

Alcances interculturales e interreligiosos del Concilio de Nicea: una relectura hecha desde las epistemologías comunales del Sur global

Intercultural and interreligious reach of the Council of Nicaea: a rereading from the communal epistemologies of the global South

Nelson Alejandro García Borrayo¹

Resumen

La celebración de los 1700 años del Concilio de Nicea plantea una serie de desafíos urgentes para las iglesias cristianas. La interculturalidad quizás sea el reto mayor, pues hay muchos sectores de lo que hoy se suele denominar el “Sur global” que llevan en su historia heridas coloniales que aún siguen sangrando y demandando justicia. Heridas de las que, las iglesias, deben reconocerse y sentirse responsables. Si, como sostiene el reciente documento publicado por la Comisión Teológica Internacional *Jesucristo, Hijo de Dios, salvador: 1700 años del Concilio Ecuménico de Nicaea, 325-2025*, el Concilio de Nicea fue ante todo un acontecimiento cultural, un evento que puso a dialogar la fe bíblica sobre la radical relación que hay entre el Padre y el Hijo en contextos grecorromanos, y que buscaba proteger la fe de todo el pueblo de Dios, especialmente de los más pequeños, entonces la tarea consiste en realizar una labor equivalente. Sobre todo, en aquellos amplios sectores marginales que hoy sueñan con un mundo más humano y comunal.

Palabras-clave

Comunalidad. Interculturalidad. Pueblos originarios. Relacionalidad. Sur global.

Abstract

The celebration of the 1700 anniversary of the Council of Nicaea poses a series of urgent challenges for Christian churches. Interculturality is perhaps the greatest challenge, as there are many sectors of what is now commonly referred to as the “global South” that carry colonial wounds in their history that are still bleeding and demanding justice. Wounds for which the churches must recognize and feel responsible. If, as the recent document published by the International Theological Commission *Jesus Christ, Son of God, savior: 1700th anniversary of the ecumenical Council of Nicaea, 325-2025* maintains, the Council of Nicaea was above all a cultural event, an event that put the biblical faith about the radical relationship between the Father and the Son in dialogue in Greco-Romans contexts, and that sought to protect the faith of the entire people of God, especially the smallest, then the task consists of carrying out an equivalent task. Especially in those broad marginal sectors that today dream of a more humane and communal world.

Keywords

Communality. Interculturality. Native peoples. Relationality. Global South.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidad Rafael Landívar (URL). Licenciado em Ciências Religiosas pela URL. Licenciado em Teologia pela URL. Professor da Facultad de Teología da URL Contato: nagarcia@url.edu.gt.

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia de las iglesias, los concilios han jugado un papel importante. Desde esta perspectiva, lo acontecido en Nicea no ha sido la excepción. En el caso concreto de la cristología, la fe nicena ha marcado un antes y un después. Un antes, pues toda la praxis martirial vivida durante los siglos anteriores, si bien se fundamentaba en el mandato misionero del Resucitado (Mt 28,19-20), y en la experiencia bautismal, no había encontrado un fundamento filosófico que sirviera de criterio intercultural para interpretar adecuadamente los títulos bíblicos que refieren a Jesucristo. Títulos que, huelga decirlo, estaban intimamente relacionados con la praxis bautismal. Pero Nicea también ha significado un después, ya que ha abierto toda una historia, polémica por cierto, de recepción e interpretación magisterial. A nivel popular, la fe profesada en Nicea no ha pasado de ser, lamentablemente, una práctica de tipo confesional; algo que se expresa en la liturgia dominical (con algunos términos raros como “de la misma naturaleza del Padre”) y que tiene poca incidencia en la vida social, económica y política de los países donde militan las iglesias. Este carácter de extraña familiaridad que ha ido adquiriendo tan venerable símbolo niceno (este es otro nombre que recibe el *Credo de Nicea*), revela su monumentalidad histórica, es decir, su alejamiento de la vida concreta de los pueblos, de sus luchas, anhelos y utopías.

Este aspecto monumental de la fe nicena plantea serios desafíos para las iglesias, de cara a la celebración de su 1700 aniversario que se avecina. Pero no es solamente la inminencia de su conmemoración lo que nos desafía, también la reciente publicación del texto de la Comisión Teológica Internacional *Jesucristo, Hijo de Dios, salvador: 1700 años del Concilio Ecuménico de Nicea, 325-2025* (2025), nos cuestiona planteando retos misionológicos interculturales. ¿Es posible hacer diálogos interculturales a la luz del término combustancial (*homooúsios*) con el que los 318 padres expresaron la eterna relación existente entre el Padre y el Hijo?

Con la firme convicción de que esto no solo es deseable sino también posible, divido el presente artículo en tres partes: la primera, trata fundamentalmente sobre la urgente tarea de desmonumentalizar la profesión de fe nicena a fin de poder realizar un itinerario hermenéutico que lo haga inteligible y practicable en amplios sectores comunales del Sur global. La segunda parte, busca colocar el *homooúsios* niceno en situación de diálogo con las epistemologías que surgen en medio de las luchas de los pueblos originarios que aún llevan en su memoria las heridas del colonialismo del ser, del poder y del conocer. Establecer la condición que haga posible este diálogo es la preocupación central de esta sección. Por último, en la tercera parte, que es la más especulativa, realizo una especie de intersección hermenéutica entre los conceptos “relacionalidad entre el Padre y el Hijo” y “comunalidad”, para buscar la posibilidad de hacer significativa la fe nicena, que a juicio de la Comisión Teológica Internacional sirvió para proteger la fe de los más pequeños, en aquellos ámbitos epistemológicos marginales del Sur global que luchan por hacer realidad la utopía política de ver emerger un mundo más comunal. Termino mi artículo presentando al lector no ya conclusiones, sino más bien horizontes para seguir reflexionando.

