
LA ACCIÓN DEL DIOS INVISIBLE: NUEVAS ANALOGÍAS PARA PENSAR EL MISTERIO TRINITARIO

*The Action of the Invisible God: New Analogies
for Thinking the Trinitarian Mystery*

Marcos Ruiz Soler

Universidad de Málaga

marcos.ruiz@uma.es / <https://orcid.org/0009-0009-3520-6301>

Recibido: 12 de mayo de 2025

Aceptado: 3 de julio de 2025

DOI: <https://doi.org/10.14422/ryf.vol289.i1467.y2025.005>

RESUMEN: La Teología ha recurrido históricamente a diversas analogías para expresar el misterio del Dios Trinitario. Este trabajo prosigue esta misma vía, proponiendo nuevas analogías que encuentran su inspiración en desarrollos contemporáneos de la ciencia. En particular, se examina el papel de las Personas divinas en la constitución de la realidad, a la luz de la profunda interrelación entre materia, energía e información como estructuras fundamentales del cosmos. A partir de esta base, se establece una correspondencia entre cada Persona trinitaria y una de las causas aristotélicas, lo que permite iluminar el obrar divino desde una perspectiva ontológica integrada. Finalmente, se expone cómo cada Persona se implica de modo propio en la finalidad última de todo lo creado, mostrando así la orientación teleológica del universo hacia la comunión plena con el Dios-Amor.

PALABRAS CLAVE: Trinidad, materia, información, energía, causalidad aristotélica, teología.

ABSTRACT: Theology has historically drawn upon various analogies to articulate the mystery of the Triune God. This study continues along that path, proposing new analogies inspired by contemporary developments in science. It specifically explores the role of the Divine Persons in the constitution of reality, in light of the profound interrelation between matter, energy, and information as foundational structures of the cosmos. Building on this framework, the article establishes a correspondence between each Person of the Trinity and one of the Aristotelian causes, thereby offering an integrated ontological perspective on divine action. Finally, it examines how each Person contributes uniquely to the ultimate purpose of all creation, revealing the teleological orientation of the universe toward full communion with the God who is Love.

KEYWORDS: Trinity, matter, information, energy, Aristotelian causality, teleology.

1. INTRODUCCIÓN

Adentrarse en el misterio divino implica acercarse a los límites mismos de nuestra razón, pues su naturaleza supera cualquier intento humano de comprensión. Sin embargo, esta tarea no solo resulta estimulante para el creyente, sino también profundamente necesaria: la razón, iluminada por la fe, puede acercarnos cada vez más a la verdad de Dios, aunque sepamos con certeza que jamás alcanzaremos toda su profundidad (Juan Pablo II, 1998, n. 13). Entre estos misterios, el de la Trinidad divina destaca de modo muy particular en la fe cristiana, pues tres Personas distintas comparten una misma esencia (*homousios*), de modo que constituyen un único Dios (san Agustín, 417/2007; Rovira-Belloso, 1998; Sayés, 2013; Swain, 2020). Por consiguiente, intentar comprender mejor este misterio nos invita a plantear nuevas reflexiones sobre las atribuciones propias de cada Persona divina en su relación con el obrar en el mundo. Esta tarea exige no solo fidelidad a la revelación sino también creatividad intelectual para encontrar nuevas mediaciones para expresar, en un lenguaje contemporáneo, la riqueza del misterio trinitario. En este contexto, resulta particularmente relevante examinar cómo cada Persona divina posee un modo propio de actuación (Marmion y Van Nieuwenhove, 2010). Profundizar en estas atribuciones no pretende dividir la acción divina —que es siempre una y trinitaria—, sino iluminar desde diversos ángulos la unidad dinámica del obrar divino, permitiendo así una comprensión más matizada y fecunda del Dios que, siendo uno, se revela en la distinción amorosa del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

A lo largo de los siglos, la teología ha intentado explicar este misterio mediante analogías que ayudan a la mente humana a acercarse a lo inefable. Entre los Padres de la Iglesia, Tertuliano comparó la Trinidad con la imagen del sol, su luz y su calor para representar la comunión inseparable entre las Personas divinas, ilustrando así su unidad substancial con su distinción funcional (Tertuliano, 215/2002). Gregorio de Nisa propuso la imagen de una fuente: el Padre como origen, el Hijo como cauce y el Espíritu como agua vivificante (Gregorio de Nisa, 380/2006), mientras que Gregorio Nacianceno evocó la figura del fuego, la llama y el resplandor como manifestaciones inseparables de la misma realidad divina (Gregorio Nacianceno, 381/1996). C. S. Lewis (2000) recurrió a una analogía geométrica: así como un cubo contiene varios cuadrados sin dejar de ser una única figura, en Dios tres Personas distintas coexisten en un solo Ser. San Agustín desarrolló una analogía psicológica basada en las potencias del alma —memoria, inteligencia y

voluntad— como reflejo de la unidad en la diversidad del Dios trino (Agustín de Hipona, 419/1980).

En la Edad Media, Ricardo de San Víctor formuló el amor perfecto como la implicación de tres realidades personales: el que ama, el amado y el amor mismo, proponiendo así una visión trinitaria fundamentada en la donación (Ricardo de San Víctor, 1175/2004). Tomás de Aquino, por su parte, perfeccionó el modelo psicológico, al describir al Hijo como generado por vía de conocimiento y al Espíritu como procedente por vía de amor (Tomás de Aquino, 1265/2005).

En la Edad Moderna, Jonathan Edwards propuso una versión refinada de este modelo: el Hijo es la Idea perfecta que Dios tiene de sí mismo y el Espíritu es el Amor que brota entre el Padre y el Hijo, constituyendo ambos procesiones personales inmanentes al ser divino (Edwards, 1758/2003).

En el siglo XX, Leonardo Boff propuso una analogía comunitaria: el Padre es el origen de la vida, el Hijo quien responde y el Espíritu el amor que los une, modelo fundamental de comunión (Boff, 1986). Esta misma intuición se desarrolló también desde la liturgia, presentando al Padre como el donante, al Hijo como el donado y al Espíritu como el Don mismo que unifica (Benedicto XVI, 2006). Asimismo, se ha interpretado la Trinidad como un drama eterno de entrega mutua, en el que cada Persona divina cede el centro a las otras, revelando que la esencia de Dios es la desposesión amorosa (von Balthasar, 1985). No olvidemos que “todos los enunciados teológicos, aunque en forma muy diversa y en grado distinto, son enunciados análogos” (Rahner, 1961); no obstante, todas estas analogías muestran los esfuerzos del pensamiento teológico para expresar, aun limitadamente, el misterio del Dios uno y trino.

Al considerar en conjunto las analogías teológicas desarrolladas a lo largo de la historia, es posible advertir que todas ellas responden, de modo explícito o implícito, a uno de tres enfoques fundamentales: el físico, el psicológico o el relacional. El enfoque físico se expresa en imágenes tomadas del mundo sensible, como las de Tertuliano, los Padres Capadocios y C. S. Lewis, que ilustran la unidad de sustancia y la diversidad de manifestaciones a partir de analogías físicas (sol, fuente, fuego, cubo). El enfoque psicológico emplea analogías que identifican la interioridad del alma (o psique) humana con la vida trinitaria inmanente, tal como hacen san Agustín, Tomás de Aquino y Jonathan Edwards. Por último, el enfoque relacional, propio de autores como Ricardo de San Víctor, Leonardo Boff, Benedicto XVI y Hans Urs von

Balthasar, presenta la Trinidad como comunión de Personas que existen en mutua donación, amor y reciprocidad. Por consiguiente, esta clasificación permite reconocer una coherencia estructural en la tradición analógica de la teología trinitaria, al tiempo que ofrece un marco conceptual para valorar nuevas propuestas.

El propósito de este artículo es continuar esta tradición reflexiva ofreciendo nuevas analogías inspiradas en desarrollos de la filosofía y de la ciencia. Estas nuevas perspectivas, profundamente emparentadas con el conocimiento contemporáneo, aspiran no solo a enriquecer nuestra comprensión del papel de cada Persona divina, sino también a mostrar cómo la razón y la fe pueden dialogar creativamente para profundizar en la teología trinitaria desde un nuevo horizonte.

