dios está expresado de diferentes maneras. Sin embargo, en la Sagrada Escritura no se mencionan el concepto ni la doctrina de la Trinidad. Esta fue reconocida y formulada en la Iglesia del primer tiempo basándose en testimonios bíblicos” (Catecismo INA 3.2 “Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo”).

“El reconocimiento de la Trinidad de Dios y su presentación en enunciados doctrinarios tuvo lugar ya poco tiempo después de haber sido redactados los escritos del Nuevo Testamento. Para poder plasmar estas nociones en palabras, se utilizaron antiguos conceptos filosóficos como ‘persona’ o ‘hipóstasis’, o bien ‘sustancia’. Formular una doctrina de la Trinidad ayudaría, por un lado, a expresar con el idioma el reconocimiento obtenido por la fe; por el otro, se trataba de proteger a la fe de las falsas doctrinas que buscaban transmitir una imagen de Dios que no respondía al testimonio del Nuevo Testamento. La doctrina de la Trinidad se terminó de formular durante los primeros concilios de los siglos IV y V. El concepto de ‘Trinidad’ fue acuñado por Teófilo de Antioquía que vivió en la segunda mitad del siglo II; el Doctor de la Iglesia Tertuliano (alrededor de 160 hasta alrededor de 220 d. C.) lo hizo popular. Tertuliano acentuó la unidad de Dios: ‘una substantia tres personae’, es decir, ‘una sustancia [divina en] tres personas’ (lat.: ‘una substantia tres personae’), y por primera vez relacionó el concepto de ‘persona’ con Padre, Hijo y Espíritu Santo. En el concilio de Nicea (325 d. C.) se dejó expresa constancia de la consustancialidad divina de Padre e Hijo. Una razón directa para ello fue la doctrina de Arrio (fallecido en 336 d. C.), quien afirmaba que el Hijo preexistente fue creado por el Padre de la nada, es decir, que fue el primer acto creador de Dios. Contrariamente a esta postura, el concilio insistió en que el Hijo no era una criatura, sino que era parte de la Trinidad Divina desde siempre. Esta controversia conocida como ‘disputa arriana’ no finalizó en el concilio de Nicea, sino que se proyectó al concilio de Constantinopla (381 d. C.). En este concilio fue expresado que el Espíritu Santo también es persona y verdadero Dios como el Padre y el Hijo. En los años siguientes, la doctrina de la Trinidad fue aceptada por la cristiandad en general, salvo unas pocas excepciones. Sin embargo, las reflexiones sobre la doctrina de la Trinidad aún no habían concluido. Ante todo, por influencia del Padre de la Iglesia Agustín (354 hasta 430 d. C.) se acentuó más tarde en la Iglesia Occidental que el Espíritu Santo procedía de igual manera tanto del Padre como del Hijo. Contrariamente a esto, la Iglesia Oriental insistía en una versión más antigua del credo de Nicea-Constantinopla, que afirma que el Espíritu Santo procedería del Padre a través del

Hijo. Los reformadores adoptaron la fe en la Trinidad de Dios de la Iglesia antigua (siglos II a VI). La doctrina de la Trinidad, salvo la idea divergente sobre el Espíritu Santo mencionada arriba, es común a todas las Iglesias cristianas. Forma parte de los enunciados fundamentales de la fe cristiana y constituye una característica esencial de diferenciación con las otras dos religiones abrahámicas, el judaísmo y el islamismo. En el décimo primer sínodo de la Iglesia de Toledo (675 d. C.) fue anunciado: El Padre es lo mismo que el Hijo, el Hijo es lo mismo que el Padre, el Padre y el Hijo son lo mismo que el Espíritu Santo, es decir, por naturaleza *un Dios*” (Catecismo INA 3.2.3 “Desarrollo de la doctrina de la Trinidad”).

“Los cristianos se profesan a un Dios trino. Cada una de las personas divinas –Padre, Hijo y Espíritu Santo– es verdadero Dios. La fe cristiana comprende que Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, son ya desde siempre, es decir, que existen desde la eternidad. Por ende, ‘Padre’, ‘Hijo’ y ‘Espíritu Santo’ no son solo nombres que indican distintas maneras de existencia o de revelación, sino que estos tres nombres existen para las personas divinas diferentes entre sí en su ser. Por cierto, que el Padre no es el mismo que el Hijo, y el Hijo no es el mismo que el Padre; el Espíritu Santo no es el mismo que el Padre o el Hijo, puesto que el Padre es el Engendrador, el Hijo es el Engendrado y el Espíritu Santo es el que surgió de ambos. Las tres personas divinas se relacionan permanentemente entre sí y son eternamente una. La diferenciación de las tres personas divinas entre sí no divide la unidad de Dios, dado que son una naturaleza, o bien, una sustancia. En ellas no hay divergencia de voluntad. El Padre está totalmente en el Hijo, totalmente en el Espíritu Santo; el Hijo está totalmente en el Padre, totalmente en el Espíritu Santo; el Espíritu Santo está totalmente en el Padre, totalmente en el Hijo. Los cristianos profesan que todas las obras de Dios en la creación, redención y nueva creación son al mismo tiempo obras del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Aunque todas las obras divinas son al mismo tiempo obras del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, no siempre lo son de la misma manera. Si bien la creación es obra de Dios, el Padre, y Dios, el Hijo, no obstante Dios, el Padre, o Dios, el Espíritu Santo, no se hicieron hombres, sino únicamente Dios, el Hijo. No el Padre o el Hijo, sino únicamente el Espíritu Santo es derramado. En la tradición cristiana, a cada una de las tres personas divinas se les asigna un punto central (Appropriation): Dios, el Padre, es Creador; el Hijo, Redentor y el Espíritu Santo, Creador de lo nuevo” (Catecismo INA 3.2.4 “La unidad de las tres personas divinas”).

