
La antropología primera de Nicea: espíritu, alma y cuerpo¹

Jordi Castellet i Sala
ISCR Vic - AUSP Barcelona
ORCID: 0000-0002-3280-878X
jrdkst@hotmail.com

Recibido: 25 junio 2025 / Aceptado: 30 julio 2025

Resumen: San Pablo fraguó la tríada espíritu, alma y cuerpo, por este orden, en 1Te 5,23 cuando escribía en su despedida de los de Tesalónica diciendo: «que el Dios de la paz os santifique totalmente, para que todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo, se mantenga irreprochable para la parusía de nuestro Señor Jesucristo.».

Mayormente, este esquema fue compartido y cultivado por los padres de la Iglesia como Ireneo (+200), Orígenes (+253), Atanasio (+373) o Agustín (+430). En Nicea, se apuesta por la humanidad de

Dios en Jesucristo, de la misma sustancia el Padre y el Hijo, *homousios tou patri*. Atanasio lo confirma en su sentencia que «Dios se hizo humano para que el ser humano llegue a ser Dios». Vemos la importancia de la afirmación de esta completa humanidad en Jesucristo, que no resta a su divinidad, más bien la potencia. De la misma forma, su humanidad será aquella a la que espera llegar la persona humana, puesto que ha sido creada a la imagen y semejanza del Verbo (Gn 1, 26; 2, 7).

Palabras clave: Antropología, tríada, espíritu, alma, cuerpo, revelación

The first anthropology of Niacea: spirit, soul and body

Abstract: Saint Paul forged the triad of spirit, soul, and body, in that order, in 1 Thess 5:23 when he wrote in his dismis-

sal of the Thessalonians: «May the God of peace sanctify you completely, so that your whole spirit, soul, and body may be

¹ Esta comunicación se presentó en las XXI Jornadas de Teología Fundamental celebradas en la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto-Bilbao, 17-18 de junio 2025.

kept blameless until the coming of our Lord Jesus Christ.»

This framework was largely shared and cultivated by Church Fathers such as Irenaeus (+200), Origen (+253), Athanasius (+373), and Augustine (+430). At Nicaea, the humanity of God in Jesus Christ is emphasized, the Father and the Son being of the same substance, *homousios tou patrī*. Athanasius confirms this in his statement that “God became human so

that human beings might become God.” We see the importance of affirming this complete humanity in Jesus Christ, which does not diminish His divinity, but rather enhances its power. Likewise, his humanity will be that which the human person hopes to achieve, since he has been created in the image and likeness of the Word (Gen 1:26; 2:7).

Keywords: Anthropology, triad, spirit, soul, body, revelation

1. La tríada del primer cristianismo

En Nicaea, el 325, el cristianismo vivía de la antropología que San Pablo fraguó: espíritu, alma y cuerpo, por este orden, en 1Te 5,23 cuando escribía en su despedida de los de Tesalónica diciendo: «que el Dios de la paz os santifique totalmente, para que todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo, se mantenga irreprochable para la parusía de nuestro Señor Jesucristo.»

Mayormente, este esquema fue compartido y cultivado por los padres de la Iglesia como Ireneo (+200), Orígenes (+253), Atanasio (+373) o Agustín (+430), a pesar de que el peso y la influencia de la mentalidad antigua acentuaba la diáda cuerpo y alma, estos provenientes de la filosofía helenista, desde Platón y Aristóteles. No obstante, hace falta darse cuenta de que también esos filósofos apuestan por una triple dimensión antropológica, aún en cierres, cuando complementan la diáda regresiva, medieval de hecho, con el *noûs*, la mente racional, inteligencia y conciencia, tan parecidas a las categorías divinas (Castellet i Sala, 2025: 10-15).

En Nicaea, se apuesta por la humanidad de Dios en Jesucristo, de la misma sustancia el Padre y el Hijo, *homousios tou patrī*, en una síntesis imposible entre helenismo y Biblia, donde se aplica la máxima paulina «escándalo para los judíos; necedad para los gentiles» (1Co 1,23). Un teólogo como Adolphe Gesché (+2003) sentenció esta síntesis, consagrada por otra parte en Calcedonia, sosteniendo que no tan solo el ser humano se define como *capax Dei*, sino que es Dios mismo quien se pronuncia como capaz de humanidad (Gesché, 2001: 223-250).