1 DESMONUMENTALIZAR LA PROFESIÓN DE FE NICENA: UNA EXIGENCIA HERMENÉUTICA

Se aproxima la fecha en la que se celebrará el 1700 aniversario del Concilio de Nicea. Acontecimiento eclesial del cual tenemos algunos vestigios litúrgicos dominicales cada vez que hacemos comunitariamente, luego de la participación en la mesa de la Palabra, nuestra profesión de fe.

Si bien la confesión de fe se ha vuelto parte de nuestro vocabulário litúrgico dominical, son muchos los que ignoran aún sus enormes alcances a nivel teológico, misionológico y cultural (pues ha sido traducido a numerosos idiomas). Alcances que, lógicamente, no pudieron en modo alguno haber sido pretendidos o premeditados por aquellos 318 padres; en efecto, tal y como han sostenido recientemente Luca Ferracci, Stephan van Erp y Susan Abraham:

la mayoría ignora que el credo no fue concebido para convertirse en lo que realmente ha sido a lo largo de los dieciocho siglos de su historia: una piedra angular para todas las confesiones cristianas, que circula en los más diversos ámbitos teológicos, con un amplio impacto en las culturas locales y diversas implicaciones teológicas, políticas y filosóficas. Creado con fines principalmente litúrgicos y catequéticos, el credo ha mostrado una doble capacidad de adaptación: de tipo cultural, como puente hacia las poblaciones en misión, y de tipo lingüístico. Las traducciones del credo comenzaron ya en el siglo IV (producidas en las regiones armenia, siríaca y copta, y, más tarde, también en el mundo árabe) y la expansión del cristianismo durante la Edad Moderna ha dado lugar a la producción de traducciones a lenguas aún más diversas (2025, p. 7).

Como se puede advertir en la cita anterior, los alcances culturales del *Credo niceno* constituyen un signo hermenéutico de su enorme vitalidad y exceso de significatividad. Sin embargo, y pese a ello, el *Credo de Nicea* o, mejor dicho, el mismo acontecimiento conciliar, ha enfrentado y sigue enfrentando hoy duras críticas y dificultades en su recepción, tanto por las diversas confesiones cristianas, sean católicas o no, como también por las diversas tradiciones religiosas. La perspectiva crítica adoptada por Steven Battin (2025) en su artículo *¿Nicea como símbolo de fe y símbolo de tragedia?*, es un claro ejemplo de que las conmemoraciones sobre el concilio niceno, que tendrán lugar este año, distan mucho de ser uniformes o inequívocas. Evidentemente, esto plantea problemas y desafíos a nivel intraeclesial, ecuménico e interreligioso. Piénsese, por citar un ejemplo, en lo que Austin Millares ha señalado sobre las dificultades lingüísticas y semánticas que tienen lugar a la hora de intentar traducir el *homoousion* en el contexto eclesial de la cristología filipina (2025, p. 48-49). Intraducibilidad, que nos remite inevitablemente a problemáticas tanto históricas como temporales.

La distancia histórica que nos separa del evento niceno nos permite apreciar un aspecto de su temporalidad. Aspecto que Boaventura de Sousa Santos nombra acertadamente como “carácter monumental”. Por carácter monumental entiende el sociólogo portugués “una grandiosidad que establece distancia, una perennidad que permite la memoria, una arquitectura narrativa que evoca el heroísmo” (2019, p. 260). ¿No es así como se suele evocar la memoria de

Nicea en nuestros ámbitos intraeclesiales como las parroquias, pequeñas comunidades y cursos de teología popular e incluso hasta en algunos sectores donde se cultiva teología académica? ¿No es acaso el *Credo niceno* un monumento, glorioso y hasta digno de admirar, pero al fin y al cabo monumento que evoca las lejanas victorias de la fe, de la ortodoxia contra las herejías?

Si ya hacer memoria del concilio en ámbitos diversos de las confesionalidades cristianas es complejo (recordemos el caso de los cristianos filipinos arriba señalado), no se diga en aquellos sectores periféricos del Sur global que durante mucho tiempo han experimentado la marginación, la opresión, la violencia racial y religiosa encarnada en estructuras políticas y estatales. ¿Se puede entonces conmemorar el evento conciliar en espacios del “no ser”, es decir, en espacios donde hay heridas, llagas coloniales que aún supuran, que aún recuerdan las cruelezas genocidas en las que hasta la misma Iglesia católica se vio involucrada, tanto implícita como explicitamente?

