



# **UNIVERSIDAD DE MURCIA**

## **ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO**

**Espíritu Santo y Creación.  
Misión Distintiva del Espíritu Santo en la Creación  
de un Mundo en Evolución.**

**Dña. María Jesús Hernández Bastida  
2017**



# **UNIVERSIDAD DE MURCIA**

## **ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO**

**Espíritu Santo y Creación.**

**Misión distintiva del Espíritu Santo en la creación  
de un mundo en evolución.**

María Jesús Hernández Bastida

2017



**UNIVERSIDAD DE MURCIA**

**INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA**

**Programa de Doctorado en Artes y  
Humanidades**

**Línea de Investigación en Teología**

**Espíritu Santo y Creación.**

**Misión distintiva del Espíritu Santo en la creación  
de un mundo en evolución.**

Director: Bernardo Pérez Andreo

María Jesús Hernández Bastida

2017



**A Andrés, a nuestros hijos, M<sup>a</sup> Jesús y Andrés, y a Ln.**



## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	11
PRIMERA PARTE.....	29
PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DE LA CREACIÓN.....	29
<b>Capítulo I.- La Evolución como contexto explicativo .....</b>	<b>33</b>
<b>1.- La evolución como contexto explicativo de la Naturaleza Humana .....</b>	<b>34</b>
1.1.- Un universo generador de vida, conciencia y humanidad .....	37
1.2.- La conciencia: un monismo de doble aspecto .....	40
1.3.- Determinismo y libertad humana. Indicios de trascendencia .....	42
<b>2.- La racionalidad humana en un escenario evolucionista .....</b>	<b>44</b>
2.1.- Naturaleza y conducta humana .....	46
2.2.- Emergencia de lo constitutivamente humano: autoconciencia y libertad.....	48
2.3.- Realidades limitadoras inherentes a la naturaleza humana.....	51
2.4.- Panenteísmo .....	52
<b>Capítulo II.- La emergencia del espíritu en el mundo natural .....</b>	<b>55</b>
1.- El origen biológico del espíritu.....	58
2.- Libertad y trascendencia.....	60
<b>Capítulo III.- Apertura a un horizonte reflexivo científico-teológico.....</b>	<b>66</b>
<b>1.- Singularidad de la Naturaleza Humana .....</b>	<b>72</b>
1.1.- Naturaleza Humana: <i>Imago Dei</i> .....	74
1.2.- Nueva concepción de <i>Imago Dei</i> .....	80
1.3.- Imbricación espiritual de la Naturaleza Humana. ....	82
SEGUNDA PARTE.....	87
PERSPECTIVA TRINITARIA DE LA CREACIÓN .....	87
<b>Capítulo IV.- Creación en un Universo en evolución .....</b>	<b>93</b>
1.- Perspectiva teológica en un contexto evolutivo. ....	94

2.- El ser humano como clave para interpretar el Universo .....	96
3.- Teoría de la evolución y Teología de la creación en un horizonte Trinitario .....	110
Capítulo V.- Concepción relacional del Dios Trinitario .....	113
1.- Contexto antropológico de la Trinidad .....	114
2.- Trinidad: Relación de personas. Unidad de Dios. ....	119
3.- Trinidad: Designio amoroso del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. ..	128
3.1.- Fecundidad amorosa de las tres Personas divinas.....	130
3.2.- El acontecimiento pascual como revelación del Espíritu Santo .....	133
Capítulo VI.- Concepción estructural y relacional de la Trinidad. ....	136
1.- Trinidad inmanente -Trinidad económica .....	139
2.- Trinidad como relación creadora de posibilidades. ....	145
3.- Estructura de relación como modo de autocomunicación de Dios Trinidad y Universo. ....	147
3.1.- Creación continua como principio estructural de relación.....	150
3.2.- Génesis como creación continua .....	154
<b>TERCERA PARTE .....</b>	<b>159</b>
<b>PERSPECTIVA PNEUMATOLÓGICA DE LA CREACIÓN.....</b>	<b>159</b>
Capítulo VII.- El Espíritu Santo en la historia. ....	165
1.- El Espíritu Santo, personificación y efusión del Amor del Padre y del Hijo.....	166
1.1.- El Espíritu Santo en el Texto Sagrado: Aliento de Dios, Amor y Don del Padre y del Hijo.....	169
1.2.- El Espíritu Santo en la Tradición: Aliento y Dador de Vida.....	180
1.2.1.- <i>Basilio de Cesarea. Dios como comunión y el Espíritu como Aliento de Dios.....</i>	<i>193</i>
1.2.2.- <i>Ricardo de San Víctor. Comunión en Dios y el Espíritu como condilectus.....</i>	<i>198</i>
1.3.- El Espíritu Santo en el modelo estructural trinitario .....	206

1.3.1.- Nicolás de Cusa. El in-existir de Dios Trinidad y el Universo .....	207
1.3.2.- Autocomunicación de Dios al mundo en Nicolás de Cusa. ....	213
<b>2.- El Espíritu Santo creador de vida.....</b>	<b>215</b>
<b>Capítulo VIII.-Espíritu Santo y creación evolutiva .....</b>	<b>223</b>
<b>1.- Nuevo paradigma científico: De la emergencia de la complejidad a la metafísica de la unión. ....</b>	<b>225</b>
1.1.- Emergencia en la creación evolutiva .....	228
1.2.- La unión como constitutivo de la realidad creada.....	242
<b>2.- El Espíritu, principio inmanente de novedad en un Universo emergente.....</b>	<b>247</b>
<b>3.- Misión propia del Espíritu Santo en la creación.....</b>	<b>260</b>
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>275</b>
<b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>285</b>



## **INTRODUCCIÓN**



Para la presente Tesis Doctoral creemos necesaria hacer una breve reflexión científico-teológica introductoria que nos servirá para dar unidad y coherencia lógica al posterior desarrollo de las hipótesis que constituyen el mismo.

El título de esta Tesis, *Espíritu Santo y Creación. Misión distintiva del Espíritu Santo en la creación de un mundo en evolución*, nos lleva a comenzar constatando que la ciencia ha demostrado, y muy especialmente durante el último siglo, que el Universo en el que estamos inmersos es una realidad dinámica, que en su proceso de desplegamiento pone de manifiesto su infinitud.

Desde la perspectiva de la ciencia, la evolución es la forma en que la vida se desarrolla en el Universo. Desde las más sencillas de las estructuras hasta las más complejas uniones, las propiedades emergentes de la vida manifiestan coherencia y unidad a medida que la vida se va desarrollando con mayor complejidad.

La historia del Cosmos y, en especial, el trascurso de la vida biológica sobre la tierra han estado marcados por la ininterrumpida aparición de complejidad. Y es que el Universo desde el principio se ha expandido hacia la actualización de posibilidades nuevas y sin precedentes. Y sigue haciéndolo, en especial a través de su más reciente irrupción evolutiva, la conciencia.

Ahora bien, la idea de que la evolución es necesariamente positiva o favorecedora debe estar equilibrada con teorías más realistas sobre todo en lo referente a la evolución humana en la que es constatable argumentaciones tanto de progreso como de sufrimiento. Pues la evolución en la historia humana produce de continuo avances; pero también conlleva consecuencias negativas.

Sin embargo, existe un modelo o pauta común a la evolución en los distintos ámbitos de la realidad, un estímulo inherente, una potencia

constitutiva en la evolución de llegar más allá de donde había llegado antes pasando límites críticos que generan caos y perturbación permitiendo que los sistemas se reorganicen en un nivel superior y más inclusivo. El conflicto y la existencia de objetivos contrapuestos son inherentes a la complejización y dinamicidad de un mundo evolutivo.

Estos principios de complejización producen resultados que son no solo estructurales, sino también funcionales y de comportamiento. Es decir, producen estructuras más complejas; las estructuras más complejas son capaces de ejercer funciones más complejas, y estas funciones, a su vez, conducen a organismos que manifiestan comportamientos más complejos. Y los seres humanos somos parte de esta corriente evolutiva que todo lo abarca.

La actual perspectiva científica es menos antropocéntrica, los seres humanos poseen capacidades únicas en toda la naturaleza, pero son producto de la evolución y forman parte de un orden natural interdependiente. La humanidad es parte integral de la naturaleza. Aparecemos gracias a un proceso evolutivo y estamos biológicamente vinculados al mundo natural:

El mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente. Esto no sólo nos invita a admirar las múltiples conexiones que existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización. Porque la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado<sup>1</sup>.

Estamos inmersos, por tanto, en una red de vida. Esta corriente evolutiva tiene la capacidad inherente de superar incluso los mayores obstáculos en un

---

<sup>1</sup> FRANCISCO, *Laudato si*, 240.

proceso general desde las partículas subatómicas hasta la creatividad humana, tesis básica de T. de Chardin tal como la expone en su obra *El fenómeno humano*<sup>2</sup>.

Ahora bien, el surgimiento de la conciencia, punto de inflexión en el acontecer evolutivo, pide de manera inexcusable un entorno favorable, un universo inteligible, mucho antes incluso de que existiera la propia conciencia. Esta afirmación y desde una perspectiva teológica, implica que la aparición de la vida humana depende de algo más que de la evolución del mundo físico; existe una presión interna hacia la trascendencia espiritual, "A la teología se le permite afirmar que, en último término, la inteligencia surgió en la historia de la naturaleza porque el universo está fundado en un Principio de inteligibilidad eterno y creador"<sup>3</sup>.

Algunas teorías científicas ven el proceso de la evolución como un proceso resultado del azar, sin embargo desde una perspectiva teológica cristiana la naturaleza del Universo nos manifiesta un proceso de progresiva complejidad y perfección donde la emergencia de la conciencia, del ser humano es considerada en su aspecto relacional como imagen de Dios, *Imago Dei*. Dicha relacionalidad es considerada no sólo como capacidad sino muy especialmente por la naturaleza de las relaciones en sí mismas, es decir la relación que el ser humano establece con Dios y las que establece con sus congéneres. Esto nos lleva a afirmar que la evolución es en palabras de Ilia Delio "El regalo de la ciencia de Darwin a la teología, es su capacidad para aportar profundidad y riqueza a nuestra percepción del gran misterio de la religión"<sup>4</sup>.

Tanto es así, que el estudio del hecho científico de la evolución puede ayudar a abrir nuevas vías para entender la relación entre Dios y el mundo. La

---

<sup>2</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid 1986.

<sup>3</sup> J. HAUGHT, *Cristianismo y ciencia. Hacia una teología de la naturaleza*, Sal Terrae, Santander 2009, 208.

<sup>4</sup> I. DELIO, *Cristo en evolución*, Sal Terrae, Santander 2014, 44.

evolución nos ayuda a darnos cuenta de que Dios actúa a través del caos en la creación y que su interés está orientado en brindar a la naturaleza oportunidades para participar en su propia creación más que en imponer diseños a los procesos.

[...] si los cristianos aceptan como revelación de Dios el sentido de la vida y de la realidad, no pueden dejar de preguntarse si dicha revelación se refiere precisamente al mundo real, y si el universo como es observado y conocido también por la ciencia corresponde exactamente a aquello que creemos creado por Dios. Y, por consiguiente, los resultados consolidados de la ciencia deberían ser tenidos en consideración y ser vistos al menos como compatibles, es más, se espera que están en sintonía con los núcleos significativos de la vida de fe y de la visión religiosa del mundo<sup>5</sup>.

Será la teología la que ofrezca el marco para interpretar los niveles últimos de sentido y no la ciencia, aunque aquella depende de esta para disponer de la información sobre el desarrollo concreto de la historia evolutiva.

Si la idea de Dios no es recibida en el modo debido por el mundo científico, declara Pannenberg, una determinada teoría científica tan solo podrá explicar los fenómenos naturales que afronte, pero nunca llegará a desentrañar plenamente la realidad del mundo; si el mundo natural no es aceptado como fruto del actuar de un Dios creador, el mismo no podrá ser abarcado en la plenitud de su significado<sup>6</sup>.

La creación por tanto no tiene que ver con un mundo estático sino con una relación entre el ser dinámico de Dios y un mundo en proceso de formación. Desde nuestra perspectiva teológica cristiana este Universo dinámico y en constante evolución nos remite al Dios creador de un Cosmos diverso pero interrelacionado.

---

<sup>5</sup> G. L. BRENA, "Teología de la Creación y Cosmología. La propuesta de Wolfhart Pannenberg" en *Dios como Espíritu y las Ciencias de la Naturaleza*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 29.

<sup>6</sup> S. RONDINARA, "Teología y Ciencias de la Naturaleza en Wolfhart Pannenberg" en *Dios como Espíritu y las Ciencias de la Naturaleza*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 10.

La creación es apreciada como una relación entre el ser absoluto de Dios y el ser finito de las criaturas, merced a la cual los seres finitos reciben la existencia continuamente a manos de Dios. La creación es la relación continua del mundo con su fundamento trascendente. En la historia de la evolución, las criaturas devienen más de lo que eran, en un proceso en el que la realidad deviene más cualitativamente, es decir, es esencialmente diferente.

Este proceso de trascendencia refleja la naturaleza espiritual del mundo físico, la capacidad espiritual de la materia y su capacidad para evolucionar hacia la madurez espiritual y la introspección. En este sentido podemos comenzar a describir la evolución en el plano humano como una evolución de la conciencia que puede expresar a Dios, porque el ser humano es imagen de Dios y es capaz de Dios, *capax Dei*. Ahora bien, la relación entre Dios infinito y la criatura finita se desenvuelve en la estrecha relación entre el designio creador de nuestro Dios y su realidad trinitaria. El Dios cristiano es el Dios Uno y Trino, es el Dios de la Santísima Trinidad.

Entre la relacionalidad del mundo y Dios y la esencial relacionalidad de Dios existe un claro paralelismo, presente tanto en la Teología oriental al concebir a Dios como comunión de personas, como en la Teología occidental cuando sostiene que la esencia de Dios coincide con sus relaciones intratrinitarias. Este paralelismo hace que dicha relacionalidad sea trascendente.

Especialmente los teólogos del nuevo trinitarismo afirman: «El-ser de Dios es el-ser-en-relación» (Catherine La-Cugna), «Es la comunión lo que hace *ser* a los seres; nada existe sin ella, ni siquiera Dios» (John Zizioulas), y en su pura Relacionalidad «la Trinidad resume la mutua vinculación de todo cuanto existe en el universo» (Elizabeth Johnson)<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> D. EDWARD, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, Sal Terrae, Santander 2006, 212.