Atanasio lo confirma en su famosa sentencia para la Tradición, cuando afirma que «Dios se hizo humano para que el ser humano llegue a ser Dios». Vemos la importancia de la afirmación de esta completa humanidad en Jesucristo, que no resta a su divinidad, más bien la potencia. De la misma forma, su humanidad será aquella a la que espera llegar la persona humana, puesto que ha sido creada a la imagen y semejanza del Verbo (Gn 1,26; 2,7).

Esta mentalidad triádica perduró hasta bien entrada la edad media y tuvo su influencia en la transmisión del conocimiento, así como en la interpretación bíblica (Castellet i Sala, 2021: 345-357). Solo se torció cuando Tomás de Aquino introdujo, no sin muchas dificultades, la antropología helenística en la doctrina cristiana, que sería refrendada en el Concilio de Viena, del 1312, estando Tomás ya ausente.

2. Un árbol como metáfora

Desde estas páginas, defendemos que la antropología bíblica, de raíz triádica, enunciada por el Génesis, consagrada y desarrollada por san Pablo en forma de espíritu, alma y cuerpo (1Te 5,23; 1Co 15,44; Rm 8,16; He 4,12), es la propia de la Iglesia en sus inicios. Solo el devenir de la historia, llegada la Edad Media, contrajo esta presentación para convertirla en una caricatura de sí misma con visos de platonismo. Reducida a un simple binomio cuerpo y alma, donde la contraposición, la negación y la anulación mutuas desactivaban subrepticiamente la potencia de la revelación. Por esa misma razón, conviene en la actualidad retomar la tríada antropológica, para poder afrontar los retos de la absorción del alma por la psicología, negando su categoría a la espiritualidad, a la revelación, a la búsqueda de sentido, al trascendente y, finalmente, a Dios. Si el alma platónica continúa siendo inmortal, no será necesaria la redención por la resurrección de Cristo y Pablo exclamará finalmente: «pues vana es nuestra fe» (1Co 15,14).

Para presentar brevemente, más allá de lo que este autor ya ha escrito y publicado sobre la cuestión y que se puede encontrar en la bibliografía final, puede servir este párrafo de su primer libro, cuando compara el ser humano con un árbol cualquiera, en el que se pueden reconocer, de forma parecida y metafórica, tres dimensiones de este ser. Éstas no son de

ninguna manera partes o piezas desmontables ni separables, sino facetas, potencias y posibilidades del ser humano, que se interrelacionan entre ellas, dando una verdadera plausibilidad y performatividad a sus capacidades. Decía así:

El humano, espíritu, alma y cuerpo: ser en busca de Dios. El ser humano se puede comprender como un árbol que aspira con sus ramas llegar hasta Dios. Sin embargo, la parte más importante del árbol es aquella que no se ve y sin la que no podría vivir: las raíces (Castellet i Sala, 2013: 62).

En un árbol sano y fuerte, sea este un ciprés, un plátano o un manzano, el aparato y órgano de enraizamiento en la tierra necesita ser tan grande y desarrollado como el mismo árbol visible en su parte aérea; contando desde su zócalo, subiendo por el tronco, ramas, llegando a las hojas más altas de su organismo. Por muy invisibles que sean, las raíces resultan fundamentales para extraer el agua y los nutrientes del suelo, además de sostener fuertemente todo su ser, resistiendo a los embates de la sequía, los vientos o los movimientos de la misma tierra. De lo contrario, en tiempos de necesidad o puesta a prueba, el ser del árbol se viene abajo y su ruina se revela completa. A estas imágenes ayudan los pasajes evangélicos de la casa construida sobre la roca (Mt 7,21-29), pero también las parábolas del sembrador (Mt 13,1-23), de la cizaña (Mt 13,24-43) o de la simiente en el campo (Mc 4,26-29). Continuemos con la metáfora arborícola:

Como el árbol, el ser humano tiene tendencia a dar más importancia a lo visible, el cuerpo, lo material, porque de forma evidente y visible somos carne-*sark*. Tendemos a valorar únicamente lo concreto, expresable y externo, los resultados físicos, materiales y comprobables.