Estas interrogantes plantean un complejo problema hermenéutico de carácter intercultural e interreligioso. Si acordamos que hay una exigencia teológica, eclesiológica y misionológica de hacer revelante la fe expresada en Nicea para nuestros tiempos, y quien escribe estas líneas está plenamente convencido de ello, tal exigencia debe pasar ineludiblemente por una acción desmonumentalizadora del *Credo niceno*; o sea, se debe poner a prueba su alcance soteriológico, evangélico, haciéndolo entrar en contacto con la carne de los pueblos, con sus espiritualidades, sus luchas, sus sentipensares, sus imaginarios personales y colectivos, sus gemidos, sus anhelos de justicia y vida digna. En otras palabras, quizás más técnicas, debe hacerlo entrar en el contexto de las epistemologías del Sur global y sus ecologías de saberes. Dice al respecto Boaventura de Sousa Santos:

Desmonumentalizar los conocimientos monumentales [es preciso reconocer que la teología ha sido considerada durante mucho tiempo como saber monumental] es una condición previa para la apertura de espacios argumentativos en los que otros saberes puedan mostrar su posible contribución a una comprensión del mundo más diversa y más profunda, y a una transformación social [...] más eficaz y más ampliamente comprometida. (2019, p. 262).

Si el propósito de fondo que movió a los actores del Concilio de Nicea a inculutar en el mundo helénico la insondable riqueza semita del Dios (“*Al-lâhâ*” se dice en arameo) revelado en Jesús de Nazaret (cuyos testimonios fundantes, entiéndase las narrativas evangélicas y los demás escritos en lengua griega, son ya expresión de esta problemática inculturación) fue de carácter *soteriológico-pastoral* y no solo dogmático (por eso su acto lingüístico es de carácter *litúrgico, celebrativo y autoimplicativo*), entonces, ¿podremos hacer algo semejante hoy?

Desmonumentarizar el *Credo niceno* implica, pues, tal y como expresamos antes, una tarea hermenéutica, pero no de carácter universalista o abstracta; sino, más bien, concreta, particular y muy específica. Entre las y los autores del Sur global que se han dedicado apasionadamente, y desde las fronteras y márgenes epistémicos del *sistema-mundo eurocéntrico, capitalista, patriarcal, racista y colonial*, a desarrollar un trabajo hermenéutico alternativo al

Alcances interculturales e interreligiosos del Concilio de Nicea

imperante se encuentra María Eugenia Borsani. Su trabajo resulta interesante para la tarea hermenéutica sobre el *Credo niceno* que estamos buscando realizar, pues resignifica creativamente la hermenéutica de Gadamer (2012) en espacios marcados por la colonialidad, el dolor y la opresión.

Al referirse, por ejemplo, a cómo apropiarse de tradiciones textuales del pasado en espacios humanos donde no existe continuidad ni familiaridad con sus horizontes de sentido, producto de su falta de lectura e interpretación continua, es decir, donde sólo hay extrañeza, dice:

[se] vuelve problemático uno de los propósitos de la hermenéutica [se refiere a la gadameriana], a saber, el que propende a volver familiar y propio aquello que se nos presenta en principio en tanto que ajeno y con ello la imposibilidad de inteligirlo, comprenderlo, interpretarlo. Es decir, ¿puede volverse propio aquello que ha operado con la lógica misma de la expropiación, depredación y muerte? Hemos ejercido por siglos una pasiva práctica de adquisición de saberes cuya legitimidad le ha sido otorgada en virtud de su contexto de surgimiento eurocentrado vistiéndonos entonces con ropajes epistémicos foráneos y, sin embargo, tenidos por legítimos en gran medida en virtud de su procedencia, colonialidad y prepotente pretensión universalista mediante. (2021, p. 193).

Sin duda, la problemática hermenéutica detectada por Borsani, quien sigue en este punto muy de cerca a Walter Mignolo, no solo *puede* sino que *debe* poder discernirse y aplicarse a la hermenéutica intercultural e interreligiosa del *Credo de Nicea* que intentamos hacer en el presente artículo. Si lo logramos o no es algo que queda a juicio de todo potencial lector. Como se sabe, la hermenéutica gadameriana concede prioridad fundamental al cuestionamiento, a la pregunta que surge tanto del texto de tradición como del lector o comunidad lectora. En el caso del credo confesado en el Concilio de Nicea, trato de acercarme a dicho acto lingüístico desde el lugar de enunciación en el que me encuentro. Se trata de espacios guatemaltecos habitados por cuerpos racializados, marcados por el mestizaje, el infinito ideal de blancura, las negociaciones y hasta negaciones identitarias, impuestas en la mayoría de casos por los Estados-nación.

Secundando a Yolanda Aguilar, puedo decir además que, el lugar desde donde pretendo ponerme a la escucha del texto de la tradición nicena, es la zona privilegiada pero inventada políticamente del no ser, del no ser indígena ni europeo. Es decir, escucho “desde los [paradójicos y aparentes] privilegios que nos otorga el mestizaje de lo ladino; el racismo internalizado [...] la internalización de la blancura” (2019, p. 7).

Desde este espacio inventado y en sintonía y solidaridad con otros espacios del no ser, es decir, desde las epistemologías del Sur global (pueblos mayas, xincas, garífunas), deseo horadar el cerco en apariencia cerrado del término *homousion* (que, como se sabe, fue introducido en el Concilio de Nicea para expresar lo que debe ser excluido en la relación intratrinitaria entre el Padre y el Hijo), para interrogarlo y dejarme interrogar a su vez por éste. De forma preliminar escucho la siguiente interpelación: ¿las relaciones personales entre el Padre y el Hijo en el seno de la comunidad trinitaria que profesamos los cristianos, pueden acaso inspirar las luchas de los

pueblos originarios, sus búsquedas insaciables por defender y promover la *comunalidad* del tejido de la vida en su poliédrica complejidad?