4 Observaciones a la Confesión de fe de Nicea-Constantinopla

La doctrina de la Trinidad, cuyo fundamento queda claro en la Confesión de Nicea-Constantinopla, tiene –como ya se ha señalado– un punto de partida bíblico. El Dios que se revela en el antiguo pacto no es un Dios silencioso y solitario que solo les habla a los seres humanos, sino un Dios que dialoga, orientado hacia una contraparte.

En el Dios único, eterno, omnipotente y omnisciente, existen, por lo tanto, las categorías de Yo y Tú, de hablar y serle hablado. La frase “Hagamos al hombre” (Gn 1:26) también puede entenderse como una referencia a este contexto, al igual que el salmo “Jehová dijo a mi Señor” (Sal 110:1). Se trata de una palabra que se refiere a Jesucristo y a su unicidad en el Nuevo Testamento: “¿Pues cómo David en el Espíritu le llama Señor, diciendo: Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies? Pues si David le llama Señor, ¿cómo es su hijo?” (Mt 22:43-45). Pero la presencia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en el Bautismo de Jesús puede entenderse también como una referencia al Dios trino que se revela en esta situación. La voz del cielo no solo habla al hombre, sino que también se refiere al diálogo divino interno. La vida, queda claro, no es posible sin una relación. Esto también tiene un gran significado para la comprensión del hombre, porque el hombre, como imagen de Dios, siempre está orientado hacia el diálogo.

Dentro de la doctrina de la Trinidad se distinguen dos categorías centrales: la *Trinidad inmanente* (Dios en sí mismo, relación eterna de Padre, Hijo y Espíritu Santo) y la *Trinidad económica* (actividad exterior de Dios, es decir, en la historia de la salvación).

El concepto *Trinidad inmanente* se refiere a la naturaleza interna de Dios, es decir, a cómo Dios existe en sí mismo, independientemente de la creación o de la acción salvífica en el mundo. Se trata principalmente de la relación eterna entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. La Trinidad inmanente se refiere a las relaciones divinas internas que constituyen la persona del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (procreación, ser engendrado, exhalación). Se aplica el principio: las obras de la Trinidad inmanente son divisibles (opera trinitatis ad intra sunt divisa).

El concepto *Trinidad económica* se refiere al obrar de Dios en la historia, especialmente en la creación y la salvación. La palabra “económica” (del griego *oikonomia* = “orden de salvación”) se refiere al modo en que Dios se revela en la historia y obra la salvación. La *Trinidad económica* se refiere, por lo tanto, a las obras externas de Dios, es decir, en la naturaleza y en la historia. Aquí se aplica el principio: las obras de la Trinidad externamente

no son divisibles (*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*). No obstante, aquí hay ciertas atribuciones, que no deben verse como absolutas: Al Padre se lo reconoce como Creador, al Hijo como Redentor, al Espíritu Santo como Auxiliador y Creador de lo nuevo.

Sin embargo, ambos aspectos –Trinidad immanente y económica– están estrechamente relacionados, porque los acontecimientos divinos internos no permanecen ocultos en el obrar de Dios en la historia de la salvación, sino que se revelan en la historia o historia de la salvación. Los procesos trinitarios internos se reflejan, por así decirlo, en la automanifestación histórica de Dios (encarnación, envío del Espíritu Santo). El teólogo Gerhard Ebeling se refiere a esta conexión cuando señala: “La revelación del Dios vivo no tiene lugar mediante la proclamación de una doctrina de la Trinidad, mediante la apertura de una visión directa de la vida interior de Dios. La revelación del Dios vivo tiene lugar como comunicación de la vida de Dios mismo a través de los acontecimientos de la creación, a través de los acontecimientos de Cristo y a través de los acontecimientos del Espíritu. No tendríamos idea de lo que significan el Padre, el Hijo y el Espíritu en el sentido trinitario sin la vívida experiencia que se nos abre a través de la realidad de la creación, a través de la aparición de Jesucristo y a través de la obra del Espíritu Santo”.⁹

4.1. El Dios único es Padre y Creador

El comienzo de la Confesión de Nicea-Constantinopla recuerda al Apostolicum¹⁰ (Catecismo INA 2.21), que se basa en una confesión bautismal romana del siglo II: “*Creo en un solo Dios, Padre omnipotente, Hacedor del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles*”. Se da a conocer la creencia en un solo Dios, del que dice que es el Padre omnipotente. Al principio, hay un compromiso claro con el Dios único, con el monoteísmo, que no puede relativizarse por nada. La Iglesia sigue la fe de Israel, expresada en Dt 6:4:

⁹ Ebeling, Gerhard: *Dogmatik des christlichen Glaubens* (Dogmática de la fe cristiana) vol. III. 2ª ed., Tübinga 1982, p. 543.

