

---

# «Nicaenus homo»

## Pensar al hombre a la luz de Nicea

ALEJANDRO BERTOLINI •

Pontificia Universidad Católica Argentina – Facultad de Teología

alejandrobotollini@uca.edu.ar

Recibido 15.07.2025 / Aprobado 23.08.2025

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0472-9918>

DOI: <https://doi.org/10.46553/teo.62.148.2025.p61-70>

### RESUMEN

El concilio de Nicea canonizó la consubstancialidad de la persona del Hijo con la Padre, y con esta aseveración puso las bases para entender el verdadero arraigo del hombre, su auténtico origen y destino. Sin embargo, el impacto de su declinación antropológica es poco explorado. En este breve artículo, exploraremos tres posibles líneas de comprensión de semejante revolución del pensamiento originada en el 325. En primer lugar, exploraremos la alteridad en Dios como núcleo constitutivo de lo sagrado. Luego abordaremos el valor de la carne como encuentro con la alteridad que salva para finalmente dedicar unas palabras a la divinización como único destino de plenitud humana.

*Palabras clave:* Alteridad; Carne; Divinización; Antropología; Homousios

### «Nicaenus homo»

### Thinking about Man in the Light of Nicaea

#### ABSTRACT

The Council of Nicaea canonized the consubstantiality of the person of the Son with the Father, and with this assertion laid the foundation for understanding the true rootedness of man, his authentic origin and destiny. However, the impact of its anthropological decline is little explored. In this brief article, we will explore

---

\* El autor es Profesor Estable Titular de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina.

three possible lines of understanding of such a revolution in thought that began in 325. First, we will explore otherness in God as the constitutive core of the sacred. Then, we will address the value of the flesh as an encounter with the otherness that saves, and finally, we will dedicate a few words to divinization as the sole destiny of human fulfillment.

*Keywords:* Otherness; Flesh; Divinization; Anthropology; Homousios

¿Cuál es el impacto para la comprensión del hombre que tiene el concilio de Nicea y la proclamación del *Homousios* como «nuevo» modo de pensar a Cristo? Si hemos de seguir de cerca la pista rahneriana que reza que «toda antropología es una cristología deficiente»,<sup>1</sup> profesar nuestra fe en el «Dios de Dios, luz de luz, engendrado no creado, de la misma sustancia del Padre» deberá proyectarse hacia lo antropológico en una manera profunda y determinante, tan decisiva como la misma concepción de Dios que este concilio consagra. El acontecimiento Jesucristo trae una verdadera reformulación tanto de la concepción de Dios como en la manera de entender al hombre.<sup>2</sup>

Mil setecientos años podrían ser un tiempo suficiente para contemplar la novedad que comporta semejante afirmación, y sin embargo las miradas más lúcidas del siglo XX dan cuenta de que tal operación todavía está todavía en ciernes. Así lo afirma J. Ratzinger en su ya clásico *Introducción al Cristianismo*: «Oigamos a Agustín: en Dios no hay accidentes, sino sólo sustancia y relación. En esas palabras se oculta la imagen revolucionaria del mundo: el omnímodo dominio del pensar sustancial queda destruido; la relación se concibe como una forma primigenia de lo real, del mismo rango que la sustancia; con esto se nos revela un nuevo plano del ser».<sup>3</sup>

En Nicea, la Iglesia inicia un proceso de conceptualización del ser absolutamente original, correctiva de la matriz subordina-

---

1 Karl Rahner, *Curso Fundamental sobre la fe* (Barcelona: Herder, 1984), 268.

2 Cf. José Ignacio González Faus, *Acceso a Jesús. Ensayo de una cristología narrativa* (Salamanca: Sigueme, 1987).

3 Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Sigueme, 1970), 67.

cionista origeniana y por lo tanto “deshelenizante”,<sup>4</sup> que permite expresar -con el tiempo- la peculiaridad específica de lo cristiano<sup>5</sup> y su correlato antropológico. El mismo Ratzinger así lo sugiere: «Probablemente pueda afirmarse que el cometido del pensar filosófico originado por estas observaciones no se ha realizado todavía lo suficiente; el pensar moderno depende en gran parte de las posibilidades aquí mencionadas, sin ellas no podría siquiera concebirse».<sup>6</sup> No solo afecta la comprensión de lo humano, sino la del mismo ser en general pues la novedad acontece en el plano de la matriz, *forma mentis* o *Denkform* en que se comprende lo existente. Nicea marca un antes y un después en la historia de la ontología, aunque la conciencia de su importancia haya tardado siglos en ser explicitada. Según Benedicto XVI, la modernidad como tal, en su acepción más radical depende estrictamente de la decodificación del estallido de sentido que subyace a los cánones conciliares que nos ocupan.