Debo confesar, que en esta tarea hermenéutica intercultural e interreligiosa del *Credo niceno* que pretendo realizar, me inspiran los esfuerzos metodológicos protagonizados por algunas teólogas feministas. De manera especial, por aquellas que sostienen que, pese a los recelos actuales hacia la doctrina helenizada de la Trinidad, no sería deseable un rechazo total del acontecimiento conciliar de Nicea, pues consideran que es posible aún “dar continuidad a la tradición a través de un lenguaje deshelenizado, sin tener que pasar obligatoriamente por una terminología no situada y patriarcal. [...] Por tanto, la vía para conectar teología y vida sería la de la negociación con el lenguaje teológico tradicional” (Martínez, 2025, p. 95). Ahora bien, dicha negociación lingüística incluye, para Silvia Martínez, el siguiente proceso:

- 1) un trabajo deconstrutivo inicial de la semántica helenizada, recuperando los sentidos y las metáforas iniciales en su contexto; 2) el análisis de los significados y su traslación a nuestro mundo cultural a partir de la tensión entre lo dicho y lo no dicho y la tensión entre la experiencia y la tradición; y 3) una reconstrucción de los significados con semánticas propias del pluralismo globalizado y decolonial en el que vivimos y que produzcan que van a dar lugar a modelos trinitarios diversos, interdependientes e inclusivos. (2025, p. 95).

Del itinerario hermeneútico descrito por la autora considero, dado el breve espacio en el que desarrollo mi artículo, que los pasos dos y tres son los que me resultan más viables realizar a continuación y desde el lugar epistemológico ya señalado (las epistemologías del Sur global). Eso no significa, claro está, que descuidaré el acercamiento de tipo deconstrutivo y crítico a aspectos semánticos constitutivos del *Credo niceno* en su propio contexto de enunciación tal y hasta donde ha sido posible reconstruirlo históricamente, con plena conciencia de las problemáticas y los límites que esta tarea conlleva.

2 DIALOGANDO CON LA TRADICIÓN NICENA DESDE LAS EPISTEMOLOGÍAS COMUNALES DEL SUR GLOBAL

El título de esta parte hace explícito, desde el inicio, el lugar epistemológico desde el que deseo entrar en diálogo con el credo profesado en Nicea. Es importante tomar conciencia del propio lugar de enunciación para así evitar dar la falsa impresión de que hablamos ahistoricamente, desde ningún lugar, desde la absolutez de un ego universal y transcendental, sin carne ni cicatrices históricas.

Luego de esta toma de conciencia (de honestidad hermenéutica deberíamos decir) vayamos directamente al asunto que nos concierne: ¿qué implica dialogar con la tradición nicena desde las epistemologías del Sur global, desde sus luchas comunales concretas? Para intentar responder adecuadamente, empecemos diciendo lo que entendemos por epistemologías del Sur global. Escuchemos la definición que nos ofrecen Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses:

el Sur global es hoy un amplísimo campo de experiencias, de lucha por un mundo mejor, un mundo que respete la dignidad y la humanidad en su diversidad. Un poco por todas partes, desde Asia hasta Europa, desde las Américas hasta África, desde Australia hasta el Caribe, una masa heterogénea de grupos subalternos – campesinos y trabajadores sin tierra, parados, mujeres, pueblos indígenas y afrodescendentes, trabajadores del sector informal [...] organizaciones ecologistas [...] – se organiza en asociaciones y movimientos sociales para desafiar la exclusión abismal a la que el sistema capitalista, colonial y patriarcal les ha sometido a lo largo de los siglos. Pese a esta vivacidad política, el Sur global se ve pocas veces como una fuente de teoría y explicación. [...] ¿Qué podemos aprender de estas luchas? ¿Qué conocimientos se producen en estos procesos de resistencia, tan diversos y tan ricos de experiencia humana? (2020, p. 9).

Como se puede ver, por epistemologías del Sur global nos referimos a conocimientos que emergen desde las luchas comunales cotidianas que realizan grupos subalternos. No son conocimientos que surgen desde el solipsismo de un ego transcendental (al estilo del que describen Descartes o Kant) que dialoga consigo mismo. Al contrario, se trata de formas de saber que se pueden verificar en la praxis misma de resistencia ante las opresiones. En consecuencia, la verdad de esta modalidad de conocimientos se hace en la vida, produce vida; es decir, se prueba no tanto en seminarios académicos, jornadas o conferencias teológicas etc. Se trata, en definitiva, de una razón implicada en las luchas, activa, caliente y coronada (Santos, 2019, p. 190).

Luego de decir qué entendemos por epistemologías del Sur global, es preciso enunciar también lo que comprendemos por tradición nicena. Siguiendo de cerca a la Comisión Teológica Internacional se puede decir:

la fe nicena [es] un *symbolon* [,] es decir una confesión de fe. [...] Al ser un símbolo, la confesión de Nicea es una formulación y explicación positiva de la fe bíblica. No pretende ser una nueva definición, sino más bien una evocación de la fe de los apóstoles: “esta fe, Cristo la ha dado, los *apóstoles* la han anunciado, los *padres* de toda nuestra *oikoumene* reunidos en Nicea la han transmitido” (2025, n. 53).

Ciertamente, no es este el lugar para hacer discusiones y análisis profundos sobre todos los pormenores contenidos en tan suscinta definición. Lo que sí interesa destacar es la manera como la comisión teológica, usando palabras de Boaventura de Sousa Santos, “desmonumentaliza” (2019, p. 261) el símbolo, la confesión de fe nicena; es decir, cómo la reconduce a su contexto y situación vital originaria.