La física, en su denodado esfuerzo por comprender la realidad, ha desarrollado multitud de teorías. Sin embargo, todas ellas se centran en una de tres perspectivas: material, energética o informacional. La íntima conexión entre materia y energía se refleja en la famosa fórmula de la relatividad de Einstein. La íntima conexión entre energía e información es un descubrimiento mucho más reciente (Vopson, 2019, 2022). En estos últimos años, el estudio de la interdependencia entre energía, materia e información ha ganado una gran atención en la física y otras ciencias (Hoke *et al.*, 2021). Investigaciones recientes han puesto en evidencia las conexiones profundas entre estos tres componentes fundamentales del universo. La equivalencia entre masa y energía, así como entre energía e información¹, ofrece una base teórica para entender que la información no es una abstracción, sino una entidad con propiedades físicas (Liu *et al.*, 2024). En el contexto de la física contemporánea se ha demostrado que transmitir, almacenar o borrar información implica un costo energético real mensurable; por ejemplo, el borrado de un bit de información conlleva siempre una disipación de energía (Landauer, 1961), mostrando así que la información está ligada irremediablemente a la materia y la energía. Este hallazgo resulta espectacular, dado que muestra que toda la realidad subsiste en tres manifestaciones distintas. Conocer este descubrimiento me motivó a explorar su paralelismo con el Dios uno y Trino.

¹ La equivalencia entre masa y energía es bien conocida, pues se condensa en la celeberrima fórmula de Einstein: $E = mc^2$. No tan conocida resulta la equivalencia entre energía e información, que se expresa mediante la fórmula $\Delta E = k \cdot T \cdot \ln 2$, donde E = Energía, k = constante de Boltzmann (1.38×10^{-23} J/K) y T = Temperatura (en grados Kelvin). En definitiva, lo que establece la fórmula es que el procesamiento de información siempre conlleva un gasto energético.

Ante este panorama surge naturalmente la primera pregunta clave: ¿Podrían las Personas divinas desempeñar papeles distintos en la configuración de la estructura profunda de la realidad?

La Filosofía, en particular la metafísica, ha abordado desde sus orígenes una cuestión fundamental: ¿Por qué ocurren las cosas? Esta pregunta no solo busca explicar la relación entre los fenómenos, sino también desentrañar los principios últimos que rigen la realidad. Nos estamos refiriendo, obviamente, al problema de la causalidad. Desde Aristóteles, la causalidad ha sido entendida como un marco para identificar las razones del cambio. Su respuesta a esta cuestión, aunque expresada hace más de dos milenios, sigue siendo relevante en múltiples campos. En las ciencias naturales, las causas materiales y eficientes son fundamentales para entender procesos físicos, la causa formal se ha expandido a casi todas las disciplinas (metamorfoseada en teoría de la información), mientras que en la biología o la ética las causas finales ayudan a explorar funciones o propósitos. La vigencia de esta perspectiva radica en su capacidad para abarcar tanto explicaciones empíricas como reflexiones teleológicas, proporcionando un esquema comprensivo que sigue siendo útil para abordar problemas filosóficos y científicos contemporáneos. De ahí, pues, que nuestra segunda pregunta a responder sea: ¿Cómo operan causalmente las Personas divinas sobre el mundo?

La Teología, como disciplina que aborda las cuestiones últimas, se interesa particularmente por la teleología, el estudio de la finalidad en todas las cosas. Esta reflexión no solo puede aplicarse a la creación, sino también a la finalidad misma de Dios, un tema que plantea un desafío único: dado que nada puede ser superior a Dios, su finalidad debe encontrarse en Él mismo, en su perfección absoluta (Verdad, Belleza y Bondad infinitas). En este contexto, se deduce que las Personas divinas intervienen en el proceso de conducir todas las cosas hacia Dios de modos distintos, según las atribuciones propias de cada una. En consecuencia, nuestra tercera y última pregunta será: ¿Cuál es la finalidad de las Personas divinas? (o expresado de otro modo: ¿Cómo cada una de ellas nos orienta hacia el Amor Trinitario?). A continuación, pasaremos a examinar cada una de estas cuestiones.

En consecuencia, el propósito de este artículo es ampliar los marcos referenciales clásicos de las analogías trinitarias, incorporando nuevas analogías referidas a las Personas divinas: (a) analogía cosmológico-funcional, que las relaciona con las tres dimensiones fundamentales del universo —materia, información y energía—; (b) analogía ontológico-causal, que las vincula con

las causas material, formal y eficiente, situando así su obrar en el marco explicativo de la metafísica clásica y (c) analogía teleológico-trinitaria, que asigna a cada Persona divina una finalidad propia —estructural, perfectiva y relacional— en la conducción de la creación hacia su plenitud última en Dios. Estas tres analogías buscan enriquecer la reflexión teológica mostrando cómo las categorías contemporáneas y tradicionales, lejos de excluirse, pueden entrelazarse para ofrecer nuevas luces sobre el misterio del Dios uno y trino.

2. ¿CÓMO INTERVIENEN LAS PERSONAS DIVINAS EN LA REALIDAD?

En la reflexión teológica cristiana, Dios es reconocido como un Ser Trino: un único Dios subsistente en tres personas distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo (Catecismo de la Iglesia Católica, n. 234). Cada una de estas personas se asocia con misiones particulares: el Padre como Creador (CIC, nn. 290-292; Juan Pablo II, *Dives in Misericordia*), el Hijo como Redentor (CIC, nn. 613-618; Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*) y el Espíritu Santo como Santificador (CIC, n. 689; Juan Pablo II, *Dominum et Vivificantem*). Desde otra perspectiva, la ciencia contemporánea ha desarrollado una visión de la realidad a través de tres categorías fundamentales: la materia, la energía y la información (Vopson, 2019, 2022). Aunque pertenecientes a dominios distintos (la fe revelada y la razón empírica), ambas visiones buscan una comprensión unificada de la realidad. En ese intento de aproximarnos —“balbuceando”— al Misterio, proponemos una analogía entre esas dimensiones científicas y las personas trinitarias, con la esperanza de poder avanzar un poco en su comprensión desde una perspectiva contemporánea. Siguiendo esta línea de pensamiento, sugerimos que: (a) Dios-Padre puede asociarse con la materia, en cuanto origen y fuente de todo lo creado; (b) Dios-Hijo puede vincularse con la información, en cuanto Logos que da forma y sentido a toda la creación y (c) Dios-Espíritu Santo puede relacionarse con la energía, en cuanto que mueve y vivifica todo lo creado. Veámoslo.

2.1. *Dios Padre como principio de la materia*

La relación entre materia y origen ha sido una cuestión central en la filosofía y la ciencia, pues de ella depende el sentido mismo de lo que significa exis-

tir. En el pensamiento filosófico clásico, la materia aparece como el sustrato primario, aquello que posibilita la existencia de las formas y es el soporte necesario de todo ente (Aristóteles, ca. 350 a.C./1975). No es algo autosuficiente ni plenamente inteligible por sí misma sino una potencia abierta a la configuración, sin la cual ningún ser corpóreo puede existir. Esta concepción ontológica permite vincular la materia al principio de toda realidad visible, aunque siempre en dependencia de un acto que la determine.

La física moderna, al abordar la materia desde un enfoque empírico, ha ampliado esta comprensión. La materia ya no es concebida como una sustancia pasiva sino como una red de partículas elementales cuya estructura responde a leyes cuánticas y relativistas (Penrose, 1995). Los electrones, quarks y demás componentes fundamentales no poseen, en sentido estricto, forma ni masa definidas de manera permanente (Fritzsch, 1994), lo que obliga a revisar las categorías clásicas. Además, el descubrimiento de la equivalencia entre masa y energía, formulado en la ecuación de Einstein, ha mostrado que la materia puede transformarse, lo cual refuerza la intuición filosófica de su contingencia. Esta dinámica entre energía, campo y partícula sugiere que lo material no es absoluto, sino que deriva de relaciones que aún escapan a una explicación última (Alastair, 1988).