Básicamente consideramos que hay dos modelos de conocimiento, el que le es propio a la ciencia físico-química, que se basa en la relación entre sujeto y objeto cuyo lenguaje es indicativo y descriptivo, y otro modelo de conocimiento que procede de las relaciones interpersonales. Es un conocimiento que a diferencia de estar implicados sujeto y objeto tiene lugar de sujeto a sujeto y la relación al mundo, propia del sujeto que conoce y capta objetiva, descriptiva e intelectualmente el contenido de los hechos, queda sustituida por la relación interpersonal.

Este tipo de relación sujeto-sujeto, en su realización más plena, tiende a un plus de conocimiento que es el conocimiento-comunión. Y este conocimiento de índole comunional consiste no solamente en una representación intencional o figurativa de aquel a quien se conoce sino en la unión de comunicación y vida, intelectual, afectiva, dinámica, en virtud de la cual se sabe qué es el otro porque se vive en y con el otro.

Y llevamos a cabo desde esta perspectiva de conocimiento nuestra aproximación a la Trinidad, misterio de amor y comunión, que constituye la esencialidad del Dios cristiano. Se trata de llevar a cabo una aproximación al sentido y a la proyección antropológica que tiene el que los cristianos creamos que Dios subsiste como Padre, Hijo y Espíritu Santo poniendo de relieve la significación de los datos de la fe cristiana.

Se tiene tácitamente la impresión de que la temática trinitaria tiene una difícil progresión en el nivel del conocimiento dándose a entender implícitamente que es inútil una investigación o una reflexión acerca de la Trinidad de Dios. Consideramos que esta dificultad de progreso teórico práctico tiene como origen la dificultad de establecer el contexto social, entendido como contexto de relación, desde el cual se pueda lograr la perspectiva adecuada para intentar comprender la comunicación de Dios Padre,

Hijo y Espíritu en su dimensión *ad intra*, Trinidad inmanente en íntima y estrecha unión con su dimensión *ad extra*, Trinidad económica en la distintividad de las misiones de cada una de las personas de la Santísima Trinidad en la Historia de la salvación.

Ahora bien, este contexto social de relación lo establecemos en este trabajo en aquel en que es posible y se ha llevado a cabo la autocomunicación de Dios al hombre tanto como Palabra, como don del Espíritu, es decir en la realidad de vida y existencia donde el ser humano emergió como punto de inflexión en el acontecer evolutivo del Universo creado.

En este sentido, la Trinidad de Dios no es, ni puede ser indiferente e ineficaz a la esencia y al actuar del hombre, ni a su experiencia radical por la que el hombre se comunica a los otros y transforma el mundo mediante su inteligencia o racionalidad y mediante su intencionalidad espiritual.

El concepto teológico actual de persona se ha ido enriqueciendo a través de la reflexión neurofisiológica, psicológica, filosófica y por supuesto teológica. La persona no es ya sólo el individuo que se auto-posee y es consciente de sí, sujeto y centro de actividades. La persona es también y de manera constituyente sujeto de comunicación, de relación, de amor en una palabra.

El yo como sujeto de comunicación y de relación sólo puede ser entendido en relación con un tú, es por tanto un concepto de relación. Una concepción individualista de la persona ve la relación como en un segundo plano, una vez que el yo está constituido. Una concepción muy distinta es la del Dios cristiano Uno y Trino, misterio de unión, amor y relación del Padre, Hijo y Espíritu Santo, donde las dos dimensiones, el yo y la relación, están íntimamente unidas.

El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no sólo son distintos en cuanto personas, sino que a la vez y por la misma razón de su distinción personal están cada uno de ellos con y en el otro.

La unión de las tres personas de la Santísima Trinidad está constituida por su mutua relación e inhabitación. Y esto nos lleva a afirmar que las nociones de persona y relación en la Trinidad son originales ya que la relación presupone la persona, al mismo tiempo que no existe persona si no es en relación. La constitución de las personas y su manifestación en la relación son las dos caras de una misma realidad.

Dios Uno y Trino es comunión. Este tipo de unión al igual que la libertad de la misma, es la que hace que los hombres, creados a imagen de la Trinidad, estén llamados a este tipo de unión.

En Dios libertad y necesidad no se oponen sino que coinciden en el amor, es por tanto que Dios ama el mundo con el mismo amor que Él es. Desde esta perspectiva es desde donde consideramos que se puede pensar a Dios trinitario de manera temporal e histórica. Dios está abierto a la creación, al tiempo y a la historia.

En nuestra Tesis partimos de que lo que diferencia a las personas trinitarias distintas entre sí, no es una individuación absoluta sino el carácter mutuo de las relaciones que es total comunicación recíproca en la plenitud de la sustancia divina: "Todo lo mío es tuyo" (Jn 17, 10). No solamente el yo divino es infinito, sino que es además total comunicación de su infinitud. Así cada persona es total comunicación de sí misma, y la perfecta comunicación comporta armonía total, unidad infinita en la plenitud de la conciencia, de amor y de libertad. Una comunicación personal recíproca, total e infinita se opone a la independencia y a la limitación

Tomamos en consideración a su vez que, en la unión como comunidad de vida y amor de las tres personas de la Santísima Trinidad, la tercera persona trinitaria, el Espíritu Santo, es el nosotros del Padre y el Hijo, perspectiva de la tradición teológica occidental que ha visto al Espíritu Santo como amor mutuo del Padre y del Hijo y expresión de su unidad. Y esto nos llevará al núcleo de nuestro trabajo sobre la tercera persona de la Santísima Trinidad, el Espíritu Santo, como amor, don, creador y dador de vida, espíritu inspirador de un mundo creado, dinámico en evolución y emergente.

Cuando se afirma que las tres personas divinas del Dios Uno y Trino son iguales y distintas, la palabra distinta hace referencia no solo a que el Padre no es el Hijo, ni este el Padre ni ninguno de los dos el Espíritu Santo sino que esta distinción está referida al modo de ser persona, distinto en cada una de las tres personas de la Trinidad. El Padre es persona como Origen de todo conocer y de todo amor; el Hijo es persona como Palabra que expresa ese amor original y el Espíritu Santo es persona como comunicación pura de conocimiento y amor.

Este modo de ser persona del Espíritu Santo, este modo de revelarse como acción o gracia del Padre y del Hijo parece denotar una realidad más impersonal que personal siendo una de las dificultades con las nos encontramos en la reflexión sobre la tercera persona de la Santísima Trinidad.

Con sus características peculiares, aparece en el Nuevo Testamento como sujeto, como centro de actividad. Del Espíritu Santo nos habla el Nuevo Testamento sobre todo por sus efectos. En los sinópticos se subraya sobre todo la asistencia en los momentos de persecución<sup>8</sup>.

En el libro de los Hechos de los Apóstoles el Espíritu Santo tiene un papel esencial. El Espíritu es el don prometido por Dios para los últimos

---

<sup>8</sup> Cf. Mc 13, 11; Mt 10, 19-20; Lc 12, 11.

tiempos, es el don que habilitará a los apóstoles para el testimonio en favor de Jesús. “El Espíritu es el agente de todo testimonio valeroso”<sup>9</sup>, posibilitando la universalidad de la predicación de los apóstoles, ya que acompaña y precede dicha acción. Son numerosas las citas que hacen referencia al Espíritu Santo en esta acción exterior de la Iglesia. Pero también junto a estos textos, que son mayoría desde el punto de vista cuantitativo, también la acción del Espíritu se manifiesta en la proclamación de las maravillas de Dios<sup>10</sup>: “Se llenaron todos de Espíritu Santo y empezaron a hablar en lenguas extranjeras, según el Espíritu les permitía expresarse” (Hch 2,4); “Apenas empecé a hablar, cuando bajó sobre ellos el Espíritu Santo, como al principio sobre nosotros. Yo me acordé de lo que había dicho el Señor: Juan bautizó con agua, vosotros seréis bautizados con Espíritu Santo” (Hch 11, 15-16).

En los escritos paulinos el Espíritu obra en el hombre no como una fuerza exterior, sino desde el interior de la persona, porque habita en ella, ha sido dado. Dios nos ha dado su Espíritu Santo, siendo el Espíritu el don de Dios por excelencia<sup>11</sup>.

Para Juan, el Espíritu Santo es el dador de vida, origen de un nuevo nacimiento del hombre<sup>12</sup>. En su primera carta, el Espíritu es el que introduce en el verdadero conocimiento de Dios y de Cristo, un conocimiento que el mundo no puede alcanzar: “Vosotros habéis recibido la unción del Espíritu, y todos sois expertos. No os escribo porque desconozcáis la verdad, sino porque la conocéis y porque nada falso se sigue de la verdad” (1 Jn 2, 20-21). El Espíritu Santo esencialmente, es el garante de la confesión de Cristo, en especial en su

---

<sup>9</sup> LUIS F. LADARIA, *El Dios vivo y Verdadero. El misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998,100.

<sup>10</sup> Cf. Lc 1, 67-68; Lc 10, 21.

<sup>11</sup> Cf. 1 Tes 4, 8.

<sup>12</sup> Cf. Jn 6, 63; Jn 3, 3-8.

humanidad: “Al Espíritu de Dios lo reconoceréis en lo siguiente: Todo espíritu que confiesa que Jesucristo vino en carne mortal procede de Dios” (1 Jn 4,2). En Juan el Espíritu está referido a Cristo, aunque de ningún modo significa que su acción pueda ser considerada como instrumental<sup>13</sup>.

Consideramos que en el Nuevo Testamento, el Espíritu Santo queda manifiesto como aquel que, universaliza haciendo eficaz para todos los tiempos y lugares la obra de Dios personalizada y llevada a cabo por Cristo en un momento y un lugar determinados. También la constitución dogmática *Gaudium et spes* reafirma la ilimitada universalidad de la acción del Espíritu Santo:

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos y la vocación última del hombre en realidad es una sola, es decir, la vocación divina. En consecuencia, debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, de un modo conocido sólo por Dios, se asocien a este misterio pascual<sup>14</sup>.

Ahora bien, este hacer eficaz la obra de Dios personalizada en el Hijo propio del Espíritu Santo dificulta la consideración de la Tercera Persona de la Santísima Trinidad de manera análoga a como se afirma persona al Padre y al Hijo. Y es que el ser personal del Espíritu Santo, tercera persona de la Santísima Trinidad posee distintas características personales con respecto del Padre y del Hijo. En el Nuevo Testamento el Espíritu Santo aparece como alguien dotado de libertad y no como instrumento sin iniciativa. Consideramos que se ha de tener en cuenta que “tanto en los escritos paulinos como en los de Juan hay un gran paralelismo entre las acciones que se atribuyen a Jesús y las que

---

<sup>13</sup> LADARIA, *El Dios vivo y Verdadero*, 104.

<sup>14</sup> GAUDIUM ET SPES 22, *Vaticano II documentos*, BAC, Madrid 1996, 261.

corresponden al Espíritu Santo”<sup>15</sup>, y que la semejanza y coincidencia de acciones lleva a la coincidencia y semejanza en el ser del Hijo y del Espíritu Santo.

Tanto en las antiguas confesiones de fe la Iglesia como en la fórmula bautismal, el Espíritu Santo está unido a la persona del Padre y del Hijo. En el Nuevo Testamento la tradición ha presentado al Espíritu como el don de Dios, que es Dios mismo, el don por excelencia a los hombres. Es por tanto que de las tres personas de la Trinidad el Espíritu Santo es la más cercana al ser humano. La proximidad de la tercera persona trinitaria al ser humano no se limita al mismo sino que se exterioriza a todo lo creado. Este desbordamiento de Dios hacia nosotros, hacia el mundo es la expresión de la unión y del amor del Padre y del Hijo, y, como tal, lo más íntimo del ser divino.

En la reflexión pneumatológica occidental, el Espíritu Santo es considerado como amor y como don, aspectos profundamente relacionados. Es amor-relación del Padre y del Hijo, es don como expresión de ese amor y también como don difusivo del Padre y del Hijo en la relación *ad extra* de la Trinidad económica. En la tercera persona de la Trinidad el Dios trinitario sale fuera de sí en su autocomunicación a los hombres, y a la totalidad de la realidad creada.

Amor y don nos van a permitir abordar la comunicación de Dios al mundo creado como realidad dinámica, evolutiva y emergente. Para ello esta Tesis consistirá en poner de manifiesto la relación que guarda el Espíritu Santo, tercera persona de la Santísima Trinidad y la creación, concretamente con el modo específico en que esta se ha llevado a cabo, la evolución a modo de *creatio appellata*.

---

<sup>15</sup> LADARIA, *El Dios vivo y Verdadero*, 107.

El inicio creador de Dios es una llamada creadora, desde la nada hacia su Plenitud de Ser, es una llamada persistente a la unión que el Creador sugiere sin imponerla. Dios invita así a la creación a enriquecerse de manera progresiva y la invita mediante su omnipresencia activa y respetuosa con cada creatura. En los seres humanos dicha presencia activa y libre se la denomina amor como fiel reflejo de la tercera persona de la Trinidad, el Espíritu, unión interpersonal del Padre Origen y del Hijo Palabra hecha carne.

El Espíritu Santo como don, es el aliento de Dios que da vida a las cosas, poder operante en la historia evolutiva, presencia de Dios en el interior de todo lo creado que lleva a las creaturas a su consumación y también como don es la persona divina que desborda la comunión divina hacia lo no divino poniendo a la realidad creada en estrecha relación con las personas trinitarias.

Finalmente creemos conveniente puntualizar en este trabajo, que aunque la centralidad del mismo es la tercera persona de la Santísima Trinidad, el Espíritu Santo como Dador de Vida, Poder de Devenir, Presencia Interior de Dios y extático Generador de Comunión, no es posible concebir que alguna de las personas de la Trinidad actúe al margen e independiente de las demás. Y esto es así debido a la radical relación de comunión que las constituye como personas en el misterio del Dios cristiano Uno y Trino, que se hace presente a las creaturas humanas, de una manera interpersonal a través del don de la gracia.

Las **hipótesis** de partida en la realización de la presente Tesis Doctoral son:

- Desde una perspectiva científica el universo es un proceso dinámico donde la evolución es la forma en que la vida se desarrolla.

- El acontecer evolutivo está marcado por la ininterrumpida aparición de complejidad.
- El punto de inflexión en este acontecer evolutivo fue la aparición de la conciencia.
- Desde una perspectiva teológica cristiana la progresiva complejización y perfección dio lugar a la conciencia, al ser humano como *Imago Dei* en su dimensión relacional: Dios y el mundo.
- El universo dinámico y en constante evolución remite al Dios creador de un cosmos diverso e interrelacionado.
- La relación entre Dios infinito y la criatura finita está estrechamente vinculada con el designio creador del Dios cristiano y su realidad trinitaria.
- La esencialidad del Dios cristiano es el misterio de amor, unión-comunión y relación que es la Trinidad.
- Desde este contexto de relación nos posicionamos para intentar comprender la Trinidad inmanente en íntima y estrecha unión con la Trinidad económica en la distintividad de las misiones de cada una de las personas de la Trinidad en la Historia de la salvación.
- En la unión-comunión de vida y amor que es la Trinidad, el Espíritu Santo es el amor mutuo del Padre y del Hijo, es don, creador y dador de vida, espíritu inspirador de un mundo creado en evolución dinámica y emergente.