Antes de que la doctrina de la Trinidad se desarrollara teológicamente, la fe en la Trinidad era el fundamento de la vida cristiana celebrada en el bautismo. La profesión de fe bautismal pronunciada en la fórmula sacramental del bautismo no expresaba simplemente un misterio teórico sino la fe viva, referida a la realidad de salvación concedida por Dios y, por tanto, a Dios mismo. La fe bautismal da un “conocimiento” de Dios que es al mismo tiempo un acceso al Dios vivo. En efecto, el núcleo del debate es una cuestión existencial más que un problema teórico. [...] Sólo cuando Dios mismo se convierte en “uno de

nosotros” existe la posibilidad real para el hombre de participar en la vida de la Trinidad (2025, n. 49, 58).

Luego de escuchar a la Comisión Teológica Internacional empieza a quedar claro que, hablar de *fe nicena*, de *símbolo* o *Credo niceno*, es hacer referencia a la experiencia bautismal, a una *orthopraxis* relacionada con el paso de la muerte a la vida que se efectúa en el bautismo. Esta remisión a la experiencia existencial bautismal, nos permite comprender en su justa medida la cuestión de fondo que se debatió en el Concilio de Nicea. Lo que estaba en juego no era simplemente una cuestión de innovación terminológica o conceptual a nivel filosófico – *el homooúsios de Alejandro y Atanasio versus el homooiúsios de algunos partidarios de Arrio* – lo que estaba realmente en cuestión era la participación simbólico-sacramental del creyente en la vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret, en su vida mesiánica dedicada plenamente a la diaconía del reinado de Dios (Rm 6).

No olvidemos que, tal y como sostiene la exégesis y la teología sacramental latinoamericana actual, el bautismo, tanto el de Jesús en el Jordán – *que tradiciones sinópticas, como la mariana, relacionan explícitamente con el tránsito pascual que él mismo vivirá* (Mc 10,38-39) – como el que luego recibirá todo aquel que quiera ir detrás de Él (Mt 28,19), sólo va adquiriendo su plena y procesual significatividad teológico-ritual, en el ámbito de la llegada inminente del reinado de Dios.

En definitiva, es toda la experiencia bautismal de los miembros de las diversas iglesias perseguidas y martirizadas en los siglos anteriores al Concilio de Nicea (325) lo que se recoge, se profesa y se articula en el *Credo niceno*. Es toda esa rica experiencia bautismal, martirial, profética, de los siglos II-III y no una simple cuestión conceptual, insistimos, lo que protege la profesión de fe nicena, para que toda esa sangre derramada, esas vidas entregadas en resistencia disciplular y mesiánica frente a cualquier poder idolátrico imperial – sea *el del César o cualquier outro* – tenga sentido desde la común vocación bautismal y no sea un testimonio vano, sin trascendencia y abocado al olvido.

Notará el lector que me he extendido a la hora de definir lo que comprendemos por fe nicena, pero ha sido en función de que se logre comprender desde qué experiencias específicas pueden establecer un diálogo fructífero las epistemologías del Sur global y la fe expresada simbólicamente en el Concilio de Nicea. Las interrogantes que enunciamos antes sobre la posibilidad de que *las relaciones personales entre el Padre y el Hijo en el seno de la comunidad trinitaria, que profesamos los cristianos, puedan inspirar las luchas de los pueblos originarios, sus búsquedas insaciables por defender y promover la communalidad del tejido de la vida en su poliédrica complejidad*, posibilitan la apertura un horizonte dialogal donde ambas experiencias epistémicas puedan fecundarse mutuamente, pero sólo si se reconoce que las experiencias martiriales que derivan de la participación litúrgico-bautismal del discípulo en la vida entregada de Jesús, que revela en su existencia kenótica a un que Dios es amor inaudito que se da sin reservas hasta el extremo de experimentar la muerte, no son extrañas a las experiencias de racismo, dolor

Alcances interculturales e interreligiosos del Concilio de Nicea

y marginación que a diario viven millones de hermanos nuestros por defender la *comunalidad* de todo el tejido de la vida.

Desde mi punto de vista, y es lo que sostengo en este artículo académico, solamente desde el seno de estas experiencias comunitarias, la bautismal-martirial antiimperialista cristiana que hunde sus raíces en la comunidad (*koinonía*) trinitaria y la que sostiene la resistencia comunal antiimperialista de los pueblos originarios pertenecientes a los ámbitos epistémicos del Sur global, es viable discernir el modo como ambos campos experienciales se podrían fecundar mutuamente.