¹⁰ El Apostolicum (o Confesión de fe apostólica) dice: “Creo en Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra. Creo en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor, que fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo; nació de Santa María Virgen; padeció bajo el poder de Poncio Pilato; fue crucificado, muerto y sepultado; descendió a los infiernos; al tercer día resucitó de entre los muertos; ascendió a los cielos; está sentado a la diestra de Dios Padre Todopoderoso, desde allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. Creo en el Espíritu Santo, la Santa Iglesia universal [católica], la comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección de los muertos y la vida eterna. Amén”.

“Oye, Israel: Jehová nuestro Dios, Jehová uno es”. Queda claro que el monoteísmo y la doctrina de la Trinidad no se excluyen mutuamente, sino que van juntos. El *Padre* es la persona, hipóstasis o relación de la que se infiere la naturaleza trinitaria de Dios.¹¹

El obrar creador que constituye la realidad es el punto de partida para hablar de Dios: Él crea *el cielo y la tierra, el mundo visible y el invisible*. El mundo material –es decir, el mundo que es visible o se hace visible de alguna forma– es creado por Dios tanto como el mundo invisible, inmaterial y oculto.¹² “Lo material y lo espiritual existen gracias al acto creador de Dios. Dios es el Autor de la realidad entera, y ella da testimonio de Él” (Catecismo INA 2.4.1). La creación está, pues, en un contexto constante de referencia a Dios y a su naturaleza. Dios no permanece oculto, sino que se manifiesta en su creación. El obrar creador de Dios está vinculado a su persona. Aquí se habla de Dios Padre como Creador, sin negar al Hijo y al Espíritu la potencia creadora y el obrar creador.

Tras esta breve confesión del monoteísmo y de la creación de Dios, que al mismo tiempo subraya el valor de la creación y aclara su papel en el conocimiento de Dios¹³, se habla a continuación de “*Jesucristo, Hijo de Dios unigénito*”, de nuevo de forma análoga al Apostolicum.

4.2 El Dios único es el “Hijo unigénito” y Redentor

A diferencia del Apostolicum, la confesión de Jesucristo, es decir, del Hijo, no comienza con su encarnación, sino con su existencia preexistente. Ya desde el principio –mediante el uso del título “Señor” (Kyrios)– se hace referencia a la divinidad de Jesús. El término “Hijo unigénito”¹⁴ (monogenes hyios/ Hijo único), que se encuentra en Jn 1:14 y 18; 3:16-18, entre otros, y que también se utiliza en el Apostolicum sin ser explicado con más detalle, se desarrolla en la Confesión de Nicea. Este desarrollo es de una importancia teológica y de creencia existencial central; da en el centro de la comprensión cristiana de Dios. El dogma

¹¹ Para conocer el concepto de “persona”, “hipóstasis” y “relación”, ver las páginas 16 y 17 y la nota al pie 19.

¹² La creación del mundo invisible se explica en el Catecismo INA 3.3.1.1.

¹³ Cf. las explicaciones sobre la automanifestación de Dios en la naturaleza y en la historia y sobre el conocimiento natural de Dios (Catecismo INA 1.1).

¹⁴ El término fue acuñado por Lutero.

trinitario surge de la encarnación de Dios en Jesucristo y del envío del Espíritu Santo. Por lo tanto, el dogma tiene siempre un aspecto cristológico y pneumatológico, y se basa en la automanifestación histórica de Dios.

4.2.1 Dios verdadero de Dios verdadero

Creo en [...] un solo Señor Jesucristo, Hijo de Dios unigénito y nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero. Engendrado, no hecho, consustancial con el Padre, por quien fueron hechas todas las cosas.

La naturaleza de la relación entre el Padre y el Hijo se expresa en lo siguiente: el Hijo *nace del Padre antes de todos los siglos y es engendrado, no hecho*. Que el Hijo fue “hecho” antes de todos los siglos es la posición de los arrianos, que aquí se rechaza. La palabra “hecho” se sustituye ahora por “nacido” y “engendrado”¹⁵, términos que pueden localizarse bíblicamente.

Nacido y engendrado se refieren inicialmente a hechos biológicos que, si se tomaran al pie de la letra, plantearían el acontecimiento trinitario interno como algo biológico o mitológico. Los términos “nacer” y “engendrar” sugieren que algo sucede uno tras otro, que algo comienza y también termina. Si se entendieran así los procesos trinitarios internos, estarían sujetos a la temporalidad. Se ignoraría entonces que Dios es el Creador y Señor del tiempo, ante el cual pasado, presente y futuro son una sola cosa. Dios no depende del tiempo y de su sucesión cronológica, sino que es el Señor, la condición previa del tiempo.¹⁶

El acontecimiento trinitario interno (nacer, engendrar, salir) se caracteriza, pues, ante todo, por el hecho de que no debe entenderse como una sucesión cronológica, sino como un “ahora” perfecto. Un “ahora” que no empieza ni termina. Nacer y engendrar son procesos sin

¹⁵ Catecismo INA 3.4 comenta sobre “engendrado”: “El concepto ‘engendrado’ no debe entenderse biológicamente, sino como un intento de expresar en palabras la relación llena de misterio entre Dios, el Padre, y Dios, el Hijo”.