¿Cómo declinar tal originalidad? ¿Qué novedades emergen y afectan entrañablemente al modo de entender al hombre? Entre las muchas posibles, me animo a sugerir tres: la alteridad en Dios como núcleo constitutivo de lo sagrado, el valor de la carne como encuentro con la alteridad que salva y la divinización como único destino de plenitud humana.

## 1. La alteridad en Dios como núcleo constitutivo de lo sagrado

Si Gisbert Greshake llega a decir que desde un punto de vista lógico, Dios es «perijóresis de identidad y diferencia»<sup>7</sup> es porque decididamente, lo que irrumpió en este concilio latiendo tras el *homousios* es la distinción relacional en el orden de la sustancia,<sup>8</sup> dentro de

<sup>4</sup> Cf. Jon Sobrino, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (Madrid: Trotta, 1999), 541, 560, 574.

<sup>5</sup> Cf. Leo Scheffczyk, *Lo específico cristiano* (Salamanca: Secretariado trinitario, 1979).

<sup>6</sup> Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca: Sígueme, 1970), 67.

<sup>7</sup> Gisbert Greshake, *El Dios Uno y Trino. Una teología de la Trinidad* (Barcelona: Herder, 2001), 541.

<sup>8</sup> Cf. Agustín de Hipona, *De Trinitate*, V.

lo que Dios mismo es, en su misma vida inmanente y totalmente separada del mundo. A estas alturas (u honduras) la alteridad se media recíprocamente con la identidad,<sup>9</sup> y a partir de este «no» dentro del ámbito divino se debe dar espacio a la misma creación en Dios, y en ella a la humanidad de Jesús enhipostasiada en la persona del Hijo (Col 1,15-20). En Dios hay un Otro (Jn 1, 1-2), O bien: Dios es Uno y Otro (y ese otro es humano!). En Él asistimos a una intimísima reciprocidad de miradas, que «consagra» a la alteridad como una magnitud constitutiva del ser divino, y del mismo ser también.

Tal es el espíritu de los padres nicenos, al decir de Giulio Maspero en un artículo de reciente aparición: «Esta dimensión *inmanente* se encuentra en un nuevo plano ontológico en el que el *ser en* ya no indica el aspecto accidental, sino el propiamente relacional, que ahora se reconoce sorprendentemente al interior de la única naturaleza eterna e increada, que es la propia Trinidad».<sup>10</sup>

La relationalidad de lo diverso como núcleo constitutivo de lo sagrado nos retrotrae a las fórmulas bíblicas del *ser en*, de inhabitación cruzada tan jónicas<sup>11</sup> y tan paulinas<sup>12</sup> que dan cuenta no solo del entramado divino-humano de Jesús con el Padre en el Espíritu sino también de nuestro nuevo *ubi* o tierra prometida que es ese mismo entramado, en el cual entramos por Cristo, con Él y en Él. Aquí comienza a dibujarse lo significativo a nivel antropológico. Si la alteridad es el paradigma de lo sagrado, si el modo de existencia plena y amante es el estar en otro/Otro como único modo de estar en sí (*esse ad – esse in*), entonces el hombre es en tanto que se entre-

<sup>9</sup> Gisbert Greshake, *El Dios Uno y Trino. Una teología de la Trinidad* (Barcelona: Herder, 2001), 248.

<sup>10</sup> Giulio Maspero, «Nicea como crisis filosófica de la teología. La transferencia de la fe bíblica de la Iglesia al mundo filosófico helenístico», *Anuario de historia de la Iglesia* 32 (2023): 69-96.

<sup>11</sup> Cf. Emmanuel Durand, *La périchorèse des personnes divines. Immanence mutuelle. Reciprocité et communion* (París: Cerf, 2005).

<sup>12</sup> Cf. José Jané Coca, «*Ser hallado en él*”: la reciprocidad intersubjetiva entre Pablo y Cristo: un estudio exegético-teológico de Fil 3 (Roma: Gregorian University Press, 2008).

ga<sup>13</sup> (Rahner), y la fenomenología del amor se erige como fenomenología de ser.<sup>14</sup>

Es difícil de calibrar en toda su dimensión la valencia antropológica de estos asertos. A ello se dedica un buen grupo de teólogos contemporáneos como Zizioulas,<sup>15</sup> Coda,<sup>16</sup> Florensky,<sup>17</sup> Bulgakov,<sup>18</sup> o el inglés Colin Gunton, (para quien la perijóresis tiene ya rango de nuevo trascendental del ser) entre tantos otros. En todos ellos, la persona en razón de esta comunionalidad originaria solo se consuma en la medida en que conjuga su existencia según las preposiciones propias de la vida trina: ser en, hacia, desde, para y a través del otro. A tal punto llega la primera consecuencia antropológica de Nicea.