El **objetivo central** de esta Tesis será poner de manifiesto la relación que guarda el Espíritu Santo, tercera persona de la Santísima Trinidad y la creación,

concretamente con el modo específico en que esta se ha llevado a cabo, la evolución a modo de *creatio appellata*. El Espíritu Santo como poder operante en la historia evolutiva.

El trabajo de esta Tesis Doctoral está estructurado en tres partes, siendo cada una de ellas marco inclusivo de la que le precede. En la primera parte, nos aproximamos desde una perspectiva antropológica a la creación y lo hacemos a través de tres capítulos. En el capítulo uno abordamos la emergencia de la Naturaleza Humana dentro del contexto explicativo de la evolución, partiendo de un Universo generador de vida, conciencia y humanidad aproximándonos a lo constitutivamente humano, autoconciencia y libertad desde un marco panenteísta, haciendo una breve referencia a aquellas realidades inherentes a la Naturaleza Humana y que aun así son limitadoras de la misma. En el segundo capítulo realizamos una reflexión de cómo desde el mundo natural emergió el espíritu y desde este hecho planteamos la emergencia de la libertad partiendo de una teoría gradualista. En el capítulo tres y último de esta primera parte, nos aproximamos a la nueva concepción de la Naturaleza Humana como *Imago Dei*, desde su imbricación espiritual.

En la segunda parte de la Tesis, dividida a su vez en tres capítulos, daremos paso al marco teológico desde una perspectiva trinitaria de la creación. En el capítulo cuatro abordamos la Naturaleza Humana inmersa en un mundo creado y en evolución, donde el ser humano es clave para interpretar dicho Universo dejando vislumbrar, desde una metafísica de la unión, un nuevo horizonte explicativo del gran misterio de Dios Uno y Trino, como realidad de relación de amor plenificante y abarcante de este mundo creado. En el capítulo cinco llevamos a cabo una reflexión sobre la concepción relacional de Dios Uno y Trino como relación de personas y unidad de Dios. Abordamos dicha relacionalidad desde el designio amoroso y fecundo del Padre, del Hijo y del Espíritu. En el capítulo seis abordamos la concepción estructural, relacional y

creadora de posibilidades de la Trinidad como modo de autocomunicación de Dios Uno Trino con el Universo creado a modo de creación continua.

En la tercera parte, última y nuclear de esta Tesis Doctoral, nos aproximamos desde una perspectiva pneumatológica a la creación, para delimitar y realzar en la medida de lo posible la distintividad y especificidad del Espíritu, tercera Persona de la Trinidad en la creación de un Universo evolutivo, emergente y dinámico. En el capítulo siete llevamos a cabo una reflexión pormenorizada del Espíritu Santo en la historia, en el Texto sagrado como Aliento de Dios y Amor-Don del Padre y del Hijo. En la Tradición como Aliento y Dador de Vida y para ello nos dejamos llevar de la mano de Basilio de Cesarea en su concepción de Dios como comunión y el Espíritu como Aliento de Dios y de Ricardo de San Víctor en su concepción de comunión en Dios y del Espíritu como *condilectus*. Mención muy especial hacemos a Nicolás de Cusa y su concepción de la relación del in-existir de Dios Trinidad y su relación con el Universo creado como forma de autocomunicación trinitaria. Finalmente en el capítulo ocho y último, serán el Espíritu y la creación evolutiva desde un paradigma metafísico de unión donde se desvelará la misión propia y distintiva del Espíritu Santo, tercer Persona de la Trinidad en la creación del Universo dinámico.

**PRIMERA PARTE**

**PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DE LA CREACIÓN**



En esta primera parte nos aproximamos a la evolución como el modo en que se llevó a cabo la creación del Universo dinámico en el que el ser humano es autoconciencia y conciencia del devenir emergente del mismo.

La doctrina de la creación no es incompatible con el pensamiento evolucionista, ahora bien aquella ha de ser formulada de un modo diferente. La creación *ex nihilo*, ha de ser entendida como afirmación de la voluntad divina de ser causa del comienzo de los entes al igual que de su continuidad en la existencia, *creatio continua*.

La irrupción de la vida y su desarrollo fue un hecho cualitativamente novedoso y aunque se nos hace evidente que el hombre ha evolucionado a partir de formas precedentes de vida animal, no menos evidente es que la irrupción de la conciencia marcó un punto de inflexión en el acontecer evolutivo, llevándonos esta reflexión a aproximarnos a este Universo productor de vida, de autoconciencia y en definitiva la irrupción de la humanidad.

La aparición de lo consciente a resultas del proceso en que desemboca lo inanimado y posteriormente a lo autoconsciente, es paralelo a la progresiva independencia y libertad respecto del entorno. Para la humanidad el acento de tal independencia alcanza su punto culmen cuando libertad e independencia son con respecto de las intenciones del Creador.

En nuestra aproximación a la Naturaleza Humana desde este contexto evolucionista, el panteísmo hace acto de presencia. Y es que la imagen que la ciencia tiene del mundo nos sugiere una concepción de relación de Dios-mundo en la que las estructuras y procesos naturales que constituyen la existencia, son el modo en que Dios, en ellos y a través de ellos expresa su intrínseca racionalidad.

El proceso efectivo de la evolución manifiesta claramente un incremento de complejización no sólo estructural, sino también funcional y de

comportamiento. Al aproximarnos a la Naturaleza Humana, este aumento de la complejidad no es meramente cuantitativo, ya que algunas propiedades emergentes se diferencian tanto de lo producido que es preciso hablar de salto cualitativo en el proceso de la emergencia natural. Y es por lo que el término espíritu, desde nuestro hacer teológico, denomina de forma correcta lo emergente que transita desde los primeros vestigios de la vida hasta los grandes hitos de la realidad humana, la libertad y la trascendencia. Y esto nos lleva a la constatación de la singularidad de la Naturaleza Humana como *Imago Dei*, imagen de Dios que en el hombre implica una relación y no una característica comprobable antropológicamente.

Concluimos esta primera parte considerando que lo constitutivamente humano, lo mental y lo espiritual residen y dependen del sistema corporal. Y que desde una perspectiva teológica cristiana el sustentamiento continuado de la creación en su totalidad, por parte de Dios es una manera de percibir la totalidad de la realidad, haciendo reconocer la dimensión espiritual de la existencia como realidad encarnada y arraigada. Consideramos finalmente que la realidad y la existencia en su totalidad es manifestación plena del amor del Creador que llama al ser a todo cuanto es.

## **Capítulo I.- La Evolución como contexto explicativo**

Consideramos que la ciencia no sólo permite pensar en Dios como explicación fundamental del mundo, sino también en la posibilidad de su presencia activa en el mismo y en las vidas de los hombres.

Para autores como J. Polkinghorne será desde la ciencia donde partan sus reflexiones hacia la inteligibilidad de Dios, de lo religioso, de lo teológico:

A pesar de estar “instalado en la perspectiva crítico-racional científica de un *bottom up thinker*, su reflexión se introduce con frecuencia en la filosofía de la religión, e incluso en muchas ocasiones es el Polkinghorne creyente, teólogo, quien habla sin complejos desde la perspectiva de la teología de la ciencia, posibilitada por el ejercicio de la razón científico filosófica<sup>16</sup>.

En este primer capítulo de la Tesis realizaremos una primera aproximación a la evolución como modo en que se llevó a cabo la creación del mundo dinámico, en que el ser humano es autoconciencia y conciencia del devenir emergente del mismo.

---

<sup>16</sup> J. MONSERRAT, “J, John Polkinghorne, ciencia y religión desde la física teórica”, en *Pensamiento* 61 (2005) 389.

## **1.- La evolución como contexto explicativo de la Naturaleza Humana**

Estimamos que teológicamente, la consideración de un mundo completamente ajeno al cambio, no conllevaría ningún tipo de problema, ya que estaría en la consideración de ser una creación que ha surgido ya realizada y terminada en su mismo ser y cuyo origen es Dios creador y origen.

Sin embargo, el mundo constatable que se ve afectado por el cambio y el dinamismo, lleva necesariamente a entender de manera muy distinta su relación con su Hacedor<sup>17</sup>. Esto lleva a tomar conciencia de que el pensamiento evolucionista no es incompatible con la doctrina de la creación, si bien ésta ha de ser formulada de un modo distinto. La insistencia tiene que ser puesta, tanto en la afirmación de una *creatio ex nihilo*, entendida como afirmación de la voluntad divina de no ser causa sólo del comienzo de los entes, sino de la continuidad de su existencia, al igual que en el proceso complementario de una *creatio continua* que se extiende en el tiempo.

El curso evolutivo manifiesta la intencionalidad divina en cuanto a la forma en que el proceso de la creación ha de desarrollar las potencialidades que le han sido dadas por Dios. El azar y las contingencias presentes en el mismo proceso evolutivo son la manifestación del don de la libertad que el Creador otorga a las creaturas para hacerse a sí mismas.

Hoy en día, es impensable la Naturaleza Humana sin admitir la importancia de los orígenes evolutivos del *homo sapiens*. El grado de parentesco

---

<sup>17</sup> L. FLORIO, "En biología nada tiene sentido sino a la luz de la evolución". *Incorporación teológica de este principio biológico en Teología* 116(2015) 9-27. El autor parte de que si la reflexión teológica es una intelección de la fe mediante los recursos racionales a disposición, la vida habrá de ser pensada como creatura en el paradigma viviente que actualmente es el evolutivo. Esto conlleva la incorporación de la panorámica evolutiva a lo profundo de la reflexión teológica de la relación del ser humano con Dios.

entre la humanidad y los demás animales, en especial los primates superiores, no implica la excesiva simplificación de la afirmación de que los seres humanos son una clase avanzada, aunque clase al fin, de simios.

La irrupción de la vida, al igual que su desarrollo, fue un hecho cualitativamente novedoso, ya que aquella hizo su aparición cuando la organización de la materia inanimada fue lo suficientemente compleja y alcanzó un estadio apropiado y favorable para la viabilidad de sistemas capaces de conservación y reproducción:

Sin embargo la vida se ha manifestado como fenómeno en el devenir del cosmos y ha encontrado espacios de habitabilidad que han permitido su origen y evolución hacia mayor complejidad biológica. Es un hecho que la vida surge en nichos naturales provistos de unas condiciones físico-químicas capaces de hacer emerger propiedades biológicas en la materia<sup>18</sup>.

Tras millones de años de seres vivos unicelulares únicamente, surge una creciente complejidad que da lugar a la complejidad de los organismos pluricelulares. Dicho proceso gradual e imparable llevó a la aparición de la conciencia sobre la Tierra.

Se nos hace evidente que el hombre ha evolucionado a partir de formas precedentes de vida animal, pero se caería en un reduccionismo genético si se diera por supuesto que el conocimiento del origen equivale al conocimiento de su naturaleza.

---

<sup>18</sup> M. BÉJAR GALLEGO, *El origen de la vida*, en *Razón y fe*, 1409 (2016) 263. Para el autor el origen de la vida sigue planteando uno de los interrogantes más complejo para la ciencia: “¿Cómo consiguió la materia inerte canalizar la energía solar para alejarse del equilibrio termodinámico y alcanzar la complejidad biológica suficiente para desarrollar las funciones metabólicas y reguladoras propias de los seres vivos? No los sabemos. Este es el gran enigma científico del origen de la vida. Ahora bien, la vida surgió de la materia [...] la vida se configuró con las estructuras materiales que previamente se habían sintetizado en el cosmos durante miles de millones de años de evolución puramente física [...] aún hoy no se conoce científicamente cómo la materia pudo crear la vida”.

Existen una serie de características que apoyan la pretensión de que el *status humano* es único. Dichas características serían la constatación de que los hombres son seres autoconscientes de una manera sustancial y esencialmente nueva, como el hecho de que el ser humano posea el lenguaje, así como también dentro de unas características más generales, sería el poseer un elenco de habilidades racionales. Otras características peculiarmente humanas serían la gran capacidad creativa que se expresa reveladoramente a través del arte y la cultura, su condición de ser moral y la aptitud inherente de relación con lo sagrado. El hombre posee una especial predisposición para la conciencia de Dios.

Finalmente, desde una perspectiva teológica podemos añadir que en la vida humana es observable, una tendencia a la distorsión en los asuntos humanos que frustra esperanzas y degenera intenciones. Y si antes se ha considerado la moral como algo constitutivo al hombre también es verdad, que a través de sus acciones el hombre se revela como ser moral imperfecto e incompleto.

Polkinghorne se confiesa abiertamente: “ser un defensor de la singularidad humana entendida ésta en el sentido de reconocer la verdadera novedad asociada a la aparición de los homínidos, no como la renuencia a tratar a los animales con el debido respeto”<sup>19</sup>. Nuestro autor quiere dejar claro la distinción ética de tal respeto y la consideración ética a la persona cuando sigue afirmando: “la base ética de tal respeto adopta una forma distinta de la que subyace a la convicción de que cada persona humana posee un valor sin par, lo que hace que nunca deba ser tratada como medio, sino tan sólo como fin”<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> J. POLKINGHORNE, *Explorar la realidad. La interrelación de ciencia y religión*, Sal Terrae, Santander 2007, 64.

<sup>20</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 64.

Ahora bien, la Naturaleza Humana como una unidad psicosomática, es consecuencia de una larga y continua historia de evolución biológica a la vez que se consideran de manera conjunta con dicha unidad las diferencias cualitativas asociadas a la irreducible novedad de este proceso. En palabras de Polkinghorne el hombre: “como cuerpo animado, paquete conjunto de lo material, lo mental y lo espiritual bajo la forma de una relación de complementariedad e inseparabilidad”<sup>21</sup>.

La selección natural ha sido un factor muy importante en la evolución de la vida en la Tierra, pero lo que no es tan evidente es que este sea el único proceso implicado. Sólo basta considerar la escala temporal de la historia de la vida terrestre y el desfase de tiempo entre los organismos unicelulares y la aparición de la vida homínida para podernos cerciorar de ello. Cabe preguntarse si una visión estrictamente darwinista basta para explicar los abundantes rasgos distintivos que hacen singularmente única la Naturaleza Humana respecto a otras formas de vida. Será este cuestionamiento el que nos hace reflexionar sobre este Universo productor de vida, de autoconciencia y en definitiva de la irrupción de la humanidad.