Desde una perspectiva cosmológica, la materia que compone el universo parece haber surgido en el contexto del Big Bang, hace aproximadamente 13.800 millones de años (Weinberg, 2016). Según este modelo, el espacio-tiempo, junto con las partículas elementales y las leyes que las rigen, emergieron de un estado inicial cuya causa permanece inaccesible a la física. La pregunta por lo que dio origen al universo, o por qué existe algo en lugar de nada, rebasa los límites de la explicación científica, abriendo el campo a la reflexión metafísica y teológica.

En este contexto, la tradición cristiana ofrece una respuesta que no compite con la ciencia, sino que la trasciende: todo lo que existe, incluida la materia en su forma más elemental, proviene de un acto libre de Dios Padre. Según el testimonio bíblico, "En el principio creó Dios los cielos y la tierra" (Gén 1,1), lo cual implica no solo un inicio temporal, sino una dependencia ontológica radical. Dios no actúa como una causa dentro del universo, sino como la fuente absoluta del ser, que da existencia, forma y ley a lo creado. En este marco, el Padre es entendido como principio no solo en el sentido cronológico, sino constitutivo: es quien funda la materia y la ordena según una

sabiduría previa a todo sistema físico (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q.44, a.1).

Esta afirmación teológica puede formularse también en términos analógicos, a partir del conocimiento científico contemporáneo. Si la física revela que la materia no es una entidad cerrada, sino un fenómeno dinámico sostenido por estructuras invisibles e inestables, entonces puede afirmarse, por analogía, que esa dependencia estructural encuentra su reflejo último en la dependencia ontológica de la materia respecto del Padre. Como principio de toda realidad visible, Dios Padre no solo crea, sino que sustenta, estructura y orienta lo material hacia su plenitud. Así lo expresan también san Agustín y la tradición patrística al señalar que la creación no es solo un acto inicial, sino una acción continua de conservación y ordenación (san Agustín, ca. 426/1999, *La ciudad de Dios*, XI, 5).

Frente a la visión materialista, que atribuye a la materia un carácter eterno y autosuficiente, la fe cristiana propone una lectura en la que la materia es contingente, finita y abierta al sentido. Esta visión permite una comprensión más integradora de la realidad, donde lo físico y lo espiritual no se excluyen, sino que se articulan desde una causa primera común. En este horizonte, concebir a Dios Padre como principio de la materia no significa reemplazar a la ciencia, sino ofrecer una clave hermenéutica última, que ilumina desde lo alto el dinamismo de la creación y su orden interno (Teilhard de Chardin, 1955).

2.2. *Dios Hijo como fuente de la información*

En la reflexión sobre el origen y estructura del cosmos, la noción de información adquiere un valor cada vez más destacado. Lejos de ser un concepto meramente técnico, la información puede ser entendida como el principio que organiza, estructura y dota de sentido a la materia. Es decir, no solo alude a datos codificados, sino a la racionalidad subyacente que hace posible el orden en lo real. En este contexto, se propone una analogía entre la función que cumple la información en el ámbito científico y el papel que desempeña el Logos en la teología cristiana: así como la información hace inteligible el universo, el Logos es la inteligencia divina que da forma, coherencia y finalidad a la creación (Gregersen, 2013; Krzanowski, 2024).

Desde la filosofía de la naturaleza, la materia por sí sola no basta para explicar la realidad. Para que exista un cosmos y no un mero caos de partículas,

es necesaria una instancia formal que organice y relacione los elementos. Esta intuición, presente ya en los presocráticos y desarrollada en el hilemorfismo aristotélico, encuentra una formulación contemporánea en la noción científica de información: la materia solo adquiere estructura, comportamiento y significado cuando está informada. La información, entonces, no es un añadido secundario, sino un componente esencial de la realidad, incluso en sus niveles más fundamentales.

La ciencia moderna ha profundizado esta visión. En física, la información se define como un conjunto organizado de datos que posee utilidad, estructura o significado dentro de un sistema (Jain, 2023). Este principio se manifiesta tanto en la organización interna de las partículas elementales como en las leyes que regulan sus interacciones; desde la física cuántica hasta la termodinámica el comportamiento del universo obedece a patrones que pueden ser descritos, codificados y pronosticados (Gell-Mann, 2003). Esta perspectiva encuentra respaldo en teorías actuales que sostienen que el universo puede ser interpretado como un sistema de procesamiento de información regido por estructuras matemáticas (Seife, 2009).

Desde esta base científica, la teología cristiana puede formular una potente analogía: el Hijo (identificado con el Logos) es el principio divino que en un nivel trascendente corresponde a lo que la información representa en el nivel inmanente (Krzanowski, 2024). En el prólogo del evangelio de Juan, el Logos es presentado como la Palabra eterna de Dios, por medio de la cual “todas las cosas fueron hechas” (Jn 1,3). Esta afirmación encuentra un desarrollo teológico en la carta a los colosenses: “Todo fue creado por medio de Él y para Él. Él es antes de todas las cosas, y en Él todas subsisten” (Col 1, 16-17). El Logos se presenta así como principio de orden, racionalidad y subsistencia del cosmos; expresado de otro modo, es el modelo que estructura el universo desde dentro. Él da sentido a la materia y la hace comprensible. Conviene destacar que esta analogía no implica reducir al Hijo a un principio impersonal, implica más bien comprender que es quien revela el orden interno de lo existente. Su acción traspasa el instante inicial de la creación y se prolonga en la coherencia permanente del cosmos, haciéndolo inteligible.

Integrar esta analogía entre Logos e información permite ver la creación como un acto comunicativo de Dios, en el que la materia está informada por una Razón que la precede y la trasciende. En este marco, el Hijo aparece como el intérprete divino, el que hace posible que lo creado sea comprensible para la inteligencia humana. La afirmación cristológica de que “en Él

todas las cosas subsisten" (Col 1, 17) puede leerse entonces como una declaración ontológica profunda: el orden, la estabilidad y la inteligibilidad del mundo no son rasgos accidentales sino expresión de un principio racional fundante. El Logos es, por tanto, el modelo arquetípico que sostiene y comunica la forma del universo. Esta perspectiva armoniza con ciertas tendencias de la física contemporánea, que describen la realidad como configurada por estructuras matemáticas y relaciones de información (Barrow, 2007; Heller, 2009; Tegmark, 2014).

2.3. Dios Espíritu Santo como energía transformadora

Entre los conceptos fundamentales de la física, la energía ocupa un lugar central. Definida como la capacidad de un sistema para realizar trabajo, la energía se manifiesta en múltiples formas —cinética, térmica, electromagnética, etc.— y permite la transformación, el movimiento y la evolución de la materia. El primer principio de la termodinámica garantiza que, en todo proceso físico, la energía no se pierde, sino que se transforma, asegurando así la continuidad del cosmos (Ben-Naim, 2011). Esta fuerza invisible es responsable de todo cambio físico, desde el movimiento de las galaxias hasta las reacciones bioquímicas que sostienen la vida (McKee y McKee, 2020).

La energía encuentra un sorprendente paralelismo con la acción del Espíritu Santo, comprendido éste como el principio de vida y transformación. En la teología trinitaria, el Espíritu es una Persona divina cuya acción abarca desde la generación de la vida biológica hasta la transformación de la vida espiritual. Según el Catecismo de la Iglesia Católica, "el Espíritu Santo es la fuente de vida, que, por su acción, da existencia a toda la creación" (CIC, n. 292). Desde esta perspectiva, el Espíritu es el soplo divino que vivifica y transforma la creación entera para conducirla hacia su plenitud. Esta dimensión vivificadora se halla ya en el relato bíblico de la creación: "el Espíritu de Dios se cernía sobre las aguas" (Gén 1,2). Esta imagen sugiere una presencia dinámica que prepara la materia informe para recibir estructura y vida.