## 2. El valor de la carne como encuentro con la alteridad que salva

De la mano de Atanasio no es difícil concluir en que la lógica expresión de la alteridad intratrinitaria vislumbrada en Nicea sea la misma encarnación entendida como el modo divino, único y original de salvación que consiste en habitar lo no Dios: a saber, la misma creación.

La encarnación habilita a pensar la salvación en el encuentro con lo diverso. ¿Por qué? Porque la creación y la humanidad entera son «lo no Dios». Pero la diferencia ontológica, celosamente custodiada por el Antiguo Testamento ahora es atravesada por la Encarnación, cual Rubicón, de una vez y para siempre. En palabras de E.

---

13 Karl Rahner, *Escritos de teología IV* (Madrid: Taurus, 1964), 136.

14 Cf. Klaus Hemmerle, *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad diferenciante* (Salamanca: Salamanca, 2005).

15 Cf. Ioannis Zizioulas, *Comunión y alteridad. Persona e Iglesia* (Salamanca: Sígueme, 2009).

16 Cf. Piero Coda, *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía* (Salamanca: Secretariado trinitario, 2014).

17 Cf. Pavel Florensky, *La columna y el fundamento de la verdad* (Salamanca: Sígueme, 2010), 380-381. También: Marisa Mosto, «Ontología de la amistad: Giorgio Agamben-Pavel Florenski», *Tábano* (2020): 40-52.

18 Cf. Sergui Bulgakov, *El Paracílito* (Salamanca: Sígueme, 2014).

Stein: en Cristo nos encontramos «el Logos hecho carne y el Logos hecho mundo».<sup>19</sup> De modo que si la carne es lo que Dios quiso para sí, para hospedarse en ella y para compenetrarse hipostáticamente<sup>20</sup> y entregarse hasta el extremo, no solo accede ésta a un grado de dignidad insospechado para el mundo griego (provocando a todos los dualismos de ayer y de hoy)<sup>21</sup> sino que resulta constitutiva para la humanidad en tanto que se muestra como el medio para la comunión redentora, para la donación y el encuentro con el Dios humanado que viene en la carne sufriente del pobre y del otro (EG 24, 270).

El resto de los concilios cristológicos no hacen sino amplificar las consecuencias de este primer movimiento niceno, de modo que los ajustes y precisiones que se suceden irán profundizando la compenetración recíproca entre las naturalezas en Cristo, y allanando el camino para que lo humano se impregne y se inserte en este entramado salvífico por un camino muy preciso. Al otro/Otro por la carne, podríamos parafrasear el sendero inaugurado, o bien: la carne del otro/Otro como nuevo acceso a lo sagrado.<sup>22</sup> Es que en Cristo se da una “unión hipostática” entre el amor a Dios y el amor al prójimo.<sup>23</sup>

Por eso la traducción existencial de este misterio no es otra que la compasión empática como camino abierto por el mismo Dios. Una vez más, Stein parece ayudarnos a avanzar en esta dirección. En su tesis doctoral la todavía agnóstica se pronuncia de un modo inusitado cuando luego de describir los rasgos más básicos de la empatía, declara sin más: «Así aparece la experiencia que un yo en

---

19 Edith Stein, *Ser finito y ser eterno. Obras completas II* (Victoria-Madrid-Burgos: Ediciones El Carmen-Editorial de Espiritualidad-Editorial Monte Carmelo, 2002-2004), 11.

20 Verna Harrison, «Perichoresis in the Greek Fathers», *St. Vladimir's Theological Quarterly* 35 (1991): 53-65.

21 John Cooper, *Antropología escatológica. El debate Dualismo y Monismo* (Oregon: Publicaciones Kerigma, 2021).

22 Cf. Alejandro Bertolini, «El pobre, el otro y el Espíritu. Osadía y encuentro de teologías en salida (de sí)», en *La conformación de la unidad plural. Homenaje a Juan Carlos Scannone SJ*, eds. Bertolini Alejandro - Cerviño Lucas (Bogotá: CELAM, 2023), 234-242.