### **1.1.- Un universo generador de vida, conciencia y humanidad**

Consideramos que hacer una llamada de atención a una mentalidad darwinista extrema es conveniente ya que puede llevarnos a convertir dicha concepción en una teoría del todo partiendo de verdades no completas. Y aunque sí es cierto que es una ventaja para la supervivencia la progresiva habilidad para procesar información procedente del entorno, dicha constatación no es suficiente para explicar por qué esta ha venido acompañada de una de las propiedades más específica de la naturaleza humana como es la percepción

---

<sup>21</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 49.

consciente. Y aunque es indudable que es decisivo para la supervivencia ser capaz de dar sentido a la experiencia cotidiana, ocurrió algo para la Naturaleza Humana que sobrepasa con mucho todo lo necesario para la supervivencia.

Polkinghorne afirma:

No obstante, los seres humanos sabemos muchas cosas que ni guardan relación con las necesidades mundanas ni pueden ser consideradas con una cierta verosimilitud meros productos secundarios del ejercicio de las facultades racionales desarrolladas para hacer frente a tales necesidades. Este extremo se vio reafirmado unos doscientos años después de Newton, cuando el descubrimiento de la relatividad general por parte de Albert Einstein desembocó en la moderna teoría de la gravedad, capaz no sólo de explicar el comportamiento de nuestro pequeño sistema solar, sino también la estructura de todo el cosmos. Tanto la teoría de la relatividad como la teoría cuántica requieren modos de pensamiento por entero diferentes de los apropiados para los asuntos cotidianos. Sin embargo, la mente humana se ha revelado capaz de comprender tanto el mundo contra intuitivo de la física subatómica como los dominios cósmicos del espacio-tiempo curvo<sup>22</sup>.

Ahora bien, parece claro que las aptitudes matemáticas del hombre le proporcionan la clave para ir descubriendo los secretos del universo físico en el que está inmerso, pero cabe preguntarse si para la supervivencia es necesaria que la capacidad intelectual humana esté habilitada para un conocimiento complejísimo y abundantísimo. Hace pensar que dichos logros racionales sobrepasan toda explicación darwinista.

No cabe duda que la aptitud utilitarista de la experiencia adquirida para hacer frente a los desafíos del presente es una muy importante ayuda para la supervivencia. En el trascurso de las investigaciones humanas sobre la realidad ha quedado puesto de manifiesto la eficacia del poder acumulativo del pensamiento científico. Pero consideramos que cuando nos planteamos de manera profunda el origen que posibilita una ciencia tan profunda, nos hace remitir en último término, a una reflexión teológica: “se trata de un reflejo del

---

<sup>22</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 71.

hecho teológico de que los seres humanos somos creaturas hechas a imagen del Creador (Gn 1,26-27)<sup>23</sup>.

La adquisición por parte de los homínidos, en el curso de su estadio evolutivo, de una estructura cerebral capaz de tener acceso al mundo mental de la matemática y que constituyó una parte de su medio ambiente en igual medida que el espacio vital en el que deambulaba, puso en marcha una tarea intelectual con un alcance más allá de la materia elemental. Una vez posibilitada la capacidad del pensamiento objetivo e inteligible el siguiente paso fue su apertura exploratoria. Apertura que no conlleva una mejora en la propagación genética, como parte del proceso instintivo darwinista, sino un mecanismo de apertura en la estructura interna, completamente diferente a lo anterior.

Ahora bien, una vez aceptada la riqueza de dicho desarrollo material del contexto en el que transcurre la vida humana, sería un reduccionismo restringir la noción de necesidad de supervivencia darwinista como único motor del desarrollo de los homínidos. Y es que en los ámbitos del conocimiento racional, el imperativo moral, o el encuentro con lo bello, lo verdadero, lo bueno, en definitiva en aquellas potencialidades exclusivamente humanas, no es la potencia de la supervivencia la que impera.

Polkinghorne hablará de satisfacción, complacencia asociada a la intelección como mecanismo impulsor de desarrollo del intelecto. La constitución flexible del cerebro de los homínidos es la base del desarrollo de las capacidades y aptitudes esenciales de la Naturaleza Humana, y es que no hay que olvidar que la gran mayoría de interconexiones neuronales no están

---

<sup>23</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 72.

predeterminadas genéticamente sino que son respuestas a las experiencias de aprendizaje.

Los contextos de racionalidad, moralidad, estética... que posibilitan el desarrollo de las nuevas capacidades de los homínidos representan las dimensiones esenciales y perdurables de la realidad creada.

El germen de dichas dimensiones para Polkinghorne se encuentra: “en el hacer voluntario del Creador, idea esta esencial que hace comprensible el hecho de que el Universo sea transparente a la investigación científica, sino también el que sea escenario de decisiones morales y portador de belleza”<sup>24</sup>.

En nuestra Tesis, la comprensión de la Naturaleza Humana en su absoluta radicalidad, está bajo el prisma de la heterónoma dependencia de la gracia de Dios: “los seres humanos somos intrínsecamente heterónomos”<sup>25</sup>. Ahora bien, dicha heteronomía ha de ser interpretada dentro de un diálogo teológico con el equilibrio adecuado entre el papel de la gracia y el del libre albedrío sólo así, se puede acceder a una correcta comprensión de la heteronomía, sin caer en una interpretación de la humanidad pasiva y servil: “dicha dependencia del Creador es la base de la dignidad y la valía del ser humano, antes que un predicado que amenaza con revocarlas”<sup>26</sup>.

### **1.2.- La conciencia: un monismo de doble aspecto**

La creencia de que el ser humano está constituido por dos principios o elementos distintos y diversos entre sí, lo material y lo mental ha sido la tónica dominante desde el siglo XVII hasta inicios del XX.

---

<sup>24</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 76.

<sup>25</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 92.

<sup>26</sup> POLKINGHORNE, *Explorar la realidad*, 78.

El cómo explicar la relación entre dos ámbitos tan inconexos como lo material y lo mental, es lo que ha constituido un problema y más aún si se aprecia el grado de unidad que constituyen ambas dimensiones y que es experimentado en cuanto persona. El equilibrio entre estas dos dimensiones de la realidad no pasa por la mera unión de ambas, sino por caminos más sutiles.

Consideramos, que para aproximarnos de manera acertada a dicho problema, el pensamiento procesual nos puede servir de gran ayuda ya que parte de que junto a la materia, lo mental en un estadio atenuado, que ha estado siempre presente. Será a través del curso de la historia y sobre todo con la evolución de los seres más complejos, cuando lo mental se manifieste en su status propio:

No puede decirse que haya emergido, pues siempre había estado ahí desde el comienzo. Esta idea ha encontrado elaborada expresión en el pensamiento procesual, que se basa en las innovadoras propuestas metafísicas del filósofo A. Whitehead<sup>27</sup>.

Ahora bien, el hecho de que el hombre puede entender el mundo físico a través de su autoconciencia y racionalidad, no implica que dicha naturaleza pueda ser conocida en su plenitud si no se trasciende a ella, cosa por otra parte imposible para el ser humano.

No cabe la menor duda de que en el mundo, la existencia de la conciencia es un hecho fundamental. Es una realidad que acontece y es experimentada por los hombres, y con la certidumbre anexa de que también es compartida por otros seres humanos e incluso en un grado menor, por algunos animales superiores. Mediante la conciencia el Universo se ha hecho autoconsciente en la humanidad.

---

<sup>27</sup> POLKINGHORNE, *Ciencia y Teología*, 85.

Por la naturaleza misma de la conciencia, la reflexión sobre su origen, constitución e incluso ubicación es muy dificultosa. Es verdad que los seres humanos tienen experiencia de ella, que se sabe que entre la conciencia y el cerebro existe relación, que en un cierto sentido depende de un sustrato biológico, pero en otro cierto sentido, no depende del mismo<sup>28</sup>. Está presente constituyendo toda experiencia conocida, y que es indispensable para la adquisición de cualquier tipo de conocimiento, pero la reflexión profunda sobre ella misma sólo pone de manifiesto aquello que estamos pensando en ese preciso momento, pero no la conciencia propiamente. Esta se manifiesta invisible y vital como el aire que respiramos:

La vida emerge de la actividad cuántica de la materia y evoluciona al son de presión energética del medio, hasta hacerse consciente de su propia evolución. En este proceso emergente del caos cuántico al orden de macroestructuras biofísicas, destaca la presencia de un factor ontológico, causal e indeterminista, que mantenga el isomorfismo entre el fenómeno y su esencia: entre la neurología de la conciencia y la primitiva raíz material<sup>29</sup>.

Desde nuestra perspectiva teológica podemos afirmar que la Naturaleza Humana marca un horizonte que está más allá de la mera experiencia temporal de mente y materia.

### **1.3.- Determinismo y libertad humana. Indicios de trascendencia**

El tema de la libertad se presenta como un problema más allá de la ciencia y como tal su posible resolución sólo puede estar dentro de un entorno donde se posibilite una decisión metafísica. En opinión de Polkinghorne:

Todos cuantos han propuesto teorías deterministas, ya sean de corte socioeconómico (Marx), sexual (Freud) o genético (Dawkins y E.O. Wilson), han terminado recurriendo a una modificación encubierta de sus ideas en beneficio

---

<sup>28</sup> A. POLAINO LORENTE, *El cerebro y la conciencia en Medicina y Persona*, 26 (1982), 65.

<sup>29</sup> M. BÉJAR, *Geometría, Biofísica y Neurociencia. Sobre la naturaleza cuántica de la vida y la conciencia en la confluencia del pensamiento de Erwin Schrödinger y Herman Weyl*, en *Pensamiento* 65 (2009) 985.

propio que les permita excluir sus propias contribuciones de la nivelación reduccionista<sup>30</sup>.

A su vez investigaciones psicológicas sobre las motivaciones inconscientes, dan pistas para pensar que es muy estrecho el margen de maniobra que tiene el hombre y que este es ampliamente magnificado por el mismo, ya que tiene la impresión de que puede elegir de manera libre.

Por tanto, algunas consideraciones creemos que son convenientes al abordar el tema de la libertad en la Naturaleza Humana. Por una parte, que el hombre como unidad psicosomática es alma encarnada, es cuerpo animado, “así parecen haber concebido también al ser humano los hebreos; la visión psicosomática de la naturaleza humana es la forma de pensamiento dominante, si bien no la única, que encontramos en la Biblia”<sup>31</sup>; y por otra parte que el hombre es un ser que en su hacer muestra una propensión a la frustración de la esperanza y a una deformación de las intenciones. Una mirada a las mismas realidades sociales, personales e incluso existenciales que por cotidianas en este mundo llegan a pasar desapercibidas, basta para certificar la afirmación anterior.

Para la perspectiva cristiana, el modo en que se originó el distanciamiento del hombre con Dios queda claro en tanto en cuanto que el hombre no es un ser autónomo que pueda llevar a cabo sus deseos de manera irreductible, por el contrario, es un ser heterónimo “cuya vida permanecerá incompleta mientras no quedemos reconciliados con el Creador que es el fundamento de nuestro ser”<sup>32</sup>. La interpretación del distanciamiento del hombre

---

<sup>30</sup> POLKINGHORNE, *Ciencia y Teología*, 89.

<sup>31</sup> POLKINGHORNE, *Ciencia y Teología*, 96.

<sup>32</sup> POLKINGHORNE, *Ciencia y Teología*, 97.

con Dios extrapolada a la experiencia contemporánea es realista y de fácil comprensión.

Ahora bien, si la reflexión nos lleva a preguntarnos cómo se originó dicha situación si se parte de la bondad de la creación de Dios, actualmente resulta insostenible la respuesta tradicional de un acto de desobediencia primigenio.

Sin embargo una visión cristiana, que aunque minoritaria es mucho más compatible con la comprensión evolucionista de la vida terrestre, es la consideración del desarrollo humano en términos de crecimiento hacia una madurez todavía no alcanzada, el distanciamiento del hombre de Dios estaría asociado a la época de inmadurez en el proceso de desarrollo, dentro de la línea evolutiva de los homínidos en el que tuvo lugar el primer indicio tanto de la conciencia de sí mismo como de la conciencia de Dios.

Obvio es afirmar que lo anteriormente expuesto no fue un acto puntual, único y decisivo, sino que es más bien una actitud que una vez constituida se fue reforzando a través de una serie de decisiones y acciones. “Lo que con ello apareció por primera vez en el mundo no fue la muerte sino más bien la mortalidad, es decir, el triste reconocimiento de la finitud humana”<sup>33</sup>.

## **2.- La racionalidad humana en un escenario evolucionista**

En la reflexión anterior nos hemos aproximado a la Naturaleza Humana desde un marco evolucionista pero consideramos que para nuestra Tesis es necesario ampliar la perspectiva de observación sobre el ser de la realidad donde si partimos de la observación científica de lo real constatamos, por una

---

<sup>33</sup> POLKINGHORNE, *Ciencia y Teología*, 98.

parte, la enorme diversidad de estructuras y entidades, pero al mismo tiempo una simple unidad constitutiva.

Con el *big bang* se generó una jerarquía de niveles de ser que abarca desde las partículas más elementales a los seres más complejos y autoconscientes. Estos diferentes niveles de realidad se integran unos en otros dentro de un marco monístico en que todo lo real responde a las mismas leyes fundamentales de la materia.

Ahora bien, esta unidad de lo real no impone a la ciencia un reduccionismo explícito, ya que las estructuras generadas desde la simplicidad de la materia han producido niveles de ser emergentes de realidad que fundan diferentes epistemologías y enfoques explicativos propios de cada una de las ciencias. Estos niveles emergentes, se producen por la complejísima tendencia o inclinación de la materia a la interconexión creciente y a su organización en totalidades holísticas.

Por tanto, el conocimiento preciso, evidente e indiscutible que el hombre tiene de la realidad, es consecuencia del mismo proceso evolutivo por el que unos organismos han adquirido sistemas nerviosos cada vez más complejos capaces de procesar y utilizar la información que propició la supervivencia. Aquello que el hombre sabe de manera fehaciente y realista, es una consecuencia de dicha evolución:

La conciencia y la exploración del mundo exterior alcanzan un punto cimero en el homo sapiens, el cual, a través del uso del lenguaje, la imagería visual y las matemáticas, es capaz de formular conceptos abstractos con los que interpretar el medio ambiente<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> A. PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia hacia Dios. El final de toda nuestra exploración*, Sal Terrae, Santander 2008, 73.