¹⁶ “Dios es creador y señor del tiempo: A diferencia del mundo material, que está sujeto a la temporalidad, Dios determina soberanamente sobre el tiempo, lo da o lo quita. La eternidad de Dios supera el horizonte de la experiencia humana. Es infinita, pero no es una atemporalidad. Más bien, ante Dios, el pasado, el presente y el futuro están igualmente presentes” (Catecismo INA 3.1.5).

principio ni fin dentro de la divinidad. Denotan relaciones que existen eternamente entre las tres personas divinas o hipóstasis. En este sentido, la afirmación es correcta: “La categoría de relación se convirtió así en el medio de expresión más importante de la unidad ‘personal’ del Dios viviente, que se mueve en relación mutua”.¹⁷

Cuando se habla de “personas” divinas, no se refiere a individualidades que surgen y finalmente pueden llevar una vida propia.¹⁸ La referencia al Padre y al Hijo (y luego también al Espíritu Santo) no implica un ser-para-sí, sino todo lo contrario: la realidad de las “personas” se deriva únicamente de las relaciones mencionadas. El Padre de la Iglesia Agustín comentó al respecto: “Padre no se lo llama [a Dios] en relación consigo mismo, sino solo en relación con el Hijo; visto en sí mismo, es simplemente Dios”.¹⁹ Por lo tanto, es de suma importancia entender la hipóstasis/persona como una relación divina interna. El Padre se convierte en Padre a través del Hijo, al igual que el Hijo se convierte en Hijo a través del Padre. Ninguna de las tres personas está aislada por sí misma, sino que se encuentran en unidad sustancial. Las relaciones de “nacimiento” y “engendramiento” hacen que *el Hijo sea Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero*. La luz es una metáfora común para Dios. La formulación *Dios verdadero de Dios verdadero* refuerza el enunciado anterior *Dios de Dios* y es al mismo tiempo una decidida defensa contra la posición arriana, que sostiene que el Hijo puede ser llamado Dios, pero su divinidad se deriva de la del Padre, quien

¹⁷ Breuning, Wilhelm: *Gott/Trinität* (Dios/Trinidad). En: Eicher, Peter (ed.): *Nuevo manual de conceptos teológicos fundamentales*. Vol. 2. Múnich 1992, p. 297.

¹⁸ El término “persona” puede ser malinterpretado en el contexto de la doctrina de la Trinidad, porque nuestro entendimiento actual de persona ya no corresponde a lo que originalmente se entendía en la teología de los Padres de la Iglesia. En el concilio de Constantinopla de 381 se estableció, como se explicó anteriormente, que hay un Dios/una esencia de Dios en tres hipóstasis o personas. “Hipóstasis” es el término griego que en español se traduce como “persona”. El término hipóstasis todavía es utilizado por los teólogos hoy en día para referirse a las distintas instancias de la Trinidad lo más cerca posible del lenguaje original de los concilios. Esto se debe a que el término persona en el lenguaje cotidiano moderno tiene características que el término griego no tenía (por ejemplo, la identificación de personas por la autoconciencia y la libertad). A pesar de posibles malentendidos, el término persona es importante porque ayuda a expresar la relación dentro de la Trinidad (el Padre ama al Hijo, el Espíritu vincula); el término muestra que Dios no es “una fuerza impersonal”, sino un Dios en relación. Por lo tanto, el término persona en la Trinidad no debe entenderse en el sentido de la individualidad moderna, sino como una forma de existencia independiente de la relación divina dentro del único Dios.

¹⁹ Citado en: Ratzinger, Joseph: *Einführung in das Christentum* (Introducción al cristianismo). 11ª ed. Múnich 1968, p. 143 y ss.

es el único verdadero Dios. El concilio de Nicea deja claro que en Dios no hay un “ser derivado debilitado”²⁰, que no hay un acontecimiento divino interno que no contenga el “todo” de Dios. Si Dios, el Hijo, fuera una “criatura”, entonces la causa de la salvación no sería el verdadero Dios, sino una instancia creada. Una criatura sería la causa de la salvación. El ser humano no se encontraría con el verdadero Dios si espera y recibe la salvación de Jesucristo, sino que siempre dependería de una instancia subordinada.

4.2.2 La encarnación de Dios en Jesucristo

El Hijo, que es Dios verdadero, como se expone en el siguiente párrafo, se ha hecho hombre: *Por nosotros los hombres y la salvación nuestra, descendió de los cielos. Y se encarnó de María Virgen por obra del Espíritu Santo y se hizo hombre.*

La razón de la encarnación de Dios es un acontecimiento que se fundamenta en la condición del ser humano, que se encuentra en la lejanía de Dios, en *nosotros* —es decir, también en cada uno que profesa la fe—. Reemplazar la lejanía de Dios por una cercanía a Dios es posible únicamente a través del Dios hecho hombre (Jn 1:9-13), que proviene de la esfera de la vida divina perfecta (Fil 2:6 y s.).

El Hijo descendió de los cielos y ha tomado carne por obra del Espíritu Santo. El Espíritu Santo es el Creador del hombre Jesús, de su alma y de su cuerpo.²¹ En el Apostolicum solo se dice que Jesús “fue concebido por obra del Espíritu Santo”, sin hacer referencia a la preexistencia del Hijo. Esto muestra que el concilio de Nicea buscaba una precisión teológica. El párrafo concluye con una referencia a la virgen María, la madre de Jesús, y la confesión de la virginidad. El hombre Jesús no se debe a un acto de procreación humana, sino que es creación del Espíritu. Que Jesús haya nacido de la virgen María señala, por un lado, su verdadera humanidad y, por otro, su posición excepcional dentro de la humanidad. Jesús es, por lo tanto, empíricamente perceptible, es un verdadero hombre, pertenece a la raza humana, pero al mismo tiempo es objeto de fe y, por lo tanto, no es empíricamente perceptible.