Si la vida es la savia [el alma] que corre por el interior del tronco, en cambio, y sobre todo en estos comienzos del siglo XXI en Europa, solemos descuidar las raíces, el espíritu, como si fuera algo opcional, de prescindible cuando, en cambio, se trata de lo que nos identifica, de esa dimensión de más en el sentido, con el sentido de cada uno de nosotros, espiritual definitivo, con Dios, lo único que puede saciar nuestra sed. Una persona, una sociedad que abandona sus hábitos de

oración, de relación con Dios, de búsqueda constante del Señor, cae en el desánimo, en el sinsentido y, finalmente, en la enfermedad y en el vicio de una vida vacía, por mucha apariencia y fachada que pueda llegar a tener (Castellet i Sala, 2013: 62).

Siguiendo la aplicación de la metáfora del árbol, se podría proponer un esquema triádico antropológico de raíz bíblica, para representar la estructura básica, fundamental y primera del ser humano. Sería más o menos lo siguiente:

Por una parte, el cuerpo, *soma-sarx*, que indica la corporalidad visible, la constitución carnal que permite precisamente la encarnación divina, así como su humanización, por lo que el humano puede entrar a su vez en la misma naturaleza divina. No se tiene que olvidar que el punto máximo de la fe cristiana se encuentra en la afirmación de la resurrección de la carne; no en la inmortalidad del alma, ni mucho menos en algún tipo de reencarnación, sino precisamente en el seguimiento hasta el extremo del camino abierto por Jesucristo para mostrar el camino de salvación. Sin cuerpo, no hay salvación. Sin carne, no hay resurrección. *Caro cardo salutis*, como afirmaba Tertuliano (Res. carn. VIII).

Pero la corporalidad no significa tan solo lo visible, el cuerpo carnal. Más bien incluye todo lo que se le puede atribuir: el ser aquí, el estar presente, en compañía, la materialidad, incluidas las relaciones personales, el ser con el otro, la amistad, el sexo y el amor, así como la presencia étnica concreta, cultural, de color, de origen, de historia y genética. Se le puede añadir la pertenencia a la familia, a la sangre, a la tribu, a la nación, al colectivo concreto. Pero la corporalidad se expresa igualmente en el lenguaje, el idioma y hasta en la voz. Todo aquello visible, comprobable y experimentable con lo que identificamos a una persona concreta, llamada a la plenitud de su ser en relación con los demás se atribuye a su dimensión corporal, comprendido en sí mismo en su relación con los demás, con el mundo y con Dios, puesto que el cuerpo carnal, según la fe, está llamado a la resurrección. El cuerpo, creado, al tiempo que visible y material, corresponde a la metáfora del tronco, las hojas y los frutos del árbol, en su plena materialidad física y relacional con su entorno, a partir del propio ser.

Por otra parte, tenemos el alma o psique, que toca a todo lo que respecta al mundo interior de la persona. A menudo, en el mundo bíblico, el alma indica la vida misma del ser humano, porque estas tres dimensiones

que se explican aquí actúan como sinédoque de la persona entera: una de ellas se menciona para expresar el todo. Un alma, un cuerpo, un espíritu quieren indicar el ser humano completo, seguramente enfocado desde una de sus facetas, pero sin quererlas desgajar, sino comprendiendo el todo a partir de una de sus dimensiones.

A la dimensión del alma corresponden igualmente el pensamiento, la memoria, la inteligencia, la voluntad, los sentimientos, pasiones, así como el ser irracional de cada uno, ingobernable. La conciencia pertenecerá igualmente al alma, como aquella profundidad personal más ligada a la razón y a la propia voluntad. A esta dimensión la llamaremos conciencia-I.

En la metáfora arborícola, el alma se puede identificar a aquello creado pero invisible a primera vista, como es la savia que corre por el interior, formada por el agua, los alimentos y la vitalidad que da al ser orgánico.