Es importante resaltar que esta especie de intersección interpretativa, que bien podríamos nombrar siguiendo a Mignolo como “hermenéutica pluritópica” (2023, p. 62-63), o también como “hermenéutica intercultural”, constituye para la Comisión Teológica Internacional ya no solo una invitación, sino una verdadera exigencia. En este sentido, dice la comisión:

el Concilio de Nicea, que puso en palabras la fe cristiana para la Iglesia difundida entre las naciones, utilizando la lengua griega y adoptando un término de la filosofía griega [se refiere al *homooúsios*] constituye sin duda un acontecimiento cultural. [...] Esta asunción de la cultura a través de la revelación implica una cierta influencia recíproca, a pesar de su asimetría. [...] Por tanto, desde dentro, desde su apertura hacia la verdad, el bien y la belleza, la revelación las purifica y las eleva. Pero, además, las culturas y las lenguas asumidas y transfiguradas por la novedad de la revelación permiten enriquecer y aclarar la expresión de la fe. Esta reciprocidad se ha observado a lo largo de los siglos. [...] El Concilio de Nicea no es tan solo un evento de asunción y fecundación de la cultura a través de la revelación, sino también una oportunidad para encuentros interculturales. [...] La dimensión intercultural de la que Nicea es una expresión fundamental se puede considerar también como un modelo para el período contemporáneo en el que la Iglesia está presente en distintas áreas culturales: asiáticas, africanas, latino-americanas (2025, n. 84-85, 87, 89).

A la luz de este programa diseñado por la Comisión Teológica Internacional, que busca propiciar, abrir caminos dialógicos desde perspectivas ecuménicas, interreligiosas e interculturales con la fe nicena, se puede afirmar que, las iglesias cristianas, con ocasión del 1700 aniversario del acontecimiento conciliar celebrado en Nicea, se enfrentan ante un enorme desafío:

inspirarse en los padres de Nicea para buscar hoy expresiones significativas de la fe en los diferentes lenguajes y contextos. [...] hacer un trabajo similar al de antaño para afirmar la radical unidad del Hijo y del Padre, en las situaciones culturales y en los lenguajes que les son propios [pues] Nicea sigue siendo un paradigma de cualquier encuentro intercultural y de la posibilidad de recibir o forjar nuevas formas [...] de expresar la fe apostólica (2025, n. 89).

De cara, pues, a estos desafíos y con la disposición a dejar que nos interpelen, deseo plantear las siguientes interrogantes: si lo que buscamos es poner en situación dialógica a la tradición nicena con las epistemologías comunales del Sur global, entonces, ¿puede ser el término epistémico “comunalidad” una nueva forma para explicitar, desde la marginalidad que experimentan y asumen los descartados de Sur global, los alcances políticos que contiene la relationalidad radical entre el Padre y el Hijo enunciada con el término filosófico *homooúsios*?

¿Puede un término como este – término que, como subraya la Comisión Teológica Internacional, prestó un servicio profético a los más pequeños para “resistir las fuerzas del regionalismo cultural absolutizado² y de la división geopolítica, así como las de la herejía, a menudo vinculada [...] a una forma de sutileza elitista” (2025, n. 116) – ser ahora un criterio hermenéutico para discernir los brotes, los frutos del reinado del Dios Trino y Uno contenidos en las luchas que buscan proteger y promover la íntima relationalidad que conforma a la communalidad total del tejido de la vida en su poliédrica pluriversidad? Brindar alguna orientación ante tan complejos interrogantes es lo que buscamos a continuación.

3 LA RELACIONALIDAD PADRE-HIJO PROFESADA EN NICEA A LA LUZ DE LAS LUCHAS COMUNALES DEL SUR GLOBAL.

En esta parte de nuestro artículo, que es la última, deseo poner en intersección hermenéutica el concepto niceno *homooúsios* con el de *comunalidad* desarrollado por los saberes prácticos del Sur global.

Para poner en situación dialogal el término *homooúsios*, se debe comprender ante todo el propósito que cumplió en el Concilio de Nicea. Muchas veces se ha malentendido la función hermenéutica de este concepto al pensar que es una afirmación positiva, una especie de metafísica intratinitaria. Nada puede estar más lejano de la realidad. Estudios realizados en años recientes han ayudado a clarificar esta situación. Entre los numerosos pensadores que han dedicado tiempo a dilucidar esta cuestión, destaca el teólogo ortodoxo Ioannis D. Zizioulas quien luego de analizar cuidadosamente esta cuestión concluye:

el homoousios ha de entenderse no tanto como una afirmación positiva, que nos dice algo sobre el ser de Dios, sino negativa, para indicar lo que el Logos no es: una criatura. Cuando el lenguaje sustancial es desplazado del terreno de la dialéctica creado-increado al ámbito de una metafísica divina, pierde su contexto original (2009, p. 229).

A conclusiones similares llegan los finos análisis del teólogo Kahled Anatolios. Quien luego de analizar cuidadosamente el *De decretis synodi* de Atanasio de Alejandría concluye: “Atanasio sostiene claramente [...] que el contenido del significado del *homooúsios* de Nicea responde a su función como guía de una determinada forma de leer la Escritura. [...] todo esfuerzo por comprender este término mediante el recurso al significado secular [...] se equivoca” (2023, p. 201). Luego de escuchar los análisis de estos autores, empieza a ganar claridad una cuestión fundamental: el término *homooúsios* no tiene propiamente una función metafísica, sino, más bien, un propósito hermenéutico. Fungir como guía de una forma de leer el testimonio de la Escritura sobre Cristo. Es decir, su objetivo se enmarca en el ámbito de una hermenéutica cristológica

² La Comisión Teológica Internacional hacer referencia al arrianismo.

Alcances interculturales e interreligiosos del Concilio de Nicea

bíblico-eclesial. Fuera de dicho ámbito, el *homooúsios* pierde su sentido, su significatividad teológico-pastoral.