Tal como la energía física transforma sin ser visible, el Espíritu actúa interiormente de forma silenciosa. El paralelismo entre energía y Espíritu Santo se refuerza al considerar su modo de acción en el ser humano. En la tradición cristiana, el Espíritu insufla la vida espiritual, transformando interiormente al ser humano por la gracia. Es el principio dinámico de la santificación, que capacita al alma para crecer en la comunión con Dios. Así como la energía física permite el desarrollo de los sistemas materiales, el Espíritu permite el

crecimiento espiritual, activando procesos de conversión, iluminación y renovación interior (Koss-Chioino, 2007).

Desde esta analogía, puede decirse que el Espíritu Santo es al mundo lo que la energía es a la materia: el principio que impulsa, sostiene y transforma. Mientras que la energía física actúa en el contexto natural, el Espíritu lo hace principalmente en el ámbito sobrenatural. Por consiguiente, la analogía ofrece una clave interpretativa fecunda para comprender la acción del Espíritu como una fuerza personal, invisible y esencial, que guía tanto el dinamismo cósmico como el espiritual (Yong, 2012). Además, a esta acción se suma un componente escatológico: el Espíritu no solo vivifica, sino que conduce a toda la creación hacia su plenitud final. Así como la energía se conserva y transforma según leyes internas del universo, el Espíritu Santo actúa como la fuerza que mantiene el cosmos orientado hacia su destino último: la recapitulación de todas las cosas en Cristo (Augustine, 2023). El universo no se dirige así hacia una entropía final sino a la consumación de un designio divino que el Espíritu anima desde dentro.

Aunque ciencia y fe operan con categorías distintas, la analogía entre Personas divinas y dimensiones fundamentales de la realidad puede enriquecer nuestra comprensión del misterio trinitario. El Padre como principio de la materia, el Hijo como Logos que comunica la información, y el Espíritu Santo como energía que vivifica y transforma, constituyen un modelo simbólico que refleja, de modo accesible y coherente, la unidad y distinción de las acciones divinas *ad extra*. Esta analogía no pretende obviamente agotar el misterio, pero sí ofrecer una forma comprensible y contemporánea de contemplarlo. El hecho de que las nociones centrales de la física moderna —materia, información y energía— encuentren correspondencias plausibles con las funciones tradicionales atribuidas al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, sugiere que el diálogo entre ciencia y teología es fructífero en la búsqueda de una comprensión racional y articulada de la fe.

3. ¿CÓMO OPERAN CAUSALMENTE LAS PERSONAS DIVINAS?

Acabamos de ver el modo en que las distintas Personas divinas podrían estar principalmente involucradas en las dimensiones de la realidad (materia, energía e información). Después de ver el “qué”, corresponde ahora examinar el “cómo”. Proponemos aquí una analogía que vincula cada Persona trinitaria con una de las causas aristotélicas (Aristóteles, ca. 350 a.C./1975). Estas atribuciones

causales no deben entenderse de forma estricta y unívoca, sino como una aproximación para iluminar la manera en que las tres personas divinas se relacionan con el mundo creado, en un contexto que subraya su unidad y distinción.

3.1. Dios-Padre como causa material

Aristóteles define la *causa material* como aquello de lo que algo está hecho, es decir, la sustancia o el sustrato que constituye una cosa. En el contexto de la creación, la causa material es fundamental, ya que es lo que permite que algo exista de manera concreta. Si aplicamos esta categoría a la Trinidad, podemos entender al Padre como el principio fundamental y la fuente originaria de todo lo creado. En la revelación cristiana, Dios Padre es considerado el Creador del universo. Desde el principio de la Biblia, se hace evidente que es el Padre quien da origen a todo lo existente. En Génesis 1,1 se dice: "En el principio creó Dios los cielos y la tierra". Esta creación no solo es un acto de voluntad divina, sino que también se muestra en la profundidad teológica como un acto que proviene del ser mismo de Dios.

El Padre es, por tanto, la causa material en la medida en que de Él proviene la existencia misma de todo lo creado. Aunque el Hijo y el Espíritu Santo también están involucrados en la creación, el Magisterio de la Iglesia resalta que la obra de la creación es atribuida especialmente al Padre, quien la realiza "por medio del Hijo y en el Espíritu Santo" (CIC, n. 292). Y es que "Dios creó el mundo libremente, por amor, en un acto que es el inicio de todo y al mismo tiempo la razón de todo lo que existe» (CIC, n. 290).

En la actualidad, existe un renovado interés en la búsqueda de una comprensión más profunda del misterio de la acción divina en el mundo. En este sentido, algunos autores han propuesto interpretar la relación entre Dios y la creación desde categorías que evocan la noción de causa material, aplicada al Padre en sentido analógico. Así, ya pensadores como Whitehead (1929/1956) y Hartshorne (1948) concibieron lo divino casi como un sustrato ontológico en transformación. Desde perspectivas panenteístas, Clayton (2004) y Peacocke (2008) han sugerido que todo lo creado subsiste en Dios, inmerso en una matriz que sostiene su existencia. Sin embargo, para evitar el riesgo de confundir Creador y creación, autores como Tabaczeck (2019) han reformulado estas intuiciones desde un tomismo renovado, preservando la trascendencia divina y profundizando en la participación ontológica del ser creado. En la misma línea, Hart (2013) ha subrayado que toda realidad finita

se mantiene en el ser gracias a su continua participación en el acto creador del Padre. Estas intuiciones se ven reforzadas por las reflexiones actuales sobre la causalidad descendente, que afirman una determinación del ser desde estructuras superiores. Dodds (2012, 2017) ha mostrado que la sustancia aristotélica permite entender cómo el Padre actúa como principio ontológico que sostiene todo lo creado. No se trata, por consiguiente, solo de un origen físico sino del fundamento que hace posible la existencia misma de las cosas.

3.2. *Dios-Hijo como causa formal*

La causa formal en la filosofía aristotélica es aquella que da forma a una cosa, la que determina su esencia o naturaleza. En términos teológicos, el Hijo, como Logos eterno, puede entenderse como la causa formal de la creación, como el principio divino mediante el cual todas las cosas fueron hechas. San Pablo nos dice que, a través del Hijo, el Padre revela la forma de toda la creación: "Porque en Él fueron creadas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, las visibles y las invisibles... todo fue creado por Él y para Él" (Col 1, 16-17). Este texto subraya que, mientras que el Padre es el origen de la creación, el Hijo es quien da forma a esa creación de acuerdo con la voluntad divina del Padre. El Hijo no solo es el modelo ideal de la creación sino también la norma según la cual toda la creación debe ser comprendida. El Hijo es la causa formal en cuanto es el principio revelador de la verdad y de la estructura del cosmos. Además, como Redentor, establece la forma definitiva del hombre y del cosmos restaurado.

Diversos autores contemporáneos han profundizado en la comprensión del Hijo como causa formal de la creación, articulando la tradición cristiana con categorías filosóficas y científicas actuales. Hans Urs von Balthasar (1982) subrayó que el Hijo es la forma eterna de toda revelación, y que la estructura del mundo está modelada según el Verbo encarnado. Joseph Ratzinger (2000) recuperó el concepto del *logos spermatikós*, destacando que el Logos eterno da forma y sentido al cosmos. En el ámbito científico, Polkinghorne (1994) interpretó el Logos como principio inteligible que sustenta la razonabilidad del universo, asegurando su coherencia tanto ontológica como epistemológica. Torrance (1996) también sostuvo que las leyes naturales reflejan la Sabiduría eterna del Padre, de modo que conocerlas es entrar en contacto con la forma impresa por el Hijo en la creación. Esta perspectiva se ha visto enriquecida por teorías de la emergencia, como las propuestas por Clayton (2004), quien ha interpretado la causalidad formal como una propiedad real

que emerge en niveles superiores de complejidad y constituye una huella del Logos en el proceso evolutivo. En este contexto, Tabaczek (2019) ha propuesto una reinterpretación tomista de la causalidad formal, mostrando que el Logos actúa como principio estructurante del cosmos en un sentido ontológico y no meramente simbólico. De forma convergente, Feser (2017) ha afirmado que la causa formal ejercida por el Hijo no es un patrón abstracto, sino una fuente activa que moldea las cualidades esenciales de lo real. En definitiva, estas propuestas convergen en la idea de que el Hijo (en cuanto Logos), además de revelar el sentido del cosmos, constituye la forma según la cual todas las cosas han sido creadas.