Por último, en el espíritu *pneuma* antropológico situaremos la segunda parte de la conciencia, que llamaremos conciencia-II, porque se la entiende como dimensión divina del propio ser, recibida desde la creación de cada humano, como explica el relato bíblico (Gn 1,26; 2,7). Esta conciencia divina se encuentra presente en todos y permite atribuir el ser persona a todo hombre o mujer, niño o anciano, por ser reconocido como surgido de las mismas manos divinas, tal y como explica Ireneo. El espíritu antropológico incoa un principio de toma de contacto posible, una apertura hacia el mismo sentido de la existencia, capacidad de verdad, demanda de absolutez, orientación existencial, afán de trascendencia y, más allá, el impulso de eternidad, del sobrenatural y, por lo tanto, capacidad de Dios. La doble faceta de la conciencia permite el diálogo entre el ser interior humano con el divino, manteniendo al mismo tiempo la capacidad, la libertad y la posibilidad de relación entre ambos.

En el espíritu humano se encuentra aquello increado, por ser divino, al mismo tiempo que invisible. En la metáfora del árbol, corresponde, claro está, con las raíces: fundamentales, profundas, invisibles pero vitales para una vida sana, equilibrada y sólida donde arranca la vida de la psique, prolongándose por el cuerpo y la expresión de todo el ser. Sin unas buenas, grandes y profundas raíces, como en el espíritu, el árbol se tambalea y la vida enferma, peligra y acaba pereciendo.

A este esquema triádico del ser humano, según la metáfora arborícola, corresponde la tierra del espíritu santo, el divino espíritu o *hagios pneuma*: divino, increado e invisible, que permite la realización de la vida

en su plenitud en contacto con las raíces, el espíritu humano. El espíritu divino se convierte así en la vida dadora de vida al ser material, anímico y espiritual que corresponde al ser humano.

3. Retos de la antropología en la modernidad

A esta propuesta, el filósofo y escritor Pere Lluís Font (1934), profesor emérito de filosofía de la UAB, segunda universidad pública creada en Cataluña, así como recientemente galardonado con el *Premi d'Honor de les Lletres Catalanes* 2025, reconoce que la historia de la antropología primera se ha volcado con la díada platónica del cuerpo y alma hasta hace muy poco. Al contrario, últimamente «cada vez son más los filósofos que piensan que la concepción bíblica es superior a la griega, tanto por lo que toca a la antropología, donde el dualismo obtiene tan mala prensa, como para la escatología, para la cual se hace muy difícil pensar una vida auténtica con un alma descarnada. Inmortalidad y resurrección son dos esquemas para pensar una misma esperanza de vida después de la muerte» (Lluís Font, 2024: 138-140).

Para el emérito filósofo, «la concepción bíblica está muy lejos de la que se encuentra en la filosofía griega.» De hecho, lleva por título el artículo de Font una declaración de intenciones: «somos hijos de Abraham y Parménides», indicando la doble fuente de las convicciones habitando la mentalidad y las ideas reinantes en occidente. Efectivamente, «la antropología dominante en la filosofía griega es la del dualismo cuerpo-alma, elaborada principalmente por Platón. Existe una correlación entre antropología y escatología, entre concepción del ser humano y la concepción de la vida después de la muerte (Morales, 2024; 310). La particularidad de Platón consiste en que, en lugar de pensar la escatología desde la antropología, piensa la antropología desde la escatología. Es decir, Platón parte de la creencia en la inmortalidad y se pregunta cómo tiene que estar constituida la persona para que pueda sobrevivir a la muerte [...] Pues como el cuerpo se corrompe en el sepulcro, el ser humano necesariamente tiene que estar compuesto de cuerpo y alma, pero de tal manera que lo esencial sea ésta última, que es inmortal [porque así Platón lo cree]. En Platón se da pues una antropología dualista con un dualismo asimétrico» (Lluís Font, 2024: 139). Y continúa Font:

La antropología bíblica en cambio es unitaria, no dualista, y no incluye la idea de un alma inmortal. En la Biblia se dan tres términos designando, no una parte del ser humano, sino su totalidad: *bâsar*, en griego *sarx*, carne o, por sinédoque, *sôma*, cuerpo, que se refiere al ser humano en tanto que ser débil y mortal. Luego *nephesh*, en griego *psyché*, alma, en tanto que ser animado. Finalmente, *ruakh*, en griego *pneuma*, espíritu, en tanto que abierto a Dios. Estos términos no designan partes o elementos, como el cuerpo y el alma para los griegos, sino que cada uno designa al ser entero, aunque considerado desde aspectos distintos (Pietras, 2025).