Y es que las facultades cognitivas y en especial los seres humanos, con la capacidad de representación de la realidad externa tanto individual como social, son lo suficientemente precisas como para permitir la supervivencia. Aunque también es verdad, que no queda lo suficientemente claro de qué manera la biología evolutiva pueda explicar o ayudar a comprender los procesos cognitivos a través de los cuales el ser humano adquiere este tipo de conocimiento fiable y veraz sobre el entorno.

En la evolución del *homo sapiens*, existe una continuidad tanto en los procesos cognitivos que posibilitan que una criatura débil físicamente pueda sobrevivir frente a otras más especializadas físicamente y en entornos muy diversos; como continuidad entre los procesos de razonamiento del sentido común ordinario en su aplicación a la vida diaria y continuidad finalmente en la capacidad de abstracción en las más variadas facetas de la vida como la ciencia, el arte y otros ámbitos culturales:

Es el aumento de nuestra confianza en la capacidad de referencia a la realidad de los procesos cognitivos de que nos ha dotado la evolución. Se garantiza así la posibilidad de postular la existencia de una racionalidad general en el *homo sapiens* que genera, con vistas a la supervivencia, conocimientos fiables y creencias justificadas<sup>35</sup>.

## **2.1.- Naturaleza y conducta humana**

Si nos apoyamos ontológicamente en los niveles evolutivos de complejidad, se toma conciencia del inicio de la sensibilidad como un factor sistemático y emergente, unido esencialmente a la vida, con toda probabilidad logrado desde niveles inferiores.

---

<sup>35</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 75.

El hombre aparece en el proceso creciente de los niveles de conciencia. El cerebro humano está en disposición de permitir un análisis nuevo del medio, una profundización en la habilidad para el procesamiento de información y un desarrollo general de la sensibilidad humana ante el dolor, la propia vulnerabilidad y la experiencia del propio ser y del mundo.

Seguimos en esta reflexión sobre la Naturaleza Humana a A. Peacocke cuando afirma que la Naturaleza Humana autoconsciente ha emergido de forma natural en el mundo a través de los procesos de la evolución. Y aborda el eterno problema del que hablaba Barbour de la relación mente-cerebro<sup>36</sup>, a través del debate sobre la relación entre niveles superiores e inferiores, en sistemas jerárquicamente estratificados y centrados los sucesos mentales y los neurofisiológicos, dentro del cerebro-humano en el cuerpo-humano.

Al ser posible esbozar una jerarquía de niveles en el cerebro, cada uno de estos niveles atrae hacia sí la atención de la correspondiente disciplina científica, desde la neuroanatomía y la neurofisiología hasta la psicología. Lo que acontece en cada uno de los niveles de los sistemas es resultado de la operación conjunta de las influencias de los niveles superiores e inferiores; podría decirse que los niveles superiores e inferiores son, conjuntamente, causas eficientes, aunque de naturaleza distinta, de los sucesos del nivel inferior. Considera nuestro autor que estos mismos argumentos deberían ser válidos cuando la relación entre lo superior y lo inferior es la de mente, cerebro y cuerpo. El sentimiento de personalidad, de ser persona, y la conciencia de relaciones personales son fenómenos emergentes únicos e irreductibles en la humanidad.

---

<sup>36</sup> I. G. BARBOUR, *Religión y ciencia*, Trotta, Madrid 2004, 421.

El ser humano creado por Dios, a través del proceso evolutivo, consideramos que es una criatura genéticamente condicionada. Los límites, el alcance y quizá también los procedimientos del pensar y el actuar humanos dependen claramente de su herencia genética. Sin embargo, dicha herencia no puede determinar de antemano el contenido por ejemplo, del intelecto o del razonamiento moral, aunque sea una condición previa para la posesión de tales capacidades.

Consideramos por tanto que si Dios, desde una concepción teológica sensible con la ciencia, crea de forma inmanente a través del proceso evolutivo, la hipótesis de que la conciencia moral humana se haya originado por razones socio biológicas no tendría por qué ser incompatible con una teología de tales características. Dicha hipótesis no excluye la maduración de la sensibilidad moral en personas racionales y conscientes de sí mismas, cuya aparición en el orden creado puede ser entendida como resultado de un designio divino:

La humanidad sólo ha podido sobrevivir y prosperar gracias a que ha sustentado unos valores sociales y personales que no se circunscriben a las, necesidades del individuo, el cual lleva incorporados genes «egoístas»: y esos valores supraindividuales están estrechamente relacionados con la fe en una Realidad última trascendente. La existencia de semejantes valores ofrece pistas sobre la naturaleza de esa Insuperable Realidad última, la cual, a su vez, enriquece y estimula nuestro propio sentido estimativo<sup>37</sup>.

## **2.2.- Emergencia de lo constitutivamente humano: autoconciencia y libertad.**

La Naturaleza Humana emergió de manera gradual a partir de un proceso continuo, según avalan estudios y pruebas biológicas, paleontológicas, arqueológicas e históricas; proceso continuo a partir de otras formas de

---

<sup>37</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 137.

homínidos y primates. Esto no quiere decir que la evolución de la cultura humana sea linealmente uniforme:

Para que la mente humana sea formada como tal, consideramos que tres elementos complementarios o dimensiones deben tenerse en cuenta: el aspecto evolutivo (el biológico proceso de maduración del cerebro, que representa el salto de prehumano al existencia humana); el aspecto sistémico (la sistémica manera de entender la mente como la estructura total del cerebro); y el aspecto social (la dimensión interpersonal y social como el campo donde la mente y la persona se originan). Es sólo en el contexto de la sociedad humana que cada realidad personal puede ser formada como tal. Por lo tanto, esta propuesta podría ser referida a como psico-social-sistémico emergentista<sup>38</sup>.

Es presumible que hubo puntos de inflexión en dicho proceso como por ejemplo, la aparición del lenguaje y por tanto la colaboración social o la aparición del rito funerario como muestra de una creencia de una forma de vida tras la muerte, de los que hay constancia incluso antes de la aparición del *homo sapiens*.

Estos hechos constatables como otros desarrollos que los propiciaron, constituyeron y conformaron la Naturaleza Humana, que aun siendo de un carácter único y determinante, no evidencian y mucho menos demuestran, que en cualquier estadio la Naturaleza Humana poseyera un estado de perfección moral que su existencia estuviera en plenitud y que pasase a un deterioro y descenso de tal condición que quedara dicha Naturaleza mermada y en un estado de declive moral. Más bien el proceso evolutivo biológico lo fue también en su conciencia, sensibilidad, y responsabilidad moral que Peacocke denomina como capacidad de responder a Dios. No tiene lugar la presunción de una caída o descenso moral respecto de una perfección o plenitud anteriormente pasada. No hubo individuos sin tacha en sus relaciones y tras un suceso de ruptura la decadencia fue transmitida a todos los seres humanos. Siguiendo el marco

---

<sup>38</sup> C. BEORLEGUI, *Emergentism*, en *Pensamiento*, 65 (2009) 881.

procesual evolutivo, lo que hubo según Peacocke fueron “bestias erguidas, sí, bestias que se elevan de un estado amoral, y, en ese sentido, inocente, a la capacidad de actuar tanto moral como inmoralmente”<sup>39</sup>.

Ahora bien, esta concienciación de evolución moral, pone de manifiesto las aspiraciones de una perfección todavía no lograda, de una potencialidad aún no alcanzada por parte de la Naturaleza Humana que por supuesto no es añoranza de una justicia originaria perdida.

En nuestro trabajo, el problema de la existencia del pecado original como causante del paso de la Naturaleza Humana de un estado de perfección moral, al estado de imperfección existente, no es motivo de reflexión o estudio profundo pero si consideramos necesaria hacer una debida mención al abordar el marco evolucionista de causalidad emergentista en la que en este apartado llevamos a cabo el estudio sobre la Naturaleza Humana.

El pecado lo consideramos en cuanto alienación respecto de Dios, la humanidad y la naturaleza, una realidad tan constatable como la posesión de la autoconciencia por parte del ser humano, consecuencia de aquella.

Ahora bien, pecado es ante todo un concepto teológico, y sólo secundariamente tiene que ver con la conducta ética. El pecado hace referencia al alejamiento de la persona de Dios, de los otros y también de la misma naturaleza.

El tener conciencia de no estar a la altura de lo que Dios quiere del hombre “hecho a su imagen y semejanza” (Gn 1, 26) es inseparable del hecho de que la Naturaleza Humana haya evolucionado hasta alcanzar auto-conciencia, libertad, curiosidad intelectual y capacidad estimativa. Seguimos a Peacocke en su reflexión sobre el pecado, cuando afirma la necesidad de dar un giro en el

---

<sup>39</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 134.

concepto teológico cristiano de redención clásico del pecado original, como acontecimiento del pasado, para que esta tenga sentido contemporáneo, como potencial transformación de la humanidad hacia un estado nuevo, previamente inalcanzable, y no tanto como restauración de un estado de perfección pasado y ahora ya perdido.

El proceso que desemboca de lo inanimado a lo consciente, y posteriormente a lo autoconsciente, es concurrente con la progresiva independencia y libertad respecto del entorno. En la humanidad, el punto de inflexión de tal independencia es alcanzado cuando esta puede llegar a convertirse en independencia y libertad respecto de las intenciones del Creador. Independencia y libertad que son consecuencia inevitable de la misma autoconciencia que ha emergido de forma naturalista a través de los procesos evolutivos por los que Dios lleva a cabo sus intenciones creadoras:

No podemos menos de concluir que Dios quiso que a partir de la materia emergieran personas dotadas de libertad, lo que les abre la posibilidad de alejarse de los propósitos divinos<sup>40</sup>.

### **2.3.- Realidades limitadoras inherentes a la naturaleza humana**

Es innegable que la muerte como culminación de la evolución en su etapa biológica, conlleva dolor y sufrimiento que hace cuestionarse la realización de la obra creadora por parte de un Ser considerado como Bien Supremo y esto no deja indiferente al ser humano, especialmente al teísta.

Y es en este contexto donde consideramos que hay que reconocer que la capacidad de procesar y almacenar información es la condición necesaria, aunque no suficiente, para la aparición de la conciencia. Ahora bien, para hablar de sufrimiento con propiedad hay que hacerlo desde la instancia del dolor

---

<sup>40</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 145.

experimentado por un organismo consciente; y es con la autoconciencia con lo que hace su aparición la empatía con el dolor del otro,

La ubicuidad del dolor y el sufrimiento en el mundo vivo se insinúa como consecuencia inevitable de la adquisición, por parte de determinadas criaturas, de esos sistemas de procesamiento y almacenaje de información (en los estadios más avanzados de la evolución, sistema nervioso y cerebro) que tan ventajosos resultan de cara a la selección natural<sup>41</sup>.

Las estructuras vivas complejas sólo pueden tener una probabilidad real de irrumpir en la existencia si, “emergen por medio de una especie de proceso por módulos basado en la acumulación de cambios en las formas más simples”<sup>42</sup>. Y es que en un universo finito sólo pueden cobrar existencia nuevos modelos si los antiguos se disgregan, posibilitando la novedad, esto se hace notablemente constatable en el nivel biológico cuando nuevas formas de vida surgen a partir de la muerte de lo decrepito, la muerte biológica del individuo para la creatividad del orden biológico, creatividad que por otra parte dio lugar a la aparición de los seres humanos.

#### **2.4.- Panenteísmo**

En esta reflexión que llevamos a cabo sobre la Naturaleza Humana en el curso de nuestro trabajo, el concepto de panenteísmo tiene su presencia. La imagen científica del mundo sugiere una concepción de la relación de Dios con todos los sucesos, entidades, estructuras y procesos naturales según la cual éstos reciben la existencia continuamente de Dios, quien, de este modo, en ellos y a través de ellos expresa su intrínseca racionalidad.

El Dios-fundamento debería entenderse como un ser unido ontológicamente al mundo. Dios sería fundamento último y origen de toda

---

<sup>41</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 139.

<sup>42</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 140.

creación, del Universo. En Dios vivimos, nos movemos y somos, “todo es participación del ser divino que alienta como profundidad última de todo vestigio de creación”<sup>43</sup>.

Se hace necesario un nuevo modelo para expresar la íntima presencia de Dios en los sucesos, entidades, estructuras y procesos naturales finitos; y es necesaria que esa presencia sea tan íntima como resulte posible imaginar, sin anular la distinción entre el Creador y lo creado, el mundo está en Dios, pero Dios es más que el mundo.

La infinitud de Dios lo abarca e incorpora todo. En este modelo panenteísta no hay ningún lugar fuera del Dios infinito en que pueda existir lo creado. Dios crea todo lo que es dentro de su divinidad.

Peacocke lleva a cabo una reflexión sobre distintos indicadores de la realidad que ponen de manifiesto, la fuerza persuasiva de la interpretación panenteísta de la relación de Dios con el mundo, como el modo en que las distintas ciencias se relacionan entre sí y con el mundo que estudian. Lo más complejo está formado por lo menos complejo, y todo interactúa y se encuentra interrelacionado en sistemas de sistemas. Es con este mundo desentrañado por las ciencias, con el que hay que pensar que se relaciona Dios.

Otro indicador es la acción personal que ha sido empleada tradicionalmente como modelo para la acción de Dios en el mundo. La concepción psicósomática, unificada, de la personalidad humana, respalda la aplicación de un modelo panenteísta a la relación de Dios con el mundo. Según dicho modelo, Dios se halla internamente presente en todas las entidades, estructuras y procesos del mundo de una manera análoga a como las personas están presentes y actúan en su cuerpo. Este modelo es, pues, a la luz de los

---

<sup>43</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 142.

actuales conceptos de la persona como unidad psicosomática, una forma adecuada de concebir la acción de Dios en el mundo como, en cierto sentido, personal.

También en el ámbito constitutivamente humano cuando la persona se ve confrontada con la presencia del dolor, el sufrimiento y la muerte en la evolución del mundo vivo, se siente arrastrada a inferir que el Dios Amor de la fe cristiana debe ser entendido como sufriendo en los procesos creativos del mundo.

Ahora bien, si el mundo, con todos sus sufrimientos, es concebido desde un punto de vista panenteísta, como existiendo en Dios, se sigue que los males del dolor, el sufrimiento y la muerte en el mundo son intrínsecos al propio ser de Dios

Por consiguiente, Dios debe de tener experiencia de lo natural. Esta experiencia íntima y actual de Dios ha de incluir igualmente todos aquellos sucesos que constituyen las intenciones malévolas de los seres humanos, así como su puesta en práctica, esto es, el mal moral de la sociedad humana.<sup>44</sup>

La relación de Dios con el mundo adquiere desde el panenteísmo una mayor capacidad de tomar en consideración este aspecto de la experiencia divina del mundo.