3.3. Dios-Espíritu Santo como causa eficiente

La *causa eficiente* es aquella que hace que una cosa sea el agente o principio del movimiento. En el caso de la Trinidad, el Espíritu Santo es entendido como la causa eficiente de la creación y de la salvación. Es el Espíritu quien da vida y movimiento a todo lo creado, quien “da aliento” a la creación para que exista y se desarrolle.

Desde la perspectiva bíblica, el Espíritu Santo es quien actúa activamente en la creación. En Génesis 1,2, se nos dice que “el Espíritu de Dios se cernía sobre las aguas”. En la creación, el Espíritu Santo no es simplemente un espectador, sino que tiene un papel activo. Su acción se refleja también en la obra de la redención, ya que el Espíritu Santo es quien santifica a los fieles, actuando en los corazones de los creyentes para hacer de ellos nuevas criaturas en Cristo. En el CIC se afirma que “el Espíritu Santo es el ‘don’ de Dios que da vida a la creación y la renueva continuamente” (CIC, n. 727). El Espíritu Santo, entonces, es la causa eficiente en tanto que es el que mueve, vivifica y realiza la obra redentora en el corazón del hombre. Es el que permite que la voluntad del Padre y la obra del Hijo se concreten en los corazones de los fieles y en la historia.

La comprensión del Espíritu Santo como causa eficiente ha sido retomada por numerosos autores, especialmente por los denominados “científicos teólogos”, quienes buscan articular la acción del Espíritu con la dinámica del mundo natural. Así, por ejemplo, John F. Haught (2000) interpreta la acción del Espíritu como el impulso creativo que introduce novedad y direccionalidad en la historia del cosmos; esta historia es entendida no como una secuencia de eventos cerrados sino como un transcurrir abierto al futuro. En

esta misma línea, Arthur Peacocke (1993) subraya que el Espíritu puede ser concebido como el principio activo de autoorganización y complejidad creciente en los sistemas biológicos, lo que permite integrar la teología trinitaria con una lectura científica del mundo en evolución. Denis Edwards (2006) también desarrolla esta perspectiva, al presentar al Espíritu como el agente divino que opera desde dentro de la creación, posibilitando la emergencia de nuevas formas de vida y conciencia. Para todos estos autores, la acción del Espíritu no es un elemento extrínseco a la naturaleza, sino que constituye su propio dinamismo interno, por medio del cual el plan del Padre y la forma del Hijo se hacen operativos en el devenir del universo. De forma más sistemática, Sarah Coakley (2013) ha argumentado que el Espíritu representa el poder de transformación y de integración que da unidad y dirección a los procesos personales, históricos y cósmicos. La causa eficiente del Espíritu Santo encuentra eco en el enfoque procesual de Joseph A. Bracken (2001, 2014). Este teólogo ha propuesto que la acción del Espíritu se refleja como energía activa que “pre-hende”², mueve y configura el proceso cósmico desde el interior de un campo relacional ampliado. En conclusión, estas visiones, coherentes con la teología católica cuando se entienden en sentido participativo y no panteísta, permiten redescubrir al Espíritu Santo como causa eficiente, vivificadora y transformadora de todo cuanto existe.

3.4. La Trinidad como causa final

La causa final es el propósito de una cosa, aquello por lo cual existe. Por consiguiente, la causa final de toda la creación no puede ser otra que Dios mismo, y más concretamente, el amor trinitario compartido por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

En este sentido, si las otras causas pueden distinguirse analógicamente en relación con cada Persona divina, la causa final trasciende esta distinción y se sitúa en la comunión misma de la Trinidad. El fin último de todo lo creado es la comunión de amor que constituye al Dios trino, y que se manifiesta ostensiblemente en la historia de la salvación.

² El término *pre-hender* proviene del filósofo Alfred North Whitehead (1956), quien lo usó para describir cómo toda entidad en el universo “captura” aspectos de otras entidades, integrándolos en su propia experiencia. Aquí se aplica a la acción del Espíritu como principio relacional y configurador.

El Catecismo de la Iglesia Católica afirma claramente: “El fin último de la creación es la gloria de Dios” (n. 293). Esta gloria se entiende como la manifestación del amor divino comunicado libremente y que llama a la criatura a participar de Él. Así lo expresa Jesús en el Evangelio: “Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra” (Jn 4,34). La voluntad del Padre, realizada por el Hijo y comunicada en el Espíritu, tiene como fin la participación de todos los seres humanos en la vida trinitaria. Esta participación no es un añadido externo a la creación, sino que constituye su sentido último y más profundo: todo ha sido creado para que, en Cristo y por el Espíritu, podamos entrar en comunión con el Padre.

En conclusión, si bien las tres Personas divinas participan inseparablemente en toda la obra de Dios *ad extra*, la aplicación analógica de las cuatro causas aristotélicas permite enriquecer nuestra comprensión de la creación como un acto trinitario: el Padre como origen (material), el Hijo como modelo (forma), el Espíritu como acción (eficiente) y la Trinidad entera como meta (final). En esta visión, la causa final no puede reducirse a una sola Persona, sino que expresa la comunión amorosa que es Dios mismo y que da sentido a toda la creación.

4. ¿CUÁL ES LA FINALIDAD DE LAS PERSONAS DIVINAS?

Después de examinar “qué” constituye la creación —considerando los niveles material, energético e informacional— y de indagar en el “cómo” —considerando las causas material, formal y eficiente— llegamos al “para qué” de todo ello. Esta última cuestión nos lleva a profundizar en la causa final, que inicialmente podría parecer que queda fuera del esquema Trinitario, pero no es así, pues es precisamente esta causa la que orienta todo hacia el propósito último de la existencia. La causa final es fundamental en Teología, pues señala el sentido profundo de la creación y de la historia. Aquí analizaremos cómo las distintas Personas de la Trinidad están implicadas en la teología del universo, prestando especial atención al vínculo entre causa final y amor divino.

En Teología, la causa final se refiere al propósito para el que algo ha sido creado. Es el “para qué” de todas las cosas, la razón última de su existencia. Esta causa final no se entiende como un fin utilitarista sino como un propósito pleno, una culminación de la existencia llamada a la perfección. Según

la teología cristiana, todo ha sido creado para conducirnos a Dios, es decir, para conocerlo, amarlo y así glorificarlo. El Catecismo de la Iglesia Católica nos recuerda que “todo fue creado por Él y para Él” (Col 1, 16), lo que implica que la razón última de la creación y de cada ser en el universo es la gloria y la comunión con el Creador.

Al examinar el “para qué” de la realidad desde una perspectiva trinitaria, podemos atribuir ciertas apropiaciones a las personas divinas. Es cierto que todas tienen simultáneamente una relación única y complementaria con la causa final, pero se manifiesta en tres aspectos distintos, aunque profundamente interrelacionados: la finalidad estructural, la finalidad perfectiva y la finalidad relacional³. Veámoslas.

4.1. El Padre: la finalidad estructural

La finalidad estructural designa aquella orientación al fin que está inscrita en la misma constitución ontológica de los seres, de modo que su forma, orden y dinamismo interior reflejan ya una dirección hacia la plenitud. No se trata de un fin añadido externamente, sino de una teleología implícita en la estructura misma de lo creado, que manifiesta un designio previo. Desde esta perspectiva, puede comprenderse el papel del Padre como aquel que, al crear, no solo origina el ser, sino que imprime en él un orden finalista que orienta toda la realidad hacia su perfección en Dios.