Así, la oposición antropológica fundamental no es cuerpo y alma, sino vida y muerte. Las dos afectan al humano entero. Entonces, la supervivencia solo se puede concebir en forma de restauración integral, como resurrección, por obra de Dios, el único que hace morir o vivir, que hace bajar al *xeol* y puede hacer subir de él (Sl 68,21; Tb 13,2).

Platón pensaba la antropología desde la escatología: se preguntaba cómo tienen que ser las condiciones para la supervivencia. Al contrario, los hebreos pensaron la escatología desde la antropología: se preguntaban cómo es posible una vida en el más allá que sea realmente humana. Y su respuesta tardía será: la vida después de la muerte solo es posible si Dios resucita a los muertos.

La alternativa bíblica a la idea griega de inmortalidad es la resurrección. Tardía, es decir a partir del siglo II a. C, porqué hasta ese momento los judíos mantenían una concepción del más allá parecida a la de los pueblos de su entorno: el destino de todos es el *xeol*, una cosa, así como el *hades* griego, donde no se da una vida auténtica. Creían que la justicia divina se impartía en este mundo; hasta que la experiencia que no siempre era así, los condujo a creer en una justicia ultraterrena en ocasión de la crisis de las guerras macabeas.

Pasando a las concepciones filosóficas, apunta Font que, puesto los filósofos que han creído en una vida después de la muerte, han intentado pensarla dando por asimilado que la idea de la resurrección pertenece a la revelación y, por lo tanto, es ajena a la filosofía. Pero esta sería una falsa convicción, más un prejuicio que no un pensamiento sólido. En este campo, la filosofía tendría igualmente que convertirse, puesto que las ideas

surgidas de la propia revelación, así como de la predicación de Jesús de Nazaret, continúan siendo ideas y, por lo tanto, dignas de ser tenidas en cuenta en el desarrollo del pensamiento global, para calibrar su validez en tanto que razonables y aportadoras de sentido al mundo.

Por otra parte, precisamente los teólogos, sobre todo los católicos y ortodoxos, han construido un sistema concordista de escatología cristiana en dos fases, que asume la idea de una inmortalidad inmediata y la de una resurrección diferida hasta el fin del mundo. Este sistema, al menos desde hace medio siglo, se ha vuelto problemático para muchos teólogos, como el que escribe estas líneas. De hecho, los principios defendidos en el CEC, así como la doctrina y las oraciones litúrgicas, a menudo expresan esta deriva de la creencia cristiana, colonizada por la filosofía, en lugar de dejarse llevar por la revelación, como sería de esperar.

No obstante, se dan notables excepciones de filósofos que han supuesto la resurrección. Para empezar G. Leibniz (+1716), que pensaba que la idea bíblica de resurrección era mucho más profunda y razonable que la doctrina de la inmortalidad del alma separada. De forma parecida pensaba Max Scheler (+1928), para el que la supervivencia es un cambio radical en las condiciones de la existencia, que no excluye cierta dimensión de corporeidad. Así mismo, cada vez son más los filósofos que piensan que la concepción bíblica supera a la griega, tanto por lo que toca a la antropología, donde el dualismo viene cargado de mala prensa, como a la escatología, donde se hace difícil pensar como una vida auténtica la de un alma desencarnada.

En todo caso, inmortalidad y resurrección constituyen dos esquemas, correspondientes a sus respectivas tradiciones culturales, a fin de pensar una misma esperanza de vida después de la muerte (Lluís Font, 2024: 130).

La pregunta que sobreviene al final de este pequeño recorrido en el mundo de las ideas pide responder a si uno se encuentra más en el ámbito platónico del alma inmortal y, por lo tanto, de una concepción dualista; o bien, uno se encuentra más bien el ámbito de la revelación, con la idea unitaria de los tres ámbitos humanos, describiendo la integración del ser humano, llamado a la supervivencia por obra y gracia de Dios. En definitiva, si el alma se considerase inmortal, no necesitaría la resurrección y, en consecuencia, sobraría desde la gracia divina hasta la redención de Cristo.

¡Allá pues cada uno!

4. Seis antinomias resueltas por la aplicación de la antigua tríada

Hablar del ser humano en tanto que espíritu, alma y cuerpo, tres dimensiones, que no tres partes divisibles entre ellas, ayuda a salvar como mínimo, una serie de seis falsas antinomias planteadas por el choque entre las concepciones helenista y bíblica (Castellet i Sala, 2017: 171).