Ahora bien, el hecho de que no posea el referido término un significado sustancialista positivo no significa que carezca de fuerza contracultural, sobre todo en el contexto de la ousía griega. Digámoslo de una vez: el *homooúsios* fue insertado, como cláusula explicativa, en una profesión de fe, de raíz bíblica, que prioriza la relación entre el Padre y el Hijo. El resultado es algo que podríamos denominar *personalización de la ousía*. Me explico: en el horizonte del movimiento, propio de la ontología griega, no hay causalidad por libertad personal sino causalidad por necesidad. Por eso, lo divino en este horizonte no crea de la nada, solo pone en movimiento una hyle (materia) que preexiste desde siempre.

Esto es importante pues cuando en el *Credo niceno* se profesa que el Hijo engendrado del Padre es de su substancia, no se afirma que el Hijo sea la emanación de una substancia impersonal. Al contrario, y como más tarde se clarificará en los teólogos capadocios, decir que el Hijo es consustancial con el Padre significa que hay desde el principio una hipostatización (personalización diríamos hoy con todas las cautelas del caso) de la divinidad. En este contexto cabe resaltar la importancia de

evitar decir que el Padre cede su ousía al Hijo [...] como si Aquél fuese por sí mismo su poseedor original, o como si la ousía existiese de algún modo con anterioridad a las personas y les fuese entregada a ellas por el Padre, su poseedor original. La ousía siempre representó algo común a las tres personas y nunca fue considerada a-hipostática; su hipostatización fue y es simultánea a la diferenciación personal (Zizioulas, 2009, p. 166-167).

Sé la carga especulativa que contienen estas reflexiones, pero lo que intentamos decir es, que, al introducir los padres nicenos la expresión *homooúsios* en la fe que confiesa el eterno engendramiento del Hijo por el Padre, se introduce de forma inaudita relationalidad en la ousía, en el ser. Este es el mérito del Concilio de Nicea: profesar que el *ser es relacional*. En este contexto me parece justo el comentario de Zizioulas: “una ontología así fue elaborada, quizás por vez primera, por Atanasio en su enfrentamiento con los problemas que generó el arrianismo” (2009, p. 139). Desde mi perspectiva, es desde esta *relationalidad substancial del Padre y el Hijo* que puede establecerse un diálogo con el término “comunalidad”, propio de las epistemologías del Sur global, por la relationalidad intrínseca que le caracteriza.

Que para las epistemologías del Sur global hablar de “comunalidad” – o sus sinónimos “comunitariedad y comunidad” – es hablar de la interconexión relacional de todo cuanto existe, lo evidencia el siguiente texto:

nuestra organización social se caracteriza por la comunitariedad, sistema que se sustenta en el principio de reconocer a la naturaleza y a las otras personas en la vida propia. [...] La savia de las plantas comestibles, el jugo de las frutas y el milagro de las plantas que curan están en el cuerpo. Todas vienen de la Madre Tierra y son hermanas y hermanos (Crisóstomo, 2024, p. 127).

Esta relationalidad comunitaria que da sentido a las luchas de los pueblos originarios, a sus conocimientos ancestrales, impregna todas las áreas de la vida. Esto lo expresa muy bien Yásnaya Aguilar al decir que hay la *comunalidad de la tierra, comunalidad del trabajo, comunalidad en el modo de ejercer la autoridad y comunalidad de la fiesta* (2024, p. 187). Lo comunal se contrapone decididamente a lo individual entendido de forma absoluta. Es interesante notar que la resistencia comunal a todo tipo de egolatría moderna-colonial se convierte casi en una especie de profesión de fe:

somos comunalidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos compartencia, no competência; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprime. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas (Martínez, 2010, p. 17).

Si la comunalidad como modo de vivir, de luchar, de reconocerse y reconocer al otro, se fundamenta, según afirma Josef Estermann, en el axioma (filosófico por cierto) de la irrenunciable relationalidad como algo opuesto a toda forma de sustancialidad occidental, de modo que “la relación es ontológica y epistemológicamente anterior a los seres aislados” (2014, p. 286), entonces cabe preguntar: ¿puede este concepto filosófico, epistemológico contribuir a comprender el sentido liberador que la fe expresada en Nicea posee y puede desencadenar en los diversos contextos comunales del Sur global? ¿Guarda relación la relationalidad eterna entre el Padre y el Hijo, relationalidad que se vio enriquecida luego de que este último se humanizara viviendo toda su vida mesiánica como “ser con y para los demás”? ¿Podrán los pueblos comunales del Sur global en sus luchas eco-políticas por el buen vivir, es decir, en sus luchas por la salud de los ecosistemas, por el equilibrio de la vida en su poliédrica relationalidad, empezar a confesar con ocasión de los 1700 años del Concilio de Nicea: creo en un Dios que por ser eternamente comunalidad de vida y amor, al crear cuanto existe por su Hijo, hizo partícipes a todos los humanos, los lagos, las montañas, los animales, los valles, de su amor relacional? ¿Puede abrir el concepto “comunalidad” significados inéditos pero actuales para comprender de mejor manera la reserva de sentido que aún posee el *homooúsios* niceno? Por último, ¿puede una mejor interpretación de este concepto niceno ayudar a comprender que las luchas y constantes atropellos a la dignidad de los pueblos del Sur global, sufridos a causa de su espiritualidad comunal, no son vanos y revelan a su modo que el Dios trino y eternamente comunal (que no es su enemigo tal y como se dijo en la colonización) de alguna manera los acompaña, sufre y se alegra con ellos; que se goza cuando se preserva la vida en su integralidad con la seguridad de que cuanto se le hace a una criatura, aún siendo la más pequeña (una flor, un insecto), se le sirve o se le ignora a Él?