El Padre, como principio absoluto y fontal de toda la creación, es el que da origen a la existencia misma. Según la doctrina cristiana, es Él quien ha establecido no solo la existencia de las criaturas sino también el orden y la estructura que rigen el cosmos. Este orden no es arbitrario, pues responde a un propósito divino: la perfección final de todo lo creado. “Dios, en su sabiduría, ha creado el universo con un orden y un propósito” (CIC, n. 299). La voluntad del Padre es la que fundamenta y sostiene todas las leyes naturales que gobiernan el funcionamiento del universo. No solo es el origen de la existencia de todo lo que es, sino que también le da un sentido y una razón, dirigiéndolo hacia un fin determinado. En este sentido, el Padre no solo crea,

³ Esta clasificación no proviene de ningún autor o teoría, pero puede reconstruirse a partir de la tradición filosófico-teológica: la finalidad estructural se inspira en teorías de la forma; la finalidad perfectiva se encuentra enraizada en la teleología moral clásica y la finalidad relacional refleja desarrollos propios de la teología trinitaria. Constituye, pues, una propuesta sintética fundamentada.

sino que orienta toda la creación hacia un propósito superior: la glorificación de Su nombre y la bienaventuranza de los seres creados. La creación, entonces, no es simplemente una manifestación de la voluntad divina en su inicio, sino también el medio a través del cual la gloria de Dios se revela y se cumple.

Como dice la Escritura, "todo fue creado por Él y para Él" (Col 1,16), lo que subraya que el destino final de todo lo creado es encontrar su perfección y su plena realización en Dios. La creación misma, en su estructura ordenada y su desarrollo, es una manifestación del plan divino, cuyo fin último es que todas las cosas, a través del Padre, alcancen su perfección en la comunión con Él. Así, la voluntad del Padre es la que da sentido y dirección a todo lo existente, orientándolo hacia el bien supremo, que es Dios mismo.

Esta comprensión de la finalidad estructural ha sido recogida por diversos científicos-teólogos contemporáneos, quienes ven en el orden del universo algo más que una regularidad física: una orientación intrínseca hacia la plenitud. John F. Haught (2000) interpreta el proceso evolutivo como portador de una direccionalidad interna que remite a una promesa inscrita en la estructura misma del cosmos, expresión del designio del Padre. De modo similar, Arthur Peacocke (1993) sostiene que la complejidad creciente en los sistemas naturales refleja una finalidad inmanente que no se opone a la ciencia, sino que la trasciende en clave teológica. Denis Edwards (2010) subraya que el dinamismo de la creación, más allá de su origen, tiene también un sentido escatológico: todo lo creado tiende hacia su cumplimiento en Dios. Estas perspectivas, en continuidad con la doctrina cristiana, reconocen en la estructura misma de la realidad una orientación finalista que remite a la voluntad amorosa del Padre.

4.2. El Hijo: La finalidad perfectiva

La finalidad perfectiva se refiere al fin como plenitud alcanzada, es decir, a la realización del ser en conformidad con su esencia y con el designio divino que lo llama a la perfección. A diferencia de la finalidad estructural, que está inscrita desde el origen en la forma del ser, la finalidad perfectiva implica un proceso dinámico por el cual el ente se transforma y se eleva hasta su cumplimiento último. En este horizonte, el Hijo, como Verbo encarnado, aparece como el modelo y mediador a través del cual toda la creación encuentra su

plenitud. Su misión redentora actúa eficazmente para conducir todo hacia su transformación y perfección en Dios.

El Hijo, en su realidad como el Verbo eterno de Dios, desempeña un papel central en la realización del propósito divino para la creación. Él es el principio mediador a través del cual todo lo creado alcanza su finalidad y perfección. Como modelo perfecto de la humanidad y de la creación misma, Cristo guía al cosmos y a la humanidad hacia su plenitud. La finalidad perfectiva de la creación se refiere al proceso por el cual el universo, en su totalidad, se conforma al propósito divino, alcanzando la perfección a través de su unidad con Dios.

En Cristo, esta perfección no solo se revela como el cumplimiento del orden establecido por Dios, sino también como el medio por el cual se lleva a cabo la restauración y la redención del mundo caído. Como afirma el libro del Apocalipsis, Cristo es “el Alfa y la Omega, el principio y el fin de todas las cosas” (Ap 22,13), lo que subraya su papel integral en la totalidad del plan divino, desde su inicio hasta su consumación. En su encarnación, vida, muerte y resurrección, el Hijo realiza la transformación y renovación de la creación, llevando todo hacia su perfección última en unión con el Padre.

Cada acción de Cristo, desde su misión en la Tierra hasta su continuo trabajo en la vida de los creyentes, tiene como finalidad la plenitud de la creación y la humanidad. Este proceso no se limita a un mero cumplimiento de leyes divinas, sino que involucra la restauración profunda de la humanidad y del mundo, orientándolos hacia su reconciliación con Dios. Así, el Hijo, en su obra redentora, lleva a toda la creación hacia la unidad definitiva con el Padre, cumpliendo el propósito de restauración y perfección que Dios había previsto desde el principio.

Esta concepción de la finalidad perfectiva ha sido desarrollada por diversos autores que han buscado integrar la cristología con una perspectiva evolucionista del cosmos. John F. Haught (2010) interpreta el devenir del universo como una historia abierta a la novedad y cuya plenitud escatológica se revela en Cristo como destino último. Denis Edwards (2014) refuerza esta idea, al presentar al Verbo encarnado como quien conduce todas las cosas hacia su consumación en Dios (ya no solo mediante su restauración sino asimismo mediante su transfiguración). Ilia Delio (2014) propone que Cristo es quien orienta la evolución hacia la comunión y la unidad. De forma afín, Arthur Peacocke (2008) sugiere que el proceso evolutivo puede entenderse teológicamente como orientado hacia una realización personal, cuyo paradigma es

Cristo. John Polkinghorne (2007) destaca que la resurrección de Cristo anticipa la nueva creación y otorga sentido al carácter incompleto pero finalista del universo. Por su parte, Ian Barbour (1997) admite que Cristo puede ser contemplado como expresión del destino último de toda la creación. Estas interpretaciones convergen con el pensamiento científico, en la medida en que asumen la dinámica evolutiva del universo como un proceso real, contingente y abierto, pero añaden un elemento teológico crucial: ese proceso, lejos de ser azaroso o ciego, está orientado hacia la plenitud, una plenitud cuya forma definitiva se manifiesta en el Hijo.

4.3. El Espíritu Santo: la finalidad relacional

La finalidad relacional designa el fin último como comunión, es decir, como plena participación del ser creado en una relación amorosa, recíproca y transformante en Dios. A diferencia de la finalidad estructural (que ordena el ser) y de la perfectiva (que lo lleva a su plenitud), la finalidad relacional subraya que el destino más elevado de cuanto ha sido creado es su integración viva y personal en el amor trinitario. En este horizonte, el Espíritu Santo se manifiesta como el principio de comunión, aquel que une, vivifica y configura a la creación —y especialmente a la Iglesia— como espacio real de participación en la vida divina.

El Espíritu Santo actúa como el vínculo que une todo lo creado con Dios, completando así la obra trinitaria en la creación. Mientras que el Padre es el principio y el Hijo es el medio por el cual la creación alcanza su perfección, el Espíritu Santo es quien establece la finalidad relacional de toda la creación. Tiene como propósito alcanzar la participación en una relación dinámica y amorosa con Dios. Esta comunión profunda, de amor y unidad, es el destino último hacia el que toda la creación se encuentra orientada.

El Espíritu Santo es el vínculo de amor eterno entre el Padre y el Hijo. Su misión es expandir esta relación trinitaria a toda la creación, uniendo a los seres humanos en una auténtica comunión con Dios. A través de la gracia y la santificación, el Espíritu guía a los creyentes en su camino hacia una vida plena en Dios, capacitando a los cristianos para vivir en el amor divino y participar activamente de la comunión con la Trinidad. En la vida cristiana, el Espíritu Santo no solo santifica a los individuos, sino que también transforma a la Iglesia en un cuerpo místico, una comunión de amor, que refleja la unidad de los creyentes en Cristo.

De este modo, el Espíritu Santo no solo cumple su función de santificación individual, sino que también actúa como el principio que configura y da vida a la Iglesia, convirtiéndola en un lugar vivo de unión y participación en el amor divino. La misión del Espíritu es, por tanto, esencialmente relacional: no solo santiifica, sino que construye y mantiene la comunión entre Dios y su creación, llevando todo hacia la unidad en Cristo. Como subraya el Catecismo de la Iglesia Católica, “es el Espíritu Santo quien da vida a la Iglesia y la constituye como Cuerpo de Cristo” (CIC, n. 798).