Veámoslas:

- a. Superar el antagonismo entre antropología bíblica y antropología sistemática o doctrinal, para presentar un modelo subyacente aceptable.
- b. Superar la antinomia clásica entre la hermenéutica escolástica de raíz aristotélico-platónica, de raíz helenista, con la hermenéutica bíblica. De esta forma se hace justicia al principio *Scriptura, norma normans non normata*. Es decir que, si Pablo afirma una tríada antropológica, mejorando y modificando la clásica helenista, no se deberá tener inconveniente en adoptarla para las expresiones dogmáticas, eclesiales y doctrinales.
- c. Superar esta oposición significa superar igualmente la falsa oposición entre alma y cuerpo, correspondiendo a una respectiva y múltiple oposición entre bueno y malo; espiritual y material; eterno y perecible; divino y humano. La noción surgida de la descripción creacional apunta a una aprobación general para la obra divina en el ser humano, en su entereza y no por partes, divisible y separable, como pretendería el esquema dualista.
- d. Pasar de un esquema antropológico fijado e inamovible a otro de matriz procesista, de evolución y progreso. Es decir, pasar de un esquema fijo, conforme que lo que está creado y hecho ahí se queda, a una comprensión del ser humano como un proceso, desarrollo, evolución, maduración y finalización al fin de los tiempos. Se trataría de contemplar al ser humano en su realidad de metamorfosis, crecimiento, mejora y finalización a la luz de los datos bíblicos.
- e. Espiritualización vs. Moralización. De hecho, una antropología basada en la preponderancia del alma tiende a la consecución de la corrección moral, de la rectitud de los comportamientos y las costumbres, dejando para más adelante la realidad del enraizamiento.

to espiritual. En cambio, una antropología basada en la búsqueda del espíritu tiende a la unidad y fusión con la dimensión divina, tal como elabora san Pablo en Rm 8,16: «El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios.»

f. La opción por la antropología triádica supone ayudar a superar la oposición entre fe y ciencia; entre antropología teológica y antropología filosófica o científica, de manera que, si se respetan los datos bíblicos, queda la evidencia que el espíritu forma parte de la concepción primera de todo ser humano. Es decir, que su dimensión espiritual es necesaria en toda situación, de manera a subrayar la existencia de la dimensión sobrenatural, de la necesidad de explicación del sentido y la apelación al sobrenatural divino. Entonces, la enseñanza y la formación de los más jóvenes necesita incorporar esta dimensión para dar cabida a la entereza del ser humano.

Por último, el criterio cristológico acaba recapitulando estas antinomias, en tanto que aparentes contradicciones, porqué tan sólo se mantienen activas si se encuentran falsamente planteadas, como reconoce el CVII, especialmente en *GS* 22, cuando afirma:

El misterio del ser humano sólo se aclara verdaderamente en la propia realidad del Verbo encarnado [...] es decir en Cristo Señor, el último Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el ser humano a él mismo, dándole a conocer su altísima vocación [...] Las verdades expuestas reciben de él su fuente y su cima.

La persona humana se dirige hacia la plenitud reflejada y alcanzada en Cristo, quien se encarnó, vivió, predicó, sufrió, murió y resucitó para la redención de la humanidad entera, pasada, presente y futura. El ser humano, por la asunción plena del Espíritu divino en él, el mismo humano, *ecce homo*, imagen de la humanidad, se convierte en el mismo Cristo, gracias a la acción del Espíritu, que soporta, absorbe y quita el pecado del mundo, el mal y la muerte del mundo en su divinización por el Espíritu en su espíritu, transformando y asumiendo su cuerpo y su alma a imagen de Dios (Castellet i Sala, 2016: 755).

5. El CEC no utiliza «espíritu, alma y cuerpo»

En efecto, su página de antropología primera la titula sin referencia «un ser de cuerpo y alma». ¿De dónde sale esta afirmación, si no es de Platón pasado por Tomás de Aquino? De esta forma se menoscopia la primacía de la Escritura, suficientemente importante, empezando por 1Te 5,23, continuando por Rm 8,16; comentada en 1Co 15,44 y coronada por He 4,12.