²⁰ Cf. Breuning, Wilhelm: *Gott/Trinität* (Dios/Trinidad). Ídem, p. 296.

²¹ En el Apostolicum dice de manera más general: Jesucristo es “concebido por obra del Espíritu Santo”.

4.2.3 El Crucificado y Resucitado

El tercer párrafo dice: *Él [Jesús] fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato, padeció y fue sepultado. Y resucitó al tercer día, según las Escrituras. Y subió al cielo.*

Este pasaje también tiene un paralelo en el Apostolicum. Allí se dice de Jesús: “padeció bajo el poder de Poncio Pilato; fue crucificado, muerto y fue sepultado; descendió a los infiernos; al tercer día resucitó de entre los muertos; ascendió a los cielos” (Catecismo INA 2.1).²²

Pertenecer a la humanidad del Dios encarnado implica que Él entra en el curso del mundo y vive su vida en él. La existencia del Dios hecho hombre está, por lo tanto, marcada por la historicidad, al igual que la de cualquier ser humano. El acontecimiento trinitario interno ocurre más allá de la temporalidad y sus categorías. La vida de Jesús transcurre dentro del tiempo y el espacio: aparece como un niño pequeño, como un adolescente y como un hombre adulto.

Una palabra clave para el contexto histórico en el que Jesús Cristo vive y muere es “Pilato”: *[Jesús] fue crucificado por nosotros bajo Poncio Pilato.*

Los Evangelios sinópticos ya se preocupan por contar la historia de Jesús en el contexto de la historia real; basta con pensar en la mención del emperador Augusto o del gobernador Cirenio (Lc 2:2). La historicidad de Jesús se hace evidente con la mención de “Poncio Pilato”. Este fue gobernador romano en Palestina entre los años 26 y 36 d. C., por lo que el sufrimiento de Jesús ocurrió durante su gobierno (Jn 18:28 y ss.). La crucifixión de Jesús de Nazaret es, por lo tanto, también un evento dentro de la historia profana. El sufrimiento del que habla la Confesión apunta a la verdadera humanidad de Jesús. Cuando se dice que fue crucificado por nosotros, se hace referencia a una dimensión que va mucho más allá del terrible acontecimiento. La muerte que Jesús sufre es la muerte por otros, por nosotros. Pablo aborda la importancia sobresaliente de la muerte en la cruz, que era escandalosa para la antigüedad, en 1 Co 1:18-37. La cruz es una paradoja, señala la muerte de Jesús y la salvación que tiene su causa en esta muerte. La cruz pasa de ser un signo de desgracia a ser un signo de vida y salvación, y es, por lo tanto, una contradicción con las expectativas y concepciones humanas. Pablo llega incluso a llamar a la proclamación del Evangelio en su totalidad como “la palabra

²² Este pasaje del Apostolicum también pertenece al segundo artículo de fe de la Confesión de fe nuevoapostólica. En el Catecismo INA 2.4.2 se encuentran el texto y una breve explicación al respecto.

de la cruz”. Esto es un pensamiento muy radical. Por lo tanto, la referencia de Gerhard Ebeling a la conexión entre la cruz y la doctrina trinitaria es legítima: “El camino desde la cruz de Jesús hasta el dogma trinitario puede ser largo, pero sin duda comenzó allí. La declaración trinitaria de Dios surgió de la fe en el Crucificado”.²³

Que Jesús sufrió está suficientemente atestiguado en los Evangelios. El camino hacia la cruz es un camino de sufrimiento. Al mismo tiempo, se pone en perspectiva la figura del siervo de Dios que sufre (Is 53:4-5), de quien se habla en el libro de Isaías y que ya en tiempos del cristianismo primitivo se identificaba con Jesucristo. También la figura del Hijo del Hombre, conocida de la apocalíptica del Antiguo Testamento, que muchos contemporáneos de Jesús esperaban como una figura mesiánica que traería un cambio radical en la historia, se asocia con el sufrimiento y se entiende cristológicamente: “Le era necesario al Hijo del Hombre padecer mucho...” (Mc 8:31). La imagen del Hijo del Hombre, que en la concepción apocalíptica es un juez mesiánico (Mt 16:27), experimenta un cambio considerable de acento al asociarse con Jesús, quien sufrió, fue hostigado y murió.

La afirmación en el concilio de Nicea-Constantinopla: *Jesús resucitó al tercer día, según las Escrituras*, se refiere a un acontecimiento central en la historia de la salvación, que ya había sido anunciado *según las Escrituras*, es decir, en las Sagradas Escrituras de Israel. Detrás de esta formulación hay una fórmula confesional primitiva que se transmite en 1 Co 15:3: “Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado; y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras”.

La resurrección es un acontecimiento que trasciende el mundo de la experiencia humana y solo puede ser afirmado y comprendido desde la fe. El mensaje de la resurrección de Jesús es constitutivo para la formación de la comunidad primitiva y la fe cristiana: “Y si Cristo no resucitó, vana es entonces nuestra predicación, vana es también vuestra fe” (1 Co 15:14). La resurrección es el “sí” de Dios a Jesús y, al mismo tiempo, la clave para entender la obra, la palabra y la persona de Jesús. Desde el acontecimiento de la Pascua, Jesús puede ser entendido y reconocido como Señor y Dios.

²³ Ebeling, Gerhard: *Dogmatik des christlichen Glaubens* (Dogmática de la fe cristiana). Vol. III. Ídem, p. 529.