Esta visión del Espíritu Santo como principio de la finalidad relacional ha sido acogida y profundizada por varios científicos-teólogos contemporáneos, quienes han destacado el papel del Espíritu en la dimensión comunitaria, dinámica y participativa del universo. Denis Edwards (2010) subraya que el Espíritu Santo no solo actúa en la historia de la salvación, sino que está presente en el tejido mismo del cosmos, guiando a la creación hacia una comunión creciente con Dios. Ilia Delio (2014) interpreta la evolución como un proceso de creciente relationalidad, en el que el Espíritu opera como energía unificadora que impulsa la convergencia y la comunión. John F. Haught (2000) defiende que el dinamismo del universo no puede entenderse plenamente sin reconocer una dimensión profunda de apertura al otro y al futuro, lo cual se cumple teológicamente en la comunión trinitaria. Arthur Peacocke (1993) también reconoce que la finalidad última del ser no es meramente estructural ni individual, sino profundamente relacional, encontrando en el Espíritu Santo el principio que vivifica y vincula toda realidad. Estas propuestas convergen con el pensamiento científico actual al asumir que el universo evoluciona a través de redes de interdependencia y cooperación, pero lo amplían teológicamente al afirmar que esa relationalidad encuentra su plenitud y sentido último en la comunión amorosa con Dios que el Espíritu mismo realiza.

4.4. El amor como alfa y omega

El alma de toda la realidad es el amor. No cualquier amor, sino el amor eterno y personal que constituye el ser mismo de Dios (1 Jn 4,8). Esta verdad no se añade externamente al misterio trinitario, sino que brota de su misma esencia: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo existen en una comunión de amor que desborda hacia la creación. Cada Persona divina actúa con una impronta particular en la orientación del universo. El Padre establece el orden que da consistencia al ser. El Hijo conduce todo a su plenitud. El Espíritu

Santo vincula lo diverso y lo llama a la unidad. Sin embargo, más allá de esta distinción de apropiaciones, la finalidad última permanece indivisa: toda la creación ha sido llamada a participar de la vida del Dios trino.

Este amor no es una fuerza impersonal, es comunión real, donación mutua, apertura fecunda. Por ello, el universo no ha sido creado solo para existir o alcanzar su perfección sino para participar en una relación viva con Dios. Desde las primeras páginas del Génesis hasta la visión final del Apocalipsis, el mensaje es claro: el mundo camina hacia la comunión plena con su Creador.

Contemplar esta finalidad nos llena de asombro. Todo lo que existe encuentra su sentido más profundo en este destino: ser acogido en el Amor que no tiene ni principio ni fin. La Trinidad no solo da origen al cosmos. También lo atrae, lo sostiene y lo transforma, conduciéndolo hacia su cumplimiento en la alegría sin término de su propio ser.

Así, el Amor no es solo el alfa y el omega en un sentido simbólico. Es el origen, la dirección y la plenitud del camino. Todo ha salido de Dios, todo encuentra su forma en Dios, y todo está llamado a volver a Dios.

Esta intuición, según la cual el amor trinitario constituye tanto el origen como el destino del universo, ha sido tratada por diversos científicos-teólogos contemporáneos, que reconocen en el dinamismo del cosmos la huella de un amor personal. El universo no es, pues, fruto del azar ni de una necesidad ciega, sino expresión de un designio amoroso que lo orienta hacia la comunión. La inteligibilidad del mundo, su apertura a la novedad y su capacidad para generar vida y conciencia son para Polkinghorne (2007) signos de un propósito que tiene su fuente en el Amor eterno de Dios. En esta misma línea, Delio (2013) propone que el amor es la energía unificadora que impulsa la evolución hacia la plenitud en Cristo, en quien todo alcanza su realización definitiva. Edwards (2014), por su parte, destaca que el Espíritu Santo es quien une y transforma toda la creación, posibilitando una historia de comunión con Dios. En estas visiones convergen ciencia y teología: el cosmos, en su estructura relacional y abierta, refleja un origen y una meta que no son meramente físicos, sino profundamente personales. Así, el amor, entendido como comunión trinitaria, no solo explica el porqué del universo, sino también hacia dónde se dirige.

TABLA 1. ANALOGÍAS SOBRE LA ACCIÓN DE LAS PERSONAS DIVINAS

Pregunta	Perspectiva	Analogía	Elementos
¿Qué hacen?	Física	Cosmológica	Manifestación: Materia – Información – Energía
¿Cómo lo hacen?	Metafísica	Ontológica	Causa: Material – Formal – Eficiente / Final
¿Para qué lo hacen?	Escatológica	Teleológica	Finalidad: Estructural – Perfectiva – Relacional

5. CONCLUSIONES

Esta aproximación, basada en nuevas analogías, abre un camino de entendimiento más profundo del misterio de Dios, que es uno en esencia, pero trino en personas, y revela cómo las acciones divinas se entrelazan en una relación de entrega mutua, continua y total. Hemos analizado cómo es posible establecer un cierto paralelismo entre las “ventanas” por las que nos asomamos a la realidad (materia, energía e información) y los modos de participación de las divinas Personas en la creación y en la vida espiritual. Asimismo, hemos presentado el papel del Padre como origen (causa material), el del Hijo como revelador del designio divino (causa formal) y el del Espíritu Santo como el vivificador (causa eficiente) de la santificación, constituyendo la unidad del Dios-Amor la causa final de todo lo creado. Por último, hemos establecido una asociación entre las finalidades (estructural, perfectiva y relacional) como “guías” de acción de cada una de las Personas Divinas, pero donde todas ellas se encuentran inseparablemente unidas igualmente en el Amor.

Este ejercicio de reflexión pretende ofrecer elementos que contribuyan a una mejor comprensión del misterio de Dios desde categorías filosófico-científicas. Sin embargo, su mayor valor no reside, posiblemente, en la claridad conceptual que pueda aportar, sino en la capacidad de suscitar asombro ante la acción de Aquel que, siendo invisible, se hace presente en todo lo que existe. En toda búsqueda sincera de verdad, belleza o bondad se percibe un eco de la comunión trinitaria. Reconocer esa huella en la dinámica del mundo enriquece la comprensión, suscita la admiración y conduce a la adoración del Dios vivo, cuya acción amorosa sostiene y transforma toda la realidad.

Referencias

- Agustín de Hipona. (2007). *La Trinidad* (J. Marías, Trad.). BAC. (Obra original publicada en 417).
- Agustín de Hipona. (1999). *La ciudad de Dios* (M. J. Torralba, Trad.). BAC. (Obra original publicada ca. 426)
- Alastair, R. (1988). *Física cuántica. ¿Ilusión o realidad?* Alianza Editorial.
- Aristóteles. (1975). *Metafísica* (P. de Azcárate, Trad.). Espasa-Calpe. (Obra original publicada ca. 350).
- Augustine, D. C. (2023). The Spirit of Pentecost and the Future of Creation: Reflection on Steven M. Studebaker's Pneumatological Proposal from an Eastern European Perspective. *Pneuma*, 45(3-4), 451-465. <https://doi.org/10.1163/15700747-bja10102>
- Balthasar, H. U. von. (1982). *Theo-Drama: Theological Dramatic Theory, Vol. II: The Dramatis Personae: Man in God.* Ignatius Press.
- Balthasar, H. U. von (1985). *Teodramática I: La acción.* Encuentro.
- Barbour, I. G. (1997). *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues.* Harper SanFrancisco.
- Barrow, J. D. (2007). *New Theories of Everything: The Quest for Ultimate Explanation.* Oxford University Press.
- Benedicto XVI. (2006). *La Trinidad es amor.* San Pablo.
- Ben-Naim, A. (2011). *La entropía desvelada: El mito de la segunda ley de la termodinámica y el sentido común.* Tusquets Editores.
- Boff, L. (1986). *La Trinidad, la sociedad y la liberación.* Sal Terrae.
- Bracken, J. A. (2001). *The One in the Many: A Contemporary Reconstruction of the God-World Relationship.* Eerdmans.
- Bracken, J. A. (2014). *The World in the Trinity: OpenEnded Systems in Science and Religion.* Fortress Press.
- Clayton, P. (2004). *Mind and Emergence: From Quantum to Consciousness.* Oxford University Press.
- Coakley, S. (2013). *God, Sexuality, and the Self: An Essay 'On the Trinity'.* Cambridge University Press.
- Conferencia Episcopal Española. (2003). *Catecismo de la Iglesia Católica* (2^a ed.). BAC (Obra original publicada en 1992).
- Delio, I. (2013). *The Unbearable Wholeness of Being: God, Evolution, and the Power of Love.* Orbis Books.
- Delio, I. (2014). *Cristo en evolución.* Sal Terrae. (Obra original publicada en 2003).
- Dodds, M. J. (2012). Scientific Vetoos and the "Hands-off" God: Divine Immanence, Quantum Mechanics, and the Search for a Better Way. *Theology and Science*, 10(1), 89-94. <https://doi.org/10.1080/14746700.2012.639216>