Al contrario, cita a Pablo en Tesalonicenses en el penúltimo número del apartado, en el 367, como recogiendo alguna cosa olvidada, como diciendo «es verdad que san Pablo dice otra cosa, pero no es muy importante; por eso lo ponemos en último lugar.»

Hace falta corregir este error de concepción antropológica. Los frutos más amargos son la negación de la dimensión transcendente y divina del ser humano; su creación a imagen y semejanza de Dios, así como su destino sobrenatural. Estas sesgadas concepciones sitúan el mundo cultural fuera del ámbito cristiano, que reconoce en cada ser humano a una persona, por ser precisamente hijo de Dios.

En consecuencia, propongo girar la página de la antropología primera, al mismo tiempo que reformularla adecuadamente con la ayuda de los padres de la Iglesia y los teólogos que han tocado la temática a lo largo de dos milenios.

Así, esta página del CEC tendría una estructura similar, solo que invirtiendo su desarrollo, como propuesta de texto alternativo en su próxima publicación cuando se produzca. Este autor dispone de la formulación entera, pero en sus dos primeros números, diría más o menos así:

II. «SER UNITARIO DE ESPÍRITU, ALMA Y CUERPO» (1Te 5,23)

362. La persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,2), es un ser a la vez espiritual, psicológico y corporal (1 Te 5,23). Esta verdad ha encontrado dificultades a lo largo de la historia reciente de la doctrina antropológica para poder expresarse más allá del dualismo imperante, más platónico que bíblico.

No se trata de introducir dualidad alguna en el alma, ni pluralidad de piezas o partes en su constitución ontológica (Conc. Constantinopla IV, 870: DS 657), sino de articular la compleja identidad de realidad antropológica.

En efecto, el relato bíblico expresa esta realidad con un lenguaje simbólico, cuando afirma que «Dios formó al ser humano con el polvo de la tierra y, soplando, le hizo entrar por sus narices un aliento de vida, convirtiéndose en un ser vivo» (Gn 2,7). El ser humano entero es amado por Dios, por él llamado a la existencia con una vida y una misión para cumplir, concreta, personal e intransferible.

«El Dios de la paz os santifique y conserve irreprensibles, para el día de la venida de nuestro Señor Cristo, vuestros espíritu, alma y cuerpo - τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα» (1Te 5,23).

«Dios dijo: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza”» (Gn 1,26).

«El Señor-Dios modeló al ser humano con polvo de la tierra, le infundió el aliento de vida - נִשְׁמַת חַיִּים - nixmat hayim- y se convirtió en viviente» (Gn 2,7).

«El AT y el NT, como los Padres y Maestros de la Iglesia enseñan que el ser humano cuenta con una sola alma racional e intelectiva» DS 338. Conc. CB IV, 870: DS 657.

363. El ser humano es, principalmente, un ser espiritual, porque recibe una prenda del Espíritu Santo de la divinidad al ser llamado a la existencia por las manos creadoras divinas (2Co 1,22; 5,5).

Esta naturaleza única le diferencia, identifica y particulariza ante el resto de la creación, de los animales, las plantas y las piedras (Gn 2,20-23).

Como ser espiritual, la persona permanece abierta y disponible para su relación con Dios, para entrar en el ámbito de lo sobrenatural (Pío XII, 1950. Enc. Humaní Generis 23: DS 3891), de la comunión con la vida divina por la inhabitación del Espíritu Santo (Rm 8,16.23) y, por este sesgo, capaz de otorgarse un sentido a la propia vida, de vivir según un propósito trascendente a la propia inmediatez mortal y organizar su existencia según el bien y la verdad (2Ma 6,30). «Él nos ha marcado con su sello y, como prenda, ha puesto en nuestros corazones el don de su Espíritu» (1Co 1,22).

Como conclusión, solo nos hace falta añadir que ya va siendo hora de que el estudio, la enseñanza y la difusión de la antropología que hace la Iglesia Católica, a lo largo y ancho de sus instituciones, adopte finalmente la tríada, propuesta por la revelación a fin de que «todas las personas se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1Tm 2,4). Resulta pues urgente retomar la antropología de Nicea.