---

<sup>44</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la ciencia*, 204.

## **Capítulo II.- La emergencia del espíritu en el mundo natural**

Al observar el mundo natural no es claramente deducible que los patrones de evolución observados sean contingentes o necesarios. Existe una gran división por parte de los biólogos evolucionistas entre los que apoyan la tesis de que estos patrones son completamente contingentes y que la vida podría haberse desarrollado de modo muy distinto, quizás con poco o ningún aumento de la complejidad, y los que mantienen que hay una inevitable confluencia hacia ciertas formas y funciones más complejas, como son la percepción, la mayor socialización, la más compleja comunicación y finalmente hasta la irrupción de la conciencia. Creemos que en este momento, nuestro trabajo no debe estar centrado en si los resultados evolutivos son contingentes o inevitables, ya que el proceso efectivo de la evolución manifiesta claramente ciertos patrones de complejización, este capítulo de nuestra Tesis consistirá en ver qué clarifican estos patrones en los niveles superiores de complejidad que han dado lugar a algo propiamente humano como es la cultura y la libertad.

Ahora bien, nuestro trabajo debe tener en cuenta que al empezar los primeros mecanismos de auto organización a producir formas de vida más estructuradas, empiezan a funcionar sobre ellos unos sistemas nuevos de incremento de complejidad, que los superan y aumentan sus efectos. Lo cual significa que el aumento de complejidad es necesariamente exponencial, es decir, las antiguas técnicas de producción de complejidad continúan operando a

la vez que se les añaden sistemas nuevos. Este proceso de acrecentamiento induce a prever que los pasos de novedad emergente llegarán a ser más largos cuando empiecen a operar sobre los organismos, principios nuevos que sean ya funcionalmente más diversos. Además, el índice de cambio habría de aumentar a medida que organismos más complejos ponen en movimiento procesos de evolución cultural, que pueden difundir el cambio a través de una población más rápidamente de lo que podían hacerlo las mutaciones biológicas.

Estos principios de complejización producen resultados que no solo son estructurales, sino también funcionales y de comportamiento<sup>45</sup>. Es decir, producen estructuras más complejas; las estructuras más complejas son capaces de ejercer funciones más complejas, y estas funciones, a su vez, conducen a organismos que manifiestan comportamientos más complejos.

Siguiendo con el razonamiento, las tres dimensiones de estructura, función y comportamiento pueden combinarse y aunarse conceptualmente, hablamos de aumento de complejidad de los agentes biológicos<sup>46</sup> y del correspondiente aumento de complejidad de las interacciones entre los mismos. Un simple organismo unicelular es ya, por su propio derecho, un agente causal, hace cosas en el mundo para algo, para su propia supervivencia. En el transcurso de la evolución biológica la complejización y la potencia de este agente va en aumento. Dentro de él se va dando una gama cada vez más amplia de procesos internos, y hay más comportamientos espontáneos inducidos por

---

<sup>45</sup> B. PÉREZ ANDREO, *Gozar con las ciencias desde la fe: el despertar de la materia en la conciencia humana hacia la plenitud del Universo en Scripta Fulgentina*, 43-44(2012) 121-130. "Hay en la propia estructura interna del Universo una *formalitas essendi* que lo lleva hasta la existencia del ser humano y de ahí a la constitución espiritual de todo lo existente. La Ciencia y la fe van de la mano en la comprensión de una realidad compleja que necesita de todas las herramientas de las que dispone el ser humano para alcanzar a entenderse a sí mismo en medio de su devenir en el Universo".

<sup>46</sup> P. CLAYTON, *En busca de la libertad. La emergencia del espíritu en el mundo natural*, Verbo Divino Navarra 2011, 75.

dichos agentes biológicos. A su vez, va aumentando la parte del entorno exterior que es registrada dentro del organismo, mediante la percepción, las respuestas instintivas (pre programadas genéticamente), y después mediante la memoria. Estos registros y evaluaciones íntimos más complejos producen disposiciones a comportarse de modos más complejos que, finalmente, van acompañados de una percatación íntima o una concienciación de las opciones de comportamiento.

Al ir aumentando de este modo la complejidad íntima de los agentes biológicos, se hacen posibles interacciones más complejas entre ellos. Los organismos llegan a ser simbióticos e interdependientes; de sus interacciones emerge un mundo social; la complejidad añade variaciones espontáneas a los patrones de evolución; los comportamientos aprendidos dejan un margen para ulteriores variaciones; y, al cabo, surgen organismos capaces de alterar intencionalmente sus patrones de comportamiento dentro de su mundo social, a la vez que son alterados por este.

Ahora bien, este breve repaso pone de manifiesto la notable continuidad a través de la evolución de la vida, desde los primeros organismos auto reproductivos a los comportamientos sociales, aprendidos y complejos de los primates superiores, hasta el *homo sapiens*. Esta manifiesta continuidad ha emergido con diferentes principios que se construyen, uno sobre otro, para producir la complejidad siempre creciente de los organismos y los sistemas sociales.

Ahora bien, si somos exhaustivos en nuestro estudio sobre la Naturaleza Humana, debemos preguntarnos si son todas las diferencias en el desarrollo de la vida meramente cuantitativas, o si por el contrario algunos aumentos de complejidad, algunas propiedades emergentes, se diferencian tanto de lo

producido antes que es forzoso hablar de saltos cualitativos en el proceso de la emergencia natural.

### **1.- El origen biológico del espíritu**

Las propiedades y las experiencias de la mente parecen mucho menos desconocidas cuando son vistas como resultado de un largo proceso evolutivo. Se podría decir que en muchos aspectos son continuación de los comportamientos más elementales de otros animales cuando estos perciben, evalúan y reaccionan ante sus congéneres y objetos de su entorno. Además creemos, que esta consideración hace que se sea mucho menos proclive a interpretar dualísticamente los pensamientos humanos más complejos y las ideas abstractas, como el sentido humano del yo que se desarrolla a partir de interacciones sociales de base biológica, como también es sabida la manera similar en la que otros primates forman representaciones internas de sus entornos:

Como hace ver la psicología evolutiva, nosotros efectuamos los mismos tipos de actividades cognitivas que otros animales, y a menudo por las mismas razones (al menos inicialmente). Solo que nosotros lo hacemos mejor<sup>47</sup>.

No podemos obviar que hay grandes evidencias a favor de la tesis de que los humanos son animales sociales. Y aunque las predisposiciones sociales están ancladas en el nivel biológico, producen de manera gradual un mundo social compartido que se vale del aprendizaje y la transmisión culturales. Este mundo social se va haciendo cada vez más complejo con el curso de la evolución a medida que surgen los organismos más complejos. A su vez esta dimensión socio-cultural retroalimenta el sentido del yo del individuo y la naturaleza real de su propia experiencia consciente. Esta relación de retroalimentación es tan

---

<sup>47</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 105.

fuerte que la propia identidad llega a definirse en términos de esos roles e identidades compartidos de carácter social, lingüístico y cultural.

Los orígenes de las ideas sociales y culturales han sido influidos por la propia naturaleza e historia biológicas mucho más profundamente de lo que antes se pensaba.

Afirma P. Clayton:

Es innegable que las capacidades humanas de relacionarse con los otros, de comunicarse, de formarse representaciones de los otros y de uno mismo, y de participar en redes sociales y culturales complejas, tienen raíces biológicas. Estas raíces y funciones biológicas siguen influyendo incluso en interacciones humanas altamente complejas y evolucionadas. Pero la biología no cuenta todo el relato. Las estructuras biológicas son condiciones necesarias, mas no suficientes, para que se den el pensar y el actuar simbólicos<sup>48</sup>.

Existen fundamentos para hablar de un salto muy importante en el proceso de la emergencia, un salto de tal amplitud que en palabras de Clayton se puede hablar de discontinuidad cualitativa en el proceso del conocimiento y en la experiencia mental. Ha nacido en la experiencia humana algo a lo que según Clayton “no es impropio denominar espíritu o al menos propiedades mentales-espirituales”<sup>49</sup>.

Ahora bien, del mismo modo que se lleva a cabo esta afirmación, el estudio cognitivo-evolutivo de la mente emergente, o de las capacidades mentales emergentes, no requiere que se postule una sustancia mental separada en el sentido cartesiano; ni tampoco lleva a la noción de una razón intemporal. Clayton a este respecto menciona de manera expresa a M. Johnson<sup>50</sup>:

---

<sup>48</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 103.

<sup>49</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 105.

<sup>50</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 106.

La racionalidad no es una estructura universal 'instalada' dentro de nosotros que simplemente activemos a lo largo *del* tiempo. Nuestra razón es, más bien, una actividad en continuo desarrollo. [...] Sobre este proceso constructivo hay constricciones de toda clase-constricciones ejercidas por nuestros sistemas sensoriales, por nuestras capacidades de procesamiento cognitivo, por nuestros intereses y también por aspectos de nuestros entornos-. Estas constricciones limitan las maneras como podemos entender las cosas y razonar sobre ellas<sup>51</sup>.

Desde la reflexión de Clayton, consideramos que a pesar de todo, el término espíritu debe seguir vigente. Porque denomina correctamente a ese algo emergente que tiene sus semillas en los primeros estadios de la vida, que va brotando gradualmente por todo el reino animal y alcanza su más potente expresión en las grandes logros de la cultura humana, el arte, la filosofía y la religión.

## **2.- Libertad y trascendencia**

Como hemos ido desgranando a lo largo de nuestro trabajo, la emergencia en el contexto evolutivo de la conciencia y la cultura en la Naturaleza Humana, nos hace preguntarnos si la emergencia de aquellas realidades que consideramos como constitutivamente humanas nos despejaría el horizonte para abordar la cuestión de la libertad.

Las ciencias cognitivas (psicología y neurociencia, y también la inteligencia artificial) nos dicen que algunos animales y algunas máquinas son asimismo agentes racionales. En mi opinión el rasgo más característico de mujeres y hombres no es su dimensión racional sino su dimensión volicional, es decir su aspecto de ser agentes libres. Es precisamente en este aspecto volicional donde encontramos los procesos mentales que muy probablemente son no-físicos (y quizás espirituales)<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> MAR L. JOHNSON, *Embodied Reason*, Weiss&Haber 1999, 99.

<sup>52</sup> PASCUAL F. MARTÍNEZ-FREIRE, en *Pensamiento* 65 (2009) 1099.

El interés apremiante por la cuestión de la libertad humana se ha incrementado sensiblemente en los últimos años, debido al crecimiento de la psicología evolutiva y a los nuevos retos que las neurociencias están levantando frente a las teorías tradicionales de la libertad. Ahora bien, el hecho de que el pensar y el actuar simbólicos hayan emergido en el *homo sapiens* nos lleva a cuestionarnos si el actuar del mismo es libre. Y si es así, sería muy clarificador saber en qué sentido puede afirmarse que el hombre es libre.

El avance de la neurociencia y los estudios empíricos han cuestionado severamente la concepción de la libertad humana absoluta, tal como venía siendo considerada en la reflexión filosófica y teológica tradicional. No podemos, ni debemos obviar que en muchos ámbitos, pero muy particularmente en las neurociencias, han proporcionado cada vez mayores intuiciones sobre la base material y psicológica del pensamiento, la emoción y acción humanos, cuestionando la concepción tradicional del libre albedrío.

Algunos neurofilósofos de corte reduccionista como D. Dennett, han negado con ello la existencia de la libertad, rechazando la capacidad de los procesos mentales para actuar causalmente en sentido descendente<sup>53</sup>. A decir verdad, los datos empíricos son tan evidentes en este sentido, que el propio P. Clayton reconoce que la carga de la prueba deberá estar en aquellos que pretendan seguir defendiendo la libertad. Es a ellos a quienes toca dar “una explicación que justifique nuestra tesis de que la capacidad mental tiene una eficacia causal que es algo más que esos procesos cerebrales”<sup>54</sup>.

Dichos avances también presentan el desafío más grande a la manera en que tradicionalmente los seres humanos se han comprendido así mismos, al poner en cuestión las nociones filosóficas tradicionales de libertad, dignidad y

---

<sup>53</sup> DANIEL C. DENNETT, *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinaria*, Paidós, Barcelona 1995.

<sup>54</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 35.

responsabilidad humana, así como la comprensión histórica cristiana de la persona como creatura que puede relacionarse libremente con Dios, con ella misma y con otras creaturas. Además, los avances técnicos en biología han difuminado la distinción entre lo natural y lo artificial, desafiando la comprensión que se tiene de la propia vida. Al mismo tiempo, esas ciencias están proporcionando nuevas oportunidades para comprender las bases evolucionistas y cognitivas de la religión y, por ello, para interpretar la religión en una era científica<sup>55</sup>.

Ahora bien, los datos aportados por las neurociencias a la hora de poder llevar a cabo una reflexión sobre la libertad, fácilmente nos pueden inclinar a posturas extremas o bien en un sentido reduccionista-cerebralista, reduciendo la mente a conexiones neuronales del cerebro o a su rechazo absoluto que llevaría a una postura dualista, al considerar el espíritu o la mente como una sustancia en oposición al cuerpo.

Pensamos que desde una postura naturalista emergentista no reduccionista, donde se considera que la mente o espíritu emerge desde los niveles inferiores cerebrales como un nivel superior irreductible a los procesos puramente fisicalistas, aunque derivado de ellos, es desde donde mejor pueden ser abordadas aquellas realidades que por su especificidad conforman lo que es la Naturaleza Humana. Y será desde este posicionamiento donde es posible partir para poner de manifiesto la progresiva emergencia de niveles más complejos desde el punto de vista evolutivo en el tema de la libertad humana.

---

<sup>55</sup> D. LANA TUÑÓN, *La neuroreligión y los límites del método científico-natural* en *Scripta Fulgentina*, 43-44(2012) 105-120. El autor aborda la cuestión del método en las ciencias vinculadas a la vida humana, afirmando que condiciona el tipo de conocimiento, tanto al abordar la dimensión natural o sociocultural. Continúa afirmando que el estatuto científico ayudará a clasificar y profundizar en el estudio interdisciplinar de la experiencia religiosa, logrando encontrar los límites de las ciencias naturales a la hora de dictaminar las bases cerebrales y la importancia que la religión tiene para un uso público de la misma.

Podemos considerar que el aumento progresivo de la complejidad de los organismos da lugar a lo que se ha denominado un mayor grado de espontaneidad<sup>56</sup>. Desde los estudios de la psicología evolutiva, pero yendo más allá de ellos, se termina en la emergencia de un tipo de complejidad mucho mayor en el caso de los primates superiores y, muy especialmente, en los humanos, con la aparición de la cultura y el consiguiente aumento de las interrelaciones en los comportamientos.