CONSIDERACIONES FINALES

Al finalizar el presente artículo, más que elaborar y enumerar una serie de conclusiones deseo abrir horizontes de reflexión.

Es urgente que la fe profesada en el Concilio de Nicea diga una palabra de cara al desastre ecológico que estamos presenciando desde el Sur global. No podemos dejar sin actualizar la eterna relación que hay entre el Padre y el Hijo. No podemos permitir que aquella fe por la que dieron su vida tantos mártires en los primeros siglos, se torne arcana e impracticable, incapaz de sanar las múltiples heridas coloniales que aún sangran dolor y muerte.

A mi juicio, el papa Francisco en *Laudato si'* contribuyó a esta mejor comprensión de la fe nicena en nuestros contextos marginales pertenecientes al gran Sur global. Dejo al lector, la siguiente cita de tan eminente texto magisterial para inspirar su vida y misión en este mundo:

las personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es próprio de todo ser vivo tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente. Esto no sólo nos invita a admirar las múltiples conexiones que existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización. Porque la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad (LS 240).

¿No tienen estas reflexiones, que bien podríamos llamar eco-trinitarias, olor y sabor a comunalidad? Ese germen de antropología relacional que va hilando el papa Francisco cuando describe la vida humana en su intrínseca conexión con todo el tejido plural de la vida a la luz de las relaciones subsistentes intratrinitarias, es, a mi entender, lo que está implícito en las luchas y praxis comunales con las que, los pueblos originarios, resisten a la ideología colonial, capitalista y eurocéntrica. Queda la tarea, pues, de hacer inteligible, explícita, esa huella trinitaria que lleva la comunalidad, que a diario, y en medio de tantas contradicciones, viven nuestros pueblos y que constituye su sueño despierto, su utopía, su inquebrantable esperanza. 

REFERENCIAS

AGUILAR, Yásnaya. Aprendiendo de nosotrxs: vivir como comunidades, pueblos o naciones sin Estado. Soberanía, libre determinación y autonomía, desde la lucha y experiencia de los pueblos originarios. In: CUMES, Aura; TZ'IKEN, Kaypa' (Eds.). **Pueblos originarios frente al racismo. 500 años de lucha anticolonial en defensa de nuestros territorios.** Guatemala: Tujaal Ediciones, 2024.

AGUILAR, Yolanda. **Femestizajes:** cuerpos y sexualidades racializados de ladinas-mestizas. Guatemala: F y G Editores, 2019.

Caminhos de Diálogo – Revista Brasileira de Diálogo Ecumênico e Inter-religioso

ANATOLIOS, Khaled. **Nicea en perspectiva trinitaria:** desarrollos, sentido, legado. Salamanca: Sígueme, 2023.

BORSANI, María. **Rutas decoloniales.** Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2021.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Jesucristo, Hijo de Dios, salvador:** 1700 años del Concilio Ecuménico de Nicea, 325-2025. Vaticano: Editrice Vaticana, 2025.

CRISÓSTOMO, Luis. **Madre Tierra:** fecunda, tierna y encantadora. Guatemala: Maya Wuj, 2024.

ESTERMANN, Josef. Las filosofías indígenas y el pensamiento afroamericano. In: BETANCOURT, Raúl; BEORLEGUI, Carlos. **Guía comares de filosofía latinoamericana.** Granada: Comares, 2014. p. 271-291.

FERRACCI, Luca; VAN ERP, Stephan; ABRAHAM, Susan. El Concilio de Nicea 1700 años después: perspectivas críticas sobre un legado vivo. **Revista Internacional de Teología Concilium**, Estella, n. 409, p. 7-12, fev. 2025.

FRANCISCO. **Carta encíclica Laudato Si:** sobre el cuidado de la casa común. Guatemala: Kyrios, 2015.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdad y método.** Salamanca: Sígueme, 2012.

KANT, Immanuel. **Crítica de la razón pura.** Ciudad de México: FCE, 2018.

MARTÍNEZ, Jaime. **Eso que llamamos comunalidad.** Oaxaca: Colección Diálogos, 2010.

MARTÍNEZ, Silvia. Aportaciones de las teologías feministas a la teología trinitaria: reimaginando la noción de relacionalidad. **Revista Internacional de Teología Concilium**, Estella, n. 409, p. 91-103, fev. 2025.

MIGNOLO, Walter. **El lado más oscuro del renacimiento.** Alfabetización, territorialidad y colonización. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2023.

MILLARES, John. ¿Qué tiene que ver Nicea con Malina? Una laguna teológica y el desarrollo de una Cristología local. **Revista Internacional de Teología Concilium**, Estella, n. 409, p. 45-54, fev. 2025.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **El fin del imperio cognitivo:** la afirmación de las epistemologías del Sur. Madrid: Trotta, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, María. Las epistemologías del Sur: dar voz a la diversidad del Sur. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, María (Eds.). Conocimientos nacidos em las luchas: construyendo las epistemologías del Sur. Madrid: Akal, 2020. p. 9-47.

ZIZIOULAS, Ioannis. **Comunión y alteridade:** persona e Iglesia. Salamanca: Sígueme, 2009.

Recebido em: 28/03/2025.

Aceito em: 20/06/2025.