El tercer párrafo concluye con la afirmación: *Jesús subió al cielo*. El hombre Jesús es el primogénito de los resucitados; tiene un cuerpo de resurrección, que es la condición para la perfecta comunión del hombre con Dios. Al mismo tiempo, la ascensión del Jesús resucitado representa su exaltación a la gloria de Dios.

4.2.4 El Señor exaltado y que vendrá otra vez

Las afirmaciones sobre Dios, el Hijo, que se ha hecho hombre en Jesucristo, se concluyen con las siguientes palabras: *Está sentado a la diestra del Padre, y otra vez ha de venir con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos; y su reino no tendrá fin*.

También para este párrafo de la Confesión hay un paralelo en el Apostolicum. Dice: “[Jesús] está sentado a la diestra de Dios Padre todopoderoso, desde allí ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos”.

La exaltación del Resucitado, que ocurre a través de la ascensión, es decir, la entrada en la trascendencia, tiene como consecuencia inmediata que el Resucitado está sentado *a la diestra del Padre*. Esta fórmula se encuentra varias veces en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Mc 16:19; Lc 22:69; Hch 7:55; Ro 8:34). En 1 P 3:22 se encuentra la confesión cristológica: Jesucristo “habiendo subido al cielo está a la diestra de Dios; y a él están sujetos ángeles, autoridades y potestades”. El Cristo resucitado tiene potestad divina. Él es el Señor sobre los ángeles y todos los demás seres espirituales (“autoridades”, “potestades”). 1 P y otros escritos del Nuevo Testamento “utilizan Salmos 110:1, que los rabinos ya entendían de manera mesiánica, en el que se concede al Mesías el lugar de honor a la diestra de Dios”.²⁴

La afirmación de que Jesús *otra vez ha de venir con gloria* se refiere a los enunciados del Nuevo Testamento y a la fe de la Iglesia primitiva, que esperaba el retorno de Cristo. Aquí se aborda un aspecto crucial de la fe nuevoapostólica, que tiene un fuerte componente escatológico. La Iglesia Nueva Apostólica tiene su origen en la certeza de que Jesucristo pronto vendrá otra vez y que el apostolado moderno tiene la tarea de preparar para ello.

²⁴ Schelke, Karl Hermann: *Die Petrusbriefe. Der Judasbrief* (Las cartas de Pedro. La carta de Judas) (Edición especial sin abreviar). Friburgo, Basilea, Viena 2002, p. 109.

La Confesión de Nicea-Constantinopla y el Apostolicum se contentan con la afirmación de que el Señor resucitado y glorificado vendrá otra vez. La doctrina de la Iglesia Nueva Apostólica va más allá, recoge otras declaraciones del Nuevo Testamento y habla del retorno de Jesús para llevar con Él a la comunidad nupcial (Catecismo INA 10.2) y de esa segunda venida “con poder y gran gloria” (Catecismo INA 10.4) para establecer el reino de paz, que durará mil años.

La Confesión de Nicea-Constantinopla, al igual que el Apostolicum, habla en términos generales del juicio. En la doctrina nuevoapostólica se sostiene que ya en el retorno de la comunidad nupcial se lleva a cabo un juicio y que solo después del reino de paz tendrá lugar el juicio final (Catecismo INA 10.6).

La segunda parte de la Confesión de Nicea-Constantinopla termina con la promesa: “*su reino no tendrá fin*”. El reinado de Cristo garantiza una vida a partir de la gracia eterna de Dios, que va acompañada de la paz entre el ser humano y Dios. De esta paz resulta la paz entre los seres humanos. Todos estos son para los cristianos nuevoapostólicos signos de una nueva creación (1 P 3:13; Ap 21:3).

4.3 El Espíritu Santo, Señor vivificante

La Confesión de Nicea, que –al igual que el Apostolicum– solo menciona al Espíritu Santo, se complementa con enunciados sobre el Espíritu Santo debido al concilio de Constantinopla.

4.3.1 El Espíritu Santo es Dios verdadero

Creo en el Espíritu Santo, Señor y vivificante, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo ha de ser adorado y glorificado, que habló por los santos profetas.

La fe en el Espíritu Santo se asocia con la afirmación de que Él, al igual que el Padre y el Hijo, es “Señor”, es decir, verdadero Dios. El título “Señor” también indica que es una persona. El Espíritu Santo es el Señor de la vida, pues es vivificante, da vida. Es el Creador del nuevo ser del hombre, le da vida a través de los Sacramentos y es, por lo tanto, la base de la nueva creación.

El primer concilio de Constantinopla define la relación que existe entre el Espíritu Santo y el Padre, así como el Hijo. La relación del Espíritu con el Padre y el Hijo no es de nacimiento o engendramiento, como en el caso del Hijo, sino de “procedencia” o “exhalación”. El Espíritu Santo está en la misma relación con el Padre que con el Hijo. Es el Espíritu del Padre (Ro 8:14) y del Hijo (Ro 8:9), por eso Jesús también puede decir: “Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual que procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí” (Jn 15:26). El envío del Espíritu al mundo es un acontecimiento que pertenece a la Trinidad económica y, al mismo tiempo, testifica la unidad sustancial del Padre, el Hijo y el Espíritu.