23 Esta es una de las constantes teológicas de José Ignacio González Faus. Cf. Id., *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología* (Santander: Sal Terrae, 1984); también Id., *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre* (Santander: Sal Terrae, 1987).

general tiene de otro yo en general. Así aprehende el hombre la vida anímica de su prójimo, pero así aprende también, como creyente, el amor, la cólera el mandamiento de su Dios, y no de modo diferente puede Dios aprehender la vida del hombre».<sup>24</sup>

La osadía de esta afirmación consiste en postular la mediación de la carne para el conocimiento que Dios tiene de nosotros y nosotros de Dios.<sup>25</sup> Asumiendo que la empatía se logra a través del *Leib* o carne vinculada (ese y no otro es su presupuesto fenomenológico), pone la carne -tanto propia como la de Cristo- en el centro del vínculo con Dios, y a la vez proyecta una teología fundamental en clave empática que luego deviene una versión actualizada de la recapitulación de Ireneo. Esta incorpora al hombre en la comunión del cuerpo pneumático del Resucitado a través de la compasión encarnada.

Si la carne es la frontera entre lo divino y lo humano, en Cristo se vuelve espacio de interpenetración recíproca, de compasión empática, de experiencia gozne de salvación y restauración universal, o bien de instauración del Reino definitivo.

### 3. La divinización como único destino de plenitud humana

Creo no traicionar en lo más mínimo el espíritu de los Padres nicosenos si señalo la divinización del hombre como la consecuencia última de este *ser en* de la alteridad del Hijo humanado en la misma substancia del Padre.

Las ventajas para el momento presente son infinitas. Durante siglos esta categoría eminentemente oriental señaló el destino tras-

<sup>24</sup> Edith Stein, *Sobre el problema de la empatía*, *Obras completas I* (Victoria-Madrid-Burgos: Ediciones El Carmen-Editorial de Espiritualidad-Editorial Monte Carmelo, 2002-2004), 88.

<sup>25</sup> Cf. Alejandro Bertolini, «El Dios empático. La irreverencia de Stein entre la fenomenología y la fe», *Pistis e Praxis* 2 (2016), 35-48. También: Alejandro Bertolini, «El Dios empatizable y empatizante: alteridad, cuerpo y martirio en la síntesis de E. Stein» en *La identidad de la mística: Fe y experiencia de Dios. Actas del Congreso internacional de Mística: Homenaje a los 400 años de la Beatificación de Sta. Teresa de Jesús*, dir. Sancho Fermín, Francisco Javier (Ávila: Universidad de la mística, 2014), 465-484.

cedente del hombre dando cuenta de la radical transformación que le espera en clara correspondencia con la humanización de Dios («Luego la Virgen concibió en el vientre, y el Verbo se hizo carne, para que la carne se hiciera Dios»)<sup>26</sup> en el siglo XX quedó totalmente bajo sospecha so pena de intuir en ella un efecto neutralizante de la humanización del hombre, recibida como verdadera novedad.<sup>27</sup> Pero lo cierto es que por la ley del péndulo y el resultado de un cierto inmanentismo teológico, este horizonte quedó fuera de consideración.

Quizás por el hartazgo que supone la experiencia aguda de finitud,<sup>28</sup> y en sintonía con la escatología bíblica y patrística, se vuelve imprescindible volver a poner la atención en este punto de arribo. Así lo propone Pierangelo Sequeri quien en 2023, y luego de construir una estupenda teología fundamental en clave estética durante décadas se despachó con una *Antropología de la ascensión* como término de la obra de salvación.<sup>29</sup> Redescubrir la intimidad trina como el ámbito más propio donde se radica la existencia eclesial permite no solo ver con otra luz la escatología individual, sino también diseñar una linda teología del tiempo<sup>30</sup> atravesada de una ultimidad que hace rato no se escucha, con el consecuente redimensionamiento de lo provisorio en clave propiamente sinodal,<sup>31</sup> en tanto que atraídos por el Dios que nos crea desde el futuro.<sup>32</sup>

26 Ambrosio de Milán, *Sobre la virginidad*, I.

27 Hans Kung, *Ser Cristiano* (Madrid: Magisterio español, 1982). Ver también: Pedro Urbano López de Meneses, «Humano, demasiado humano. Humanismo y divinización en la teología contemporánea» en Id.; *Theosis: la doctrina de la divinización en las tradiciones cristianas* (Pamplona: EUNSA, 2001), 373-403.

28 Cf. Jan-Olav Henriksen, *Finitezza e antropologia teológica* (Brescia: Queriniana, 2016); también Alejandro. Bertolini, «Finitud transfigurada. Entre la creaturidad filial y la antropología de la ascensión» en ed. Sociedad Argentina de Teología, «Ahí tienen al hombre (Jn 19,5)». *Hacia nueva/s identidad/es de lo humano. XLII Semana Argentina de Teología* (Buenos Aires: Agape Libros, 2024), 83-114.