No obstante, Clayton reconoce que este aumento en la espontaneidad no significa lo mismo que la libertad metafísica tradicional:

Si somos libres lo somos en el sentido de un gradual aumento de la espontaneidad o autonomía respecto a nuestro entorno, a nuestros condicionamientos y a nuestras predisposiciones genéticas. [...] No obstante, ninguno de los datos que hemos examinado da pie para atribuir a los humanos [...] la libertad metafísica [...] <sup>57</sup>.

Pensamos que un tipo de argumentación científica emergentista y no-reduccionista no puede ir más allá de esta creciente espontaneidad. Ahora bien si seguimos a P. Clayton vemos que da un paso más. Es cierto que la mera espontaneidad de los comportamientos a medida que aumenta la complejidad biológica y cultural no es propiamente una libertad absoluta, pero también es cierto que según palabras de Clayton “[...] el incremento de los grados de autodeterminación nos inclina a decir que los organismos actúan cada vez más como si fuesen libres”<sup>58</sup>.

Esto es lo que él llama la doctrina de la libertad gradual o asintótica y que sugiere que hay una libertad, o, más bien, un símil de libertad, que va aumentando a través de los estadios de la evolución biológica y cultural y nos

---

<sup>56</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 107.

<sup>57</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 110.

<sup>58</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 130.

permite hablar de agentes libres a todos los efectos prácticos. Y, sin embargo, Clayton insiste en que, estrictamente hablando, es decir metafísicamente hablando, tales agentes no son necesariamente libres “[...] puesto que no tenemos razón para pensar que sus comportamientos sean en realidad causalmente no constreñidos”<sup>59</sup>. Tampoco una mera argumentación filosófica parece poder ir más lejos de esta libertad asintótica. Clayton reconoce que esta concepción no deja de ser un concepto límite o fronterizo, una suerte de concepción de la libertad como meramente regulativa, pero no estrictamente real o constitutiva.

Siguiendo el razonamiento de Clayton sobre la libertad, observamos que tratará de salvaguardar la libertad metafísica constitutiva y no meramente regulativa, teniendo en cuenta que una persona sólo es libre si mantiene una unidad personal a lo largo de su vida, es decir, una autoidentidad moral. Esto supone que el problema de la libertad no puede quedar enclaustrado en la causalidad eficiente, sino que debe integrar niveles de causalidad formal y final. Y es en ese momento donde Clayton apela a la existencia de la autotranscendencia humana como elemento necesario para la libertad real o constitutiva y no meramente funcional.

Que el ser humano es un ser abierto que se auto trasciende es fácilmente comprobable a través de un examen fenomenológico, y que ese auto trascender es un trascender hacia algo y ese trascender hacia algo pasa de ser un dato puramente antropológico a ser una clave metafísica: la existencia de una realidad más allá de la finitud del mundo, la auto trascendencia del mundo. Así, pues, nuestro autor postula la necesaria existencia de un fundamento infinito, Dios como condición de posibilidad de auto trascendencia de lo finito y su libertad:

---

<sup>59</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 132.

[...] qué tendría que postularse para hablar de libertad humana en un sentido más fuerte que el de la libertad asintótica [...]. Para afirmar con más fuerza la libertad humana, había que presuponer o una teoría dualista de la persona o bien la existencia de algún orden de realidad que subyaciese o trascendiese al mundo empírico científicamente accesible<sup>60</sup>.

Creemos por tanto que desde el puro naturalismo no se puede ir más allá de una libertad asintótica o regulativa y que sólo introduciendo un postulado teológico es posible pasar de una libertad regulativa a una constitutiva y real:

Humanidad madura significa pleno uso del don de la libertad, que hemos obtenido del Creador, en el momento en que Él ha llamado a la existencia al hombre hecho a su imagen y semejanza<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> CLAYTON, *En busca de la libertad*, 128.

<sup>61</sup> JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis*, 21.

### **Capítulo III.- Apertura a un horizonte reflexivo científico-teológico**

Posiblemente el concepto dualista de cuerpo y alma sea la noción predominante acerca de la Naturaleza Humana dentro del cristianismo histórico, pero lo cierto es que tiene su origen más en una serie de teorías y posturas filosóficas, que van de Platón a Descartes, pasando por San Agustín, que en fuentes genuinamente bíblicas. Descartes fue el responsable de haber dado cuerpo a esa noción dualista a partir de rígidas categorías de diferenciación entre cuerpo y mente o cuerpo y alma.

Sin embargo, hoy en día distintas teorías acerca de la Naturaleza Humana tratan de llevar a cabo una reflexión profunda con formulaciones alternativas al dualismo cartesiano. Desde el materialismo eliminativo que sostiene que la totalidad de las causas que mueven la conducta humana pueden reducirse al ámbito de la física, a procesos eléctricos y químicos propios de la neurología. Postura reduccionista en extremo. Sus promotores científicos desestiman de hecho las posibles facetas mentales de las creencias y las decisiones a la hora de explicar un comportamiento humano. Una postura muy similar es la denominada epifenomenalismo, según la cual la vida mental consciente, y la experiencia que supone tomar decisiones, así como actuar movido por razones concretas, no es más que un subproducto, sin

consecuencias, de aquello que están llevando a cabo las micro estructuras del cerebro.

Desde muy distintos ámbitos científicos queda manifiesta la disconformidad con dicha postura. M. Jeeves y W. Brown así lo expresan:

Lo reduccionista que puede llegar a ser el epifenomenalismo se entiende fácilmente al comprobar la oposición que suscita en muchos investigadores insignes, tres premios Nobel incluidos, que argumentan a favor de la primacía de la conducta consciente (procesos descendentes, en oposición a los procesos ascendentes de las neuronas en solitario). El neurofisiólogo Sir John Eccles escribió en cierta ocasión: “Tengamos claro que, en cuanto que seres humanos, la realidad primaria es la conciencia, todo lo demás es derivativo y es secundario”. El neurobiólogo Gerald Edelman argumenta que, en biología, “la postura evolutiva da por supuesto que la conciencia es *eficaz*, es decir, que *no* es un epifenómeno”. El neuropsicólogo Roger Sperry creía que el nuevo modelo en neurociencia “representa un cambio hacia una forma de determinismo causal fundamentalmente distinto. El micro determinismo tradicional..., que hacía hincapié en el control causal ascendente, dio paso a un paradigma en el que se dio primacía al control emergente descendente” proporcionando así a la ciencia un fundamento conceptual más adecuado, válido y amplio”. Posturas que también suscribe el matemático de Oxford Sir Roger Penrose, afirmando de hecho que «la conciencia es el fenómeno en el que se hace conocida la misma existencia del universo<sup>62</sup>.

O bien, desde la postura fiscalista sobre la Naturaleza Humana que aspira a una comprensión de la mente unitaria y corporal, pero sin pretender reducir la vida mental a sólo química y física. Esta postura presenta como alternativa toda una serie de teorías que podrían calificarse de fiscalismo no reductivo. Desde esa perspectiva, aun siendo los seres humanos vistos como entidades puramente físicas, se le concede en cambio al cerebro complejidad suficiente como para hacer emerger propiedades mentales y experiencias que inciden de forma real en la conducta. Postura similar es el llamado monismo de aspecto dual. Este aspecto dual viene a resaltar el hecho de que una descripción

---

<sup>62</sup> M. JEEVES Y W. BROWN, *Neurociencia, psicología y religión. Ilusiones, espejismos y realidades acerca de la naturaleza humana*, Verbo Divino, Navarra 2010, 139-140.

adecuada de la Naturaleza Humana debe tener presente como mínimo dos niveles o dimensiones, la descripción física que proporciona la neurociencia y la descripción mental de lo representado en las experiencias subjetivas y estudiadas por la psicología. Finalmente está la postura conocida como dualismo emergente, donde la realidad física es tomada como primera y primaria pero de la cual emerge una entidad completamente nueva una mente o alma, dándosele una preferencia a la parte física que la diferencia y aleja de todo dualismo cartesiano.

En nuestra Tesis hemos considerado que es el emergentismo la postura más adecuada para abordar una reflexión profunda de la realidad extensa, rica y dinámica que es la Naturaleza Humana.

Con respecto a la Naturaleza Humana, en la postura reduccionista prevalece la idea de que todas las causas de nivel superior, por ejemplo la causa de una conducta humana específica, pueden reducirse a tan sólo el resultado de las leyes que operan en los niveles inferiores, es decir a las leyes que gobiernan la neuroquímica de las neuronas. Todas las causas originales de la conducta se encuentran a nivel de la materia atómica y subatómica. Esta forma de reduccionismo ha sido llevada a la biología a partir de la física. Cabría pensar que, ante tan rígido reduccionismo, el único camino para explicar la agencia moral y la responsabilidad personal es recurrir a la opción cartesiana, anexionando una parte no material, una mente o alma, que no esté sujeta a una visión reductiva de los procesos físicos. Por nuestra parte pensamos que, de hecho existen razones para creer que los sistemas, aun estando integrados por elementos que obedecen las leyes de la física, pueden encarnar formas de causación que trascienden el determinismo de esas leyes atómicas y químicas. Y es desde esta consideración donde podemos entender y defender esta idea de un sistema causal mayor, mediante el uso de dos conceptos claves: emergencia y su pareja de tándem, la causación descendente.

Creemos necesario tener una pequeña toma de contacto con el concepto de emergencia. Esta hace referencia a la posibilidad de que entidades complejas, como es el caso de los organismos, tengan propiedades que no existen en el interior de los elementos que integran esas entidades, como es el caso de las moléculas que constituyen los organismos vivos.

Ahora bien, también consideramos la conveniencia de seguir a M. Jeeves y W S. Brown cuando hablan de sistemas dinámicos al hacer referencia a la emergencia:

[...] trata de explicar cómo las nuevas propiedades causales (sea en relación a la conducta de las amebas o de los humanos) pueden emerger en sistemas complejos, caracterizados por un nivel elevado de interacciones no lineales entre sus elementos constitutivos<sup>63</sup>.

Para Jeeves y Brown los elementos individuales comienzan, pues, a operar de forma coordinada, y la probabilidad de que cada elemento haga una u otra acción es alterada por su interacción con el resto de los demás elementos. En consecuencia, el agregado de elementos individuales, en el caso del ser humano las neuronas, se convierte en un nuevo sistema dinámico, en un cerebro con propiedades cognitivas.

Una vez organizado el nuevo sistema, sus propiedades de nivel inferior, en el caso de las neuronas, la actividad neuronal, interactúan en sentido ascendente con las constricciones relacionales descendentes. La interacción ascendente da lugar a pautas de nivel superior en el funcionamiento del cerebro en su totalidad sin que se produzca ningún cambio en las leyes físicas en los micros niveles, en el caso del cerebro en las neuronas como tales.

Al ir adaptándose a un entorno cambiante, esos sistemas dinámicos vienen a encarnar lo que podríamos calificar de significado. Es decir, el estado

---

<sup>63</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 144.

en que se organiza el sistema conlleva una memoria de interacciones previas con su entorno que toma cuerpo en su presente organización. Sobre la base de las organizaciones previas y las reorganizaciones de respuesta, el sistema está más adecuadamente preparado para hacer frente a situaciones semejantes en el futuro.

Esas constantes reorganizaciones del sistema suponen más que una simple adaptación a un entorno cambiante. Ese plus es que crean de hecho formas de organización cada vez más complejas. Múltiples sistemas más reducidos pueden reorganizarse en un sistema de orden mayor. Proceso que da lugar a una jerarquía anidada de sistemas funcionales emergentes de progresiva complejidad.

La propiedad más importante de los sistemas dinámicos complejos no lineales es que evidencian una novedad:

Así, y teniendo en cuenta todas las características de los sistemas dinámicos, constatamos que se convierten en modelos perfectos para nuestra comprensión del cerebro humano. Puede entonces imaginarse cómo produce el cerebro físico genuinas propiedades de emergencia causal que no pueden explicarse por la operación de grado inferior de la física, la química y las neuronas<sup>64</sup>.

Retomando el segundo concepto clave para explicar los sistemas causales la causación descendente, concepto este importante para la comprensión del cerebro dinámico, es que tal como hemos apreciado al exponer el concepto de emergencia, las propiedades emergentes ejercen una influencia descendente sobre las partes constituyentes en un sistema.

En el caso del cerebro “los procesos en el micro nivel (la física y la química propia de las neuronas) son controlados, e influidos, por esas pautas

---

<sup>64</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 145.

dinámicas mayores de comportamiento que constituyen el flujo y reflujo de la actividad del cerebro como un todo”<sup>65</sup>.

Por tanto, si partimos de lo anteriormente expuesto, dos son las conclusiones a las que podemos llegar respecto al funcionamiento del cerebro:

1. Los fenómenos emergentes de la actividad mental, pensamientos, decisiones, conciencia, memoria, lenguaje, representación, creencia, operan como pautas cambiantes en el sistema neuronal dinámico
2. Esas pautas dan lugar a influencias que inciden en sentido descendente sobre los fenómenos neurofisiológicos de nivel inferior que mantienen las actividades mentales propiamente dichas.

El cerebro incorpora de hecho las condiciones físicas óptimas para la emergencia de un sistema dinámico complejo de las siguientes maneras:

- a) Un elevado grado de complejidad en forma de un número muy grande de elementos, las neuronas.
- b) Máxima interconectividad de los elementos. Un número muy grande de axones, de ramas de dendritas y aún mayor de sinapsis por neurona.
- c) Una gran cantidad de interacción en ambas direcciones entre los elementos, la llamada conectividad recurrente.
- d) Interacciones no lineales que sirven para amplificar pequeñas perturbaciones o pequeñas diferencias en las condiciones iniciales.

El cerebro humano como sistema dinámico que es, modifica su estructura a nivel de las interacciones celulares, son las sinapsis:

Esta interacción ocurre momento a momento y puede cambiar pautas enteras dentro del sistema cerebral con dilatada proyección en el futuro. El cerebro

---

<sup>65</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia psicología*, 146.

recurre ahí esa cualidad suya que los investigadores denominan plasticidad, o capacidad para reorganizarse y aumentar en capacidad mental<sup>66</sup>.

Esta breve reflexión que hemos llevado a cabo sobre los distintos posicionamientos a la hora de abordar la Naturaleza Humana como unidad psicosomática, nos ha ayudado a enmarcar de manera más nítida la postura emergentista no reduccionista que desde nuestro trabajo vamos a seguir en el desarrollo de la Tesis. Y es desde la propia Naturaleza Humana de donde nos valemos para dicho afianzamiento posicional ya que consideramos la aparición de la misma punto de inflexión en el acontecer evolutivo. Al mismo tiempo nos ha servido dicha reflexión para dar paso al siguiente apartado de nuestro trabajo donde pondremos de manifiesto la singular particularidad de la Naturaleza Humana como clave interpretativa de un Universo dinámico, emergente y en evolución.