Dios, el Espíritu Santo, *con el Padre y el Hijo ha de ser adorado y glorificado*. La adoración y glorificación del Dios se aplica a todas las personas divinas, independientemente de si se mencionan específicamente o no. Cuando se adora al Espíritu Santo, se muestra su divinidad, pues solo Dios puede ser adorado y no una criatura. La glorificación de Dios significa resaltar el poder y la honra de Dios y alabarlo por sus obras, a saber, la creación, la redención y la nueva creación. En este sentido, el Espíritu Santo, al igual que el Padre y el Hijo, es el Dios único, amoroso, dador de vida, santificador, misericordioso, gobernante y juez.

Al final de este párrafo dice que el Espíritu Santo *habló por los santos profetas*. La proclamación y revelación de la voluntad divina se realiza por medio del Espíritu. Los profetas del antiguo pacto fueron inspirados por el Espíritu Santo. Las escrituras del Antiguo Testamento, en las que se manifiesta la voluntad de Dios y se señala a Jesucristo, son obra del Espíritu Santo. Jesús dice en el Evangelio de Juan que el Espíritu Santo recordará a los discípulos todo lo que Jesús ha dicho y hecho (Jn 14:26). El Espíritu Santo es, por lo tanto, la fuente de la preservación del Evangelio y su correcta proclamación.

4.3.2 El Espíritu Santo e Iglesia, Bautismo, esperanza escatológica en el futuro

Al final de la Confesión de Nicea-Constantinopla se encuentra –al igual que en el Apostolicum– una enumeración que menciona otros elementos esenciales de la fe. Los elementos de fe mencionados aquí están claramente relacionados con el Espíritu Santo, su presencia en el período de la Iglesia y su importancia para el futuro escatológico.

El párrafo final dice: Creo en *“una sola santa Iglesia universal [católica] y apostólica. Confieso un solo bautismo para la remisión de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del siglo futuro. Amén”*.

4.3.2.1 La Iglesia

La Iglesia de Cristo también es, como dice el Apostolicum y la Confesión de fe nuevoapostólica, un objeto de fe en la Confesión de Nicea-Constantinopla. La Iglesia solo puede ser Iglesia porque en ella se testifica que Jesucristo es el Señor. Esta confesión es posible gracias al obrar del Espíritu Santo (1 Co 12:3 “Y nadie puede llamar a Jesús Señor, sino por el Espíritu Santo”).

La fórmula *“Iglesia, que es una, santa, universal [católica] y apostólica”* define la esencia de la Iglesia (notae ecclesiae); todas las Iglesias y congregaciones cristianas participan de esta esencia. En la Iglesia, el Espíritu Santo, el otro Consolador o Auxiliador, actúa después de la ascensión de Jesús (Jn 16:14). Los rasgos característicos de la Iglesia se denominan “notae ecclesiae”. Una interpretación más detallada de las notae ecclesiae desde la perspectiva nuevoapostólica se encuentra en el Catecismo INA 6.4.1.1 y ss.²⁵

La Iglesia es “una”: El profesarse a la Iglesia que es una, viene de la fe en Dios que es uno. El trino Dios establece y sostiene a la Iglesia que es una, a través del Padre que ha enviado al Hijo, a través de Jesucristo que está vinculado permanentemente con la comunidad como la cabeza del cuerpo, y a través del Espíritu Santo que está activo en la Iglesia de Cristo. Por lo tanto, la Iglesia de Cristo da testimonio de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Catecismo INA 6.4.1.1).

La Iglesia es “santa”: La Iglesia de Cristo es santa por los actos de santificación de Dios en el sacrificio de Cristo y por el obrar del Espíritu Santo en la palabra y los Sacramentos. Estos actos de santificación se llevan a cabo en el creyente durante el Servicio Divino. La santidad de la Iglesia de Cristo tiene su base únicamente en el trino Dios y no en los hombres que pertenecen a la Iglesia (Catecismo INA 6.4.1.2).

²⁵ También se encuentran en el tercer artículo de la Confesión de fe nuevoapostólica.

La Iglesia es “universal”: En el contexto histórico, “universal” (“católico”) significa que no hay límites para la prédica del Evangelio. Esto está expresado en el envío del Resucitado a sus Apóstoles (Mt 28:19; Mr 16:15; Hch 1:8). Jesucristo y su Iglesia han sido dados para la gente de todas las naciones, tanto para los que viven como para los muertos (Ro 14:9). La voluntad divina de salvación universal adquiere en la Iglesia una forma por la que puede ser experimentada directamente. La Iglesia de Jesucristo es general y universal. Ella existe en el mundo de aquende y en el de allende, es presente y futura. Si es actualmente percibida como instancia para transmitir salvación y comunión con Dios, en su consumación se manifestará la naturaleza escondida de la Iglesia: tendrá la vida en salvación plena, en comunión directa con Dios (Catecismo INA 6.4.1.3).

La Iglesia es “apostólica”: La Iglesia de Cristo es apostólica en dos aspectos: se anuncia en ella la doctrina apostólica y está activo en ella el ministerio apostólico. La doctrina apostólica es el mensaje genuino de la muerte, la resurrección y el retorno de Cristo conforme a la doctrina de los Apóstoles del primer tiempo del cristianismo, así como lo testifica el Nuevo Testamento y como fue creído y vivido por los primeros cristianos (Hch 2:42). El ministerio apostólico es el ministerio de Apóstol dado por Cristo y guiado por el Espíritu Santo con sus plenos poderes: anuncio del Evangelio, administración de los Sacramentos, perdón de los pecados (Mt 28:19; Jn 20:23) (Catecismo INA 6.4.1.4).