29 Cf. Pierangelo Sequeri, *Il grembo di Dio: ontologia trinitaria e affezione creatrice* (Roma: Città Nuova, 2023). En esta línea, Cosimo Quaranta, *Pienezza. Per una antropologia dell'ascensione* (Todi: Tau Editrice, 2022).

30 Cf. José Granados, *Teología del tiempo* (Salamanca: Sigueme, 2012). También: Ioannis Zizioulas, *Teología en perspectiva escatológica. El futuro siempre presente* (Salamanca: Sigueme, 2024).

31 Cf. Alejandro Bertolini, «¿Transubstanciados? Esbozos eucarísticos de una antropología en clave sinodal», *Teología* 142 (2023), 97-121.

32 Cf. Wolfhart Pannenberg, *Teología Sistemática III* (Madrid: UPCO, 2007), 548-664.

No es casual que Klaus Hemmerle sea quien hable al mismo tiempo de un pensar agradecido<sup>33</sup> como único modo de eucaristizar el tiempo que nos separa hasta la meta, y en simultáneo dé cuenta de este misterio de comunión trina como núcleo del ser cuando dice: «la substancia es para la transubstanciación, para la comunión».<sup>34</sup> Esta certeza no puede ser sino un punto de arribo de aquella alteridad del Hijo que siendo en el Padre, se hace carne y mundo para que la creación entera participe de su intimidad y para que el hombre logre existencializar lo que ya es por gracia, según aquello de Agustín: «sean lo que ven y reciban lo que son: cuerpo de Cristo».<sup>35</sup>

## Bibliografía

Agustín de Hipona. *De Trinitate*.

Agustín de Hipona. *Sermo 272*.

Bertolini, Alejandro. «El pobre, el otro y el Espíritu. Osadía y encuentro de teologías en salida (de sí)», en *La conformación de la unidad plural. Homenaje a Juan Carlos Scannone SJ*, eds. Bertolini Alejandro - Cerviño Lucas (Bogotá: CELAM, 2023), 234-242.

Bertolini, Alejandro. «¿Transubstanciados? Esbozos eucarísticos de una antropología en clave sinodal». *Teología* 142 (2023): 97-121.

Bertolini, Alejandro. «El Dios empático. La irreverencia de Edith Stein entre la fenomenología y la fe». *Pistis & Praxis*, 2 (2016): 211-243.

González Faus, José Ignacio. *Acceso a Jesús. Ensayo de una cristología narrativa*. Salamanca: Sigueme, 1987.

---

<sup>33</sup> Cf. Klaus Hemmerle, *Verdankendes Denken: Schriften über die Beziehung zwischen Philosophie und Theologie* (Baden Baden: Karl Alber: 2021).

<sup>34</sup> Klaus Hemmerle, *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad relacional* (Salamanca: Sigueme, 2005), 59.

<sup>35</sup> Agustín de Hipona, *Sermón 272*.

- González Faus, José Ignacio. *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- González Faus, José Ignacio. *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander: Sal Terrae, 1987.
- Greshake, Gisbert. *El Dios Uno y Trino. Una teología de la Trinidad*. Barcelona: Herder, 2001.
- Hemmerle, Klaus. *Tras las huellas de Dios. Ontología trinitaria y unidad diferenciante*. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Hemmerle, Klaus. *Verdankendes Denken: Schriften über die Beziehung zwischen Philosophie und Theologie*. Freiburg - München: Karl Alber, 2021.
- Henriksen, Jan-Olav. *Finitezza e antropología teológica*. Brescia: Queriniana, 2016.
- Maspero, Giulio. «Nicea como crisis filosófica de la teología. La transferencia de la fe bíblica de la Iglesia al mundo filosófico helenístico», *Anuario de historia de la Iglesia* 32 (2023): 69-96.
- Rahner, Karl. *Curso Fundamental sobre la fe*. Barcelona: Herder, 1984.
- Rahner, Karl. *Escritos de teología IV*. Madrid: Taurus, 1964.
- Ratzinger, Joseph. *Introducción al cristianismo*. Salamanca: Sígueme, 1970.
- Sequeri, Pierangelo. *Il grembo di Dio: ontología trinitaria e affezione creatrice*. Roma: Città Nuova, 2023.
- Stein, Edith. *Ser finito y ser eterno. Obras completas II*. Victoria-Madrid-Burgos: Ediciones El Carmen-Editorial de Espiritualidad-Editorial Monte Carmelo, 2002-2004. Stein, Edith. *Sobre el problema de la empatía, Obras completas I*. Victoria-Madrid-Burgos: Ediciones El Carmen-Editorial de Espiritualidad-Editorial Monte Carmelo, 2002-2004.