Bibliografía

- CASTELLET I SALA, JORDI (2013). *Déu per a pensar. I. Mateu* (Déu per a pensar 1) Ontinyent : El Toll 2013 = https://www.academia.edu/6086386/LES_PETJADES_DEL_GEGANT_I_MATEU_COL_D%C3%89U_PER_A_PENSAR [consulta 3-jun-2025].
- CASTELLET I SALA, JORDI (2016a). *Esperit, ànima i cos. Antropologia primera triàdica seguint Michel Fromaget. Tesi de doctorat en teologia*. Barcelona: AUSP-FTC, 755.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2016b). *Esperit, ànima i cos. Antropologia primera triàdica seguint Michel Fromaget. Publicació parcial de la tesi doctoral. Presentada per a l'obtenció del grau de Doctor*. Barcelona: AUSP-FTC, 141.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2017). «Esperit, ànima i cos. Introducció a l'antropologia primera triàdica» en *RCatT*, 42/1:171-195 = <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7161373> = https://www.academia.edu/37975476/ESPERIT_%Cv380NIMA_I_COS_INTRUDICI%C3%93_A_LANTROPOLOGIA_PRIMERA_TRvICs3%80DICA_Jordi_CASTELLET_I_SALA [consulta 03-jun-2025]
- CASTELLET I SALA, JORDI (2017b). «Antropología de Y.N. Harari en *Homo Deus*» en *Telmus. Anuario del Instituto Teológico San José*. Vigo, 87-97.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2017c). «Homo Deus o l'home creat a si mateix, de Y.N. Harari. Anàlisi crítica d'un assaig d'antropologia posthumanista» en *Lletres de Filosofia i Humanitats* 9: 38-67 = <http://raco.cat/index.php/LletresFilo/issue/view/24560/showToc> [Consulta 19-ab-2017]
- CASTELLET I SALA, JORDI (2017d). «Esperit, ànima i cos. Introducció a l'antropologia primera triàdica» *RCatT* 42/1: 171-195 = <https://www>.

- raco.cat/index.php/index/search/authors/view?firstName=Jordi&middleName=&lastName=Castellet%20i%20Sala&affiliation=&country= [Consulta 28-en-2019]
- CASTELLET I SALA, JORDI (2018). «L'esperit, la dimensió retrobada I i II» en *RCatT* 43/1: 143-167 y *RCatT* 43/2: 455-484.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2020). «Espíritu vs. alma espiritual» *Revista internacional de filosofía, ética y política* en *RIFEP*. Bogotà Colombia 1/II: 27-60.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2021). «De l'antropologia de l'abat Oliba als nostres dies» en Carme Sanmartí – Marc Sureda, *Episcopus. El bisbat de Vic i l'Església en el context europeu*. Vic: ISCRV-UV, 345-357.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2022). «La vida en l'esperit, un recorregut antropològic a partir de Rm 8» en *RCatT* 47/1: 97-123.
- CASTELLET I SALA, JORDI (2025). « El Catecisme de l'Església Catòlica no diu esperit, ànima i cos» Congrés català de filosofia. Manresa, 15 juny 2023 [en prensa]
- GESCHÉ, ADOLPHE (2001). «Un Dieu capable de l'homme» en Íd., *Le Christ (Dieu pour penser VI)* París: 223-250.
- LLUÍS FONT, PERE (2024). «Som fills d'Abraham i de Parmènides» en *Qüestions de Vida Cristiana* 280: 135-143 = *Íbid.* (2017) *Bíblia i cultura. Sis mirades*. Barcelona, 138 = <https://www.fundaciojoanmaragall.org/wp-content/uploads/DifusioQVC280.pdf> [Consulta 31-may-2025]
- MORALES, XAVIER (2024). « Ce qui s'est joué à Nicée » en *RTL* 55 : 309-351.
- PIETRAS, HENRYK (2025) «Los 1700 años del Concilio de Nicea» en *La civil-tà católica* [https://www.laciviltacattolica.es/2025/05/09/los-1700-anos-del-concilio-de-nicea/?ct=t\(EMAIL_CAMPAIGN_09_05_2025\)](https://www.laciviltacattolica.es/2025/05/09/los-1700-anos-del-concilio-de-nicea/?ct=t(EMAIL_CAMPAIGN_09_05_2025)) [consulta12-may-2025]
- TERTULIANO, *Res. carn.* VIII en *Patrologia Latina* 2: 806.