4.3.2.2 El Bautismo

Mientras que en el Apostolicum no se mencionan los Sacramentos, en la Confesión de Nicea-Constantinopla se dice: *Confieso un solo bautismo para la remisión de los pecados*. El Bautismo es el Sacramento que produce la pertenencia a Jesucristo y a su Iglesia. Que el Bautismo es obra del Dios trino se sugiere mediante la fórmula bautismal trinitaria. La fórmula *Bautismo para la remisión de los pecados* se utiliza a menudo en los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles en el contexto del bautismo de Juan (Mr 1:4). El bautismo de Juan es una expresión humana de arrepentimiento y del deseo de la remisión de los pecados. El Bautismo cristiano es un Sacramento, un signo de la verdadera cercanía de Dios y sirve para la mediación de la salvación. Quien recibe el Bautismo, dice Pablo, “ha muerto con Cristo” (Ro 6:8). La remisión de los pecados está directamente relacionada con el sacrificio de Cristo; quien se bautiza experimenta la gracia de Dios. En la remisión de los pecados

mencionada en la Confesión de Nicea-Constantinopla también se puede pensar en el acto fundamental del perdón del pecado original mediante el Bautismo, por el cual el ser humano escapa del dominio del mal y puede vivir en el Espíritu bajo el señorío de Jesucristo. A través del Bautismo, Dios “nos ha librado de la potestad de las tinieblas, y trasladado al reino de su amado Hijo, en quien tenemos redención por su sangre, el perdón de los pecados” (Col 1:13).²⁶

4.3.2.3 La esperanza escatológica en el futuro

Al igual que en el Apostolicum, al final de la Confesión de Nicea-Constantinopla se encuentran afirmaciones sobre acontecimientos escatológicos esenciales: *Espero la resurrección de los muertos y la vida del siglo futuro. Amén.*

La esperanza en la resurrección de los muertos ya se encuentra en el Antiguo Testamento (Dn 12:2). El judaísmo fariseo y la primera comunidad cristiana compartían esta creencia (Hch 23:8). La fe en la resurrección de los muertos, que tiene su fundamento en la resurrección de Jesús, es parte esencial de la fe cristiana (1 Co 15:13 y ss). La doctrina nuevoapostólica de la resurrección de los muertos se desarrolla en el Catecismo INA 10.5.

La resurrección no significa la restauración del cuerpo muerto, sino la obtención de un cuerpo espiritual: “Se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual” (1 Co 15:44). En este cuerpo espiritual, está, por así decirlo, contenido el cuerpo material, de modo que ambos están en una relación de continuidad y discontinuidad.

La esperanza en la resurrección deja claro que la idea de un alma inmortal no es suficiente. La visión de Dios, la comunión eterna con Dios requiere el nuevo cuerpo espiritual, que es similar al cuerpo de resurrección de Jesús (1 Co 15:20). En este contexto, también se considera al Espíritu Santo como el Creador de lo nuevo, ya que ahora la exigencia de llevar

²⁶ El Bautismo es un “punto de inflexión”, ya que el bautizado es “arrancado del dominio de las tinieblas”. Gnllka, Joachim: *Der Kolosserbrief* (La epístola a los Colosenses). Friburgo/Br., Basilea, entre otros. 2002, p. 48 y s.

una vida por el Espíritu, como se pide en Gl 5:25, se convierte en una realidad plena. La *vida del siglo futuro* no es otra cosa que la realización escatológica de una vida en el Espíritu.

El *amén* que cierra la Confesión señala el acuerdo con la Confesión y el reconocimiento de su obligatoriedad para la fe. El “amén” también nos llama a incorporar esta Confesión en nuestra vida de fe y a concretarla.

5 Resumen

El origen de la Confesión de Nicea-Constantinopla lo constituyen el concilio de Nicea (325) y el primer concilio de Constantinopla (381).

En la Confesión de Nicea-Constantinopla, se expresan en palabras concisas y vinculantes los fundamentos de la fe cristiana, tal como se testifican en el Antiguo y el Nuevo Testamento.

En la Confesión se expresa que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son el único y verdadero Dios. Las personas divinas se determinan por la relación entre ellas: el Padre es el Engendrador, el Hijo el Engendrado, el Espíritu Santo el que procede del Padre y del Hijo. Las obras de la Trinidad hacia adentro (*Trinidad inmanente*) son, por lo tanto, distinguibles o divisibles.

Mientras que en la *Trinidad económica* se aplica el principio de que las obras de la Trinidad hacia afuera no son divisibles, en las personas trinitarias internas se establecen diferentes énfasis: el Padre es conocido como el Creador, el Hijo como el Redentor encarnado y el Espíritu Santo como el Creador de lo nuevo.

El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se revelan en la historia. Son adorados por igual.

Otro objeto de confesión es la Iglesia, que se denomina una, santa, universal y apostólica.

La Confesión destaca el Bautismo con Agua, en el cual se experimenta la remisión de los pecados. El perdón del pecado original es de importancia decisiva, ya que a través de él la lejanía de Dios se reemplaza por la cercanía a Dios.

La Confesión también contiene enunciados escatológicos esenciales: habla del retorno de Cristo, de la resurrección de los muertos y de una vida eterna en el siglo futuro, la nueva creación.

La Confesión de Nicea-Constantinopla, junto con el Apostolicum y la Confesión nuevoapostólica, es uno de los textos confesionales vinculantes de la Iglesia Nueva Apostólica.