- Dodds, M. J. (2017). *Unlocking Divine Action: Contemporary Science and Thomas Aquinas*. Catholic University of America Press.
- Edwards, D. (2006). *El Dios de la evolución. Una teología trinitaria*. Sal Terrae.
- Edwards, D. (2010). *How God Acts: Creation, Redemption and Special Divine Action*. Fortress Press.
- Edwards, D. (2014). *Partaking of God: Trinity, Evolution, and Ecology*. Liturgical Press.
- Edwards, J. (2003). *An Essay on the Trinity*. Yale University Press (Obra original publicada en 1758).
- Feser, E. C. (2014). *Scholastic Metaphysics: A Contemporary Introduction*. Editiones Scholasticae.
- Fritzsch, H. (1994). *Los quarks, la materia prima de nuestro Universo*. Alianza Universidad.
- Gell-Mann, M. (2003). *El quark y el jaguar: Aventuras en lo simple y lo complejo*. Tusquets Eds.
- Giles, K. N. (2012). *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology*. InterVarsity Press.
- Gregersen, N. H. (2013) God, Information, and Complexity: From Descriptive to Explorative Metaphysics, *Theology and Science*, 11(4), 394-423, <https://doi.org/10.1080/14746700.2013.866475>
- Gregorio de Nisa. (2006). Sobre la Trinidad. En M. González (Ed.), *Teología patrística griega* (pp. 112-145). Ciudad Nueva. (Obra original publicada en 380).
- Gregorio Nacianceno (1996). *Discursos teológicos*. BAC. (Obra original publicada en 381).
- Hart, D. B. (2013). *The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss*. Yale University Press.
- Hartshorne, C. (1948). *The Divine Relativity: A Social Conception of God*. Yale University Press.
- Haught, J. F. (2000). *God After Darwin: A Theology of Evolution*. Westview Press.
- Haught, J. F. (2010). *Making Sense of Evolution: Darwin, God, and the Drama of Life*. Westminster John Knox Press.
- Heller, M. (2009). *Ultimate Explanations of the Universe*. Springer.
- Hoke, K. L., Zimmer, S. L., Roddy, A. B., Ondrechen, M. J., Williamson, C. E., & Buan, N. R. (2022). Reintegrating Biology Through the Nexus of Energy, Information, and Matter. *Integrative and comparative biology*, 61(6), 2082-2094. <https://doi.org/10.1093/icb/icab174>
- Jain, S. (2023, junio 5). What is data vs. what is information. *Bloomfire*. <https://bloomfire.com/blog/data-vs-information/>
- Juan Pablo II (1979). *Redemptor Hominis*. San Pablo.

- Juan Pablo II (1980). *Dives in Misericordia*. San Pablo.
- Juan Pablo II (1986). *Dominum et Vivificantem*. San Pablo.
- Juan Pablo II (1998). *Fides et Ratio*. San Pablo.
- Koss-Chioino, J., (2006) "SPIRITUAL TRANSFORMATION, HEALING, AND ALTRUISM: INTRODUCTION TO THE SYMPOSIUM", *Zygon: Journal of Religion and Science* 41(4), 869-876. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2006.00784.x>
- Krzanowski, R. (2024) Information and Biblical Logos Revisited. *Theology and Science*, 22(3), 474-484. <https://doi.org/10.1080/14746700.2024.2359188>
- Landauer, R. (1961). *Irreversibility and heat generation in the computing process*. *IBM Journal of Research and Development*, 5(3), 183-191. <https://doi.org/10.1147/rd.53.0183>
- Lewis, C. S. (2000). *Mere Christianity*. HarperOne.
- Liu, J., Lu, J., Wang, C., & Jiang, J.-H. (2024). Inferring general links between energetics and information with unknown environment. *Physical Review Research*, 6(3), 033202. <https://doi.org/10.1103/PhysRevResearch.6.033202>
- Marmion, D., & Van Nieuwenhove, R. (2010). *An Introduction to the Trinity*. Cambridge University Press.
- McKee, T., & McKee, J. R. (2020). Energy. In *Human Ecology: How Nature and Culture Shape Our World* (Chapter 4). Oxford University Press.
- Peacocke, A. (1993). *Theology for a Scientific Age: Being and Becoming - Natural, Divine and Human*. SCM Press.
- Peacocke, A. (2001). *All That Is: A Naturalistic Faith for the Twenty-First Century*. Fortress Press.
- Peacocke, A. (2008). *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de toda nuestra exploración*. Sal Terrae.
- Penrose, R. (1995). *La nueva mente del emperador: La teoría de la conciencia y la física fundamental*. Editorial Crítica.
- Polkinghorne, J. (1994). *Science and Christian Belief*. SPCK.
- Polkinghorne, J. (2007). *Explorar la realidad. La interrelación de ciencia y religión*. Sal Terrae.
- Rahner, K. (1961). *Escritos de Teología I*. Taurus.
- Rahner, K. (2005). *Sobre la inefabilidad de Dios*. Herder.
- Ratzinger, J. (2000). *Introducción al cristianismo*. Ediciones Sígueme.
- Ricardo de San Víctor. (2004). *De Trinitate*. Editorial Monte Carmelo. (Obra original publicada en 1175).
- Rovira-Belloso, J. M. (1998). *Tratado de Dios Uno y Trino*. Secretariado Trinitario.
- Sayés, J. A. (2013). *Comprender la Trinidad*. San Pablo.
- Seife, C. (2009). *Descodificando el universo*. Ellago.
- Swain, S. R. (2020). *The Trinity: An Introduction*. Crossway.

- Tabaczek, M. (2019). *Emergence: Towards a New Metaphysics and Philosophy of Science*. University of Notre Dame Press.
- Tegmark, M. (2014). *Our Mathematical Universe: My Quest for the Ultimate Nature of Reality*. Knopf.
- Teilhard de Chardin, P. (1955). *El fenómeno humano*. Ediciones Mondadori.
- Tertuliano. (2002). Contra Praxeas. En A. Piolanti (Ed.), *Tratados teológicos trinitarios* (pp. 51-89). BAC. (Obra original publicada en 215).
- Tomás de Aquino. (2005). *Suma Teológica* (Vol. I). BAC. (Obra original publicada en 1265).
- Torrance, T. F. (1996). *Theological and Natural Science*. Oxford University Press.
- Vopson, M. M. (2019). The mass-energy-information equivalence principle. *AIP Advances*, 9(9), 095206. <https://doi.org/10.1063/1.5123794>
- Vopson, M. M. (2022). Experimental protocol for testing the mass-energy-information equivalence principle. *AIP Advances*, 12(3), 035311. <https://doi.org/10.1063/5.0087175>
- Weinberg, S. (2016). *Los tres primeros minutos del universo*. Alianza Editorial.
- Whitehead, A. N. (1956). *Proceso y realidad*. Editorial Losada. (Obra original publicada en 1929).
- Yong, A. (2012). *The cosmic breath: Spirit and nature in the Christianity-Buddhism-science dialogue* (Vol. 4). Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004>