### **1.- Singularidad de la Naturaleza Humana**

Las evidencias más profundas nos llevan a considerar que los átomos, las moléculas y las células que constituyen el cuerpo no bastan para explicar la totalidad de las conductas humanas. Esas múltiples conductas surgen a partir de nuevas propiedades claramente diferenciadas, que emergen de una complejidad neuronal y cognitiva que se desarrolla en el contexto de un complejo entorno ambiental, social y cultural. Y consideramos que lo mismo debería ser también cierto respecto al origen de la experiencia religiosa.

Investigaciones en los campos de la biología, antropología y psicología parecen confirmar que, en lo que respecta al nivel básico de cognición, hay muy poco que haga a los humanos singulares en comparación con el resto de los

---

<sup>66</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 146.

animales, si bien es evidente que los seres humanos cuentan con obvias potenciaciones de esas capacidades mentales.

Aun así, la singularidad de los humanos se hace evidente en algún punto. Siguiendo a Jeeves creemos que los seres humanos se vuelven únicos en virtud de la interacción entre esas capacidades mentales potenciadas y la complejidad y singularidad de la sociedad humana y su cultura.

Actualmente estudios paleoantropológicos sondan el modo en que funciona esa complejidad de mente y medio ambiente. Sosteniendo que la inteligencia social precisa de varias facultades distintas, con lo que la inteligencia social emerge a partir del uso integrador de un conjunto de capacidades básicas.

M. Jeeves y W. Brown siguen los estudios de la paleoantropóloga Alison Brooks cuando afirma que la cualidad de lo humano hizo su aparición, en su opinión, en virtud de un proceso gradual, por lo que cuanto más se sabe, más difícil resulta trazar la línea divisoria entre lo humano y lo no humano o prehumano.

Y es que la evidencia paleoantropológica más reciente parece así confirmarlo. Un ejemplo a tener en cuenta sería que para la comprensión actual más avanzada de los indicadores físicos de comportamiento y de cultura, que diferenciarían lo humano, indican que ya existían miles de años antes que los humanos hicieran su aparición en Oriente Medio.

A la vista de ello, Brooks sostiene que «la capacidad de vivir en "nuestra cabeza" [como autoconciencia estaba presente hace ya más de 130.000 años, habiéndose desarrollado de forma progresiva, paso a paso, y muy posiblemente en una relación de mutua retroalimentación con nuestra morfología. Las capacidades que ella incluye como ya presentes al menos en una forma primitiva son «algunas de las cualidades más humanas: la creatividad, la empatía, la reverencia, la espiritualidad, la noción de estética, el pensamiento abstracto y la capacidad para la resolución de problemas (la racionalidad). [Esas

cualidades] eran ya evidentes poco después de la emergencia de nuestra especie<sup>67</sup>.

Parece que los notables éxitos logrados en las distintas neurociencias nos hacen fácil asumir que el enfoque científico es la única forma de obtener un conocimiento fiable sobre nosotros mismos. También es verdad que desde otros prestigiosos estamentos ajenos a cualquier filiación religiosa, han sugerido recientemente características que son únicamente humanas. Ahora bien, al igual que en el ámbito científico se está probablemente en los inicios de la búsqueda de respuestas a la cuestión de qué es lo que en realidad nos hace humanos, en el ámbito de lo religioso, también es natural y perfectamente apropiado preguntarse si hay algo que distinga a los humanos de otros animales, además de las características físicas o cognitivas distintivas. Eso supone indagar preguntas del dominio de la antropología religiosa, que usa categorías diferentes a las científicas. Implica ámbitos más amplios de discurso y una forma distinta de tratar de llegar a conocer la verdad.

Ahora bien, consideramos que en la reflexión que estamos llevando a cabo sobre la Naturaleza Humana el significado de reverencia y espiritualidad, en definitiva conceptos religiosos propios de la singularidad humana, son facetas muy relevantes en cualquier discusión sobre la emergencia de la Naturaleza Humana como *imago Dei*.

### **1.1.- Naturaleza Humana: *Imago Dei***

Es innegable que la antropología cristiana tradicionalmente ha intentado indagar acerca de lo que en realidad significa que el hombre haya sido hecho a

---

<sup>67</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 148-149.

“imagen de Dios”<sup>68</sup>, algo que desde el primer capítulo del Génesis en el cristiano queda como impronta universal para el hombre a partir de su Naturaleza Humana distinta al resto de la creación.

Muchas han sido las respuestas dadas a lo largo de las distintas reflexiones llevadas a cabo y cada una de ellas parece estar centrada en una cualidad específica que parece hacer a los humanos singulares, quedando así definido el significado esencial de la imagen de Dios.

Hagamos una pequeña reflexión sobre las principales respuestas dadas desde dicha antropología. La primera sería la capacidad de razonar como el argumento que con más arraigo y persistencia afirma la singularidad humana. El hombre tiene esta capacidad porque ha sido creado a imagen de Dios. En la actualidad iría en su detrimento los estudios por parte de la biología y psicología evolutivas que avalan que los animales muestran conductas que, de observarse en seres humanos en edad infantil, no se dudaría en juzgar como indicativas de formas simples de razonamiento y de una cierta capacidad para la resolución de problemas, base por otra parte de la racionalidad. También el lenguaje, capacidad asociada a la razón, que se consideró durante bastante tiempo como algo puramente humano, recientes investigaciones al respecto han demostrado con toda claridad que los chimpancés pueden dominar el lenguaje al nivel de un niño de dos o tres años. Incluso habría que ampliar a este campo común a humanos y otros animales lo que hoy en día se sabe de la existencia de una rudimentaria teoría de la mente de los animales<sup>69</sup>.

Frans de Waal y sus colegas sugieren que ese propio reconocimiento en un espejo “es índice de un aumento de diferenciación entre el propio yo y el otro,

---

<sup>68</sup> Cf. Gn 1, 26.

<sup>69</sup> A. DAMASIO, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino, Barcelona 2010, 45.

que subraya la complejidad social y las tendencias altruistas manifiesta entre los animales con cerebros de mayor tamaño<sup>70</sup>.

Nos encontramos como un eco de capacidades similares a las humanas en los primates de orden superior, que en un tiempo se habían creído exclusivamente humanas. Ahora bien, si se considera que el concepto de razón es excesivamente estático y dependiente de una creencia en una sustancia pensante denominada mente distinta e independiente del cuerpo, como aquello que es exclusivo de los humanos, otra consideración es que esta pueda ser reemplazada por una interpretación más funcional.

Será W. Brown quien haga referencia al concepto que Gerhard Van Rad sostiene de la *imago Dei*, esta no se encuentra en lo que el ser humano es, sino en lo que está llamado a hacer. Es esta es una noción funcionalista de la *imago Dei* que presenta a los humanos como poseedores de un estatus divino en virtud del control y mayordomía de la creación.

Pero, este papel humano en relación con la naturaleza no basta en algunos para definir la *imago Dei*, resaltando como característica de lo humano la capacidad para las relaciones personales es decir el poseer una “mente social profunda”<sup>71</sup>. Sin embargo Brown apoya esta noción, argumentando para ello que las formas singulares de relación personal emergen a partir de la interacción de una serie de capacidades cognitivas particularmente potenciadas, pero no únicas. Como es el caso de un lenguaje más complejo, la abstracción mental, la memoria episódica, la intervención de la conciencia descendente, la orientación hacia el futuro, y la modulación emocional de la cognición.

---

<sup>70</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 152.

<sup>71</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 154.

Consideramos que la defensa de los aspectos relacionales de la *imago Dei* quedaría incompleta si se obviara la capacidad del ser humano para relacionarse con Dios. Distintos teólogos opinan que lo determinante no es la capacidad de relacionarse, sino las relaciones en sí mismas, es decir la relación que el ser humano establece con Dios y las que establece con sus congéneres, es la postura defendida por K. Barth. En esta misma línea se mueve G. Berkouwer cuando argumenta que:

[...] la Biblia enfatiza el ser humano en su totalidad como esa imagen de Dios, la singularidad de lo humano se apoya en una actividad relacional más que en una propiedad sustantiva: nuestro amor a los demás nos hace concretamente a imagen de Dios<sup>72</sup>.

Para C. Westermann: “la relación con Dios no es algo que se añada a la existencia humana, los seres humanos han sido creados de forma que su propia existencia tienda relacionarse con Dios”<sup>73</sup>.

Dos destacados teólogos cristianos W. Pannenberg y J. Moltmann, incorporan una dimensión escatológica y trascendente al concepto de relación. El termino clave para Pannenberg es “exocentricidad”, subrayando ese continuo anhelo de trascender la experiencia del mundo presente en busca de un auténtico sentido y realización. Moltmann, por su parte, cree que existe una “autotrascendencia” fundamental que es definitoria de la humanidad y que encontrará su propia identidad únicamente en Jesús, como ser en el que se realiza la imagen de Dios en toda su plenitud<sup>74</sup>.

Consideramos como lógico que la capacidad para las relaciones interpersonales no consiste en una entidad o capacidad no material mantenida libremente en el espacio. Según la neurociencia social y la psicología evolutiva,

---

<sup>72</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 154.

<sup>73</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 154.

<sup>74</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 155.

esta capacidad está firmemente encarnada en formas que están comenzando a ser comprendidas.

Otra manera de interpretar lo que hace al ser humano imagen de Dios es la postura que enfatiza en la capacidad del ser humano para la conducta y la agencia moral como característica clave de lo que significa en realidad estar hecho a imagen de Dios. Ahora bien, si se considera esa capacidad como singularmente humana, entonces no tenemos más remedio que preguntarnos como se entiende hoy a la luz de los recientes avances en psicología evolutiva.

Tal como hemos expuesto anteriormente, los psicólogos evolutivos debaten en la actualidad acerca del significado de cierta conducta en apariencia altruista en el mundo animal. Algunos investigadores sugieren a ese respecto que los primates no humanos evidencian versiones primitivas de un sentido y una agencia de lo moral, mientras que otros, en cambio, nos recuerdan que no podemos en ninguna manera señalar los mecanismos, como pueden ser la motivación, la cognición y la voluntariedad, que subyacen a conductas que son tan sólo superficialmente similares.

Para algunos psicólogos evolutivos la emergencia de conducta de apariencia altruista se explica en virtud de un proceso casi mecánico y sesgadamente interesado denominado “selección por parentesco”<sup>75</sup> en el cual los organismos ayudan a los parientes más allegados a que sobrevivan sus genes. Esa conducta se hace extensible a otros mediante el “altruismo recíproco”, que es en realidad un método de ayuda mutua para la supervivencia. En esta teoría recíproca, el auto sacrificio es de hecho en interés propio, en cuanto que se espera que el otro organismo pague la deuda de la ayuda prestada en el futuro.

---

<sup>75</sup>PATRICIA S. CHURCHLAND, *El cerebro moral. Lo que la neurociencia nos cuenta sobre la moralidad*, Paidós, Barcelona 2012.

Ahora bien, sigue estando de plena vigencia el debate para dilucidar si el altruismo recíproco y la selección por parentesco bastan para explicar la conducta humana. Un problema añadido es el hecho innegable de que los humanos cooperan en grupos mucho más grandes que los primates no humanos, extendiéndose esa cooperación más allá de aquellos con los que se relaciona de forma directa. Hay quien aboga por una “fuerte reciprocidad en los humanos”<sup>76</sup>. Lo cual viene a querer decir que existe una predisposición a cooperar con otros y a castigar a los que no cooperan, aun creyendo que puede que no sean recompensados por ello por parte de esos otros en ningún momento. Más controvertida aún es la postura que amplía esa noción de altruismo sin que medie parentesco afín con un modelo de “selección de grupo”<sup>77</sup> que viene a rivalizar con el modelo de selección individual dentro de la teoría darwinista ortodoxa. Y es que la conducta de apariencia altruista no precisa autoconciencia, tal como pone en evidencia la conducta de insectos y aves. Ahora bien, esta afirmación es obvia ante la evidencia de la conducta de insectos y aves y es por lo que el biólogo evolucionista Francisco Ayala rechaza la noción de una conducta ética humana que surja sencillamente a partir de la evolución de una conducta social en los animales. La medida clave para el altruismo humano, sostiene él, es una capacidad consciente para actuar conforme a lo ético, una habilidad para anticipar los resultados de las propias acciones, para emitir juicios de valor, y para elegir entre distintos cursos de acción. La capacidad de elección es inherente a la Naturaleza Humana, mientras que las normas morales específicas que guían las distintas acciones son producto conjunto de la cultura y la sociedad humanas en el curso del tiempo. Tal como Ayala explica, la capacidad para actuar de forma ética es característica

---

<sup>76</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 156.

<sup>77</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 156.

“única y necesaria del ser humano. El llegar a normas morales particulares es una consecuencia secundaria con base en la habilidad intelectual”<sup>78</sup>.

### **1.2.- Nueva concepción de Imago Dei**

Tras el breve desarrollo que hemos llevado a cabo sobre la historia de las ideas relativas a la *imago Dei* concretamos las tres posibles clases de interpretación del ser humano como imagen de Dios.

1. La interpretación sustantiva identifica una propiedad única para cada individuo, como puede ser la razón, la racionalidad, o el intelecto. Esta interpretación sustantiva ha sido dominante en la historia del cristianismo occidental y, hasta la época de Tomás de Aquino, todos los autores cristianos veían la imagen de Dios como la capacidad de razonar de la humanidad.
2. La visión funcionalista de la *imago Dei* ha sido vista como ejerciendo dominio y realizando la función de mayordomía en el ámbito de la creación.
3. La noción relacional, postura que los seres humanos portan la imagen de Dios tanto en la capacidad para relacionarse como en la existencia de una forma singular de relación entre Dios y la humanidad.

El consenso teológico es que el ser humano como *imago Dei* no puede radicarse de forma singular en la anatomía humana, los genes, la neurología, o la conducta. En su lugar, la imagen de Dios en la humanidad surge de una combinación de elementos estructurales, funcionales y relacionales.

El consenso ha dejado además al margen la idea de que el relato de creación en Génesis supone un alma literal insuflada en el cuerpo humano:

---

<sup>78</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 156.

“Entonces el Señor Dios modeló al hombre de arcilla del suelo, y sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre se convirtió en ser vivo” (Gen 2, 7). M. Jeeves y W.S. Brown toman el concepto de alma de J. Creen cuando afirma que el término alma se usa en Génesis indistintamente tanto para los humanos como para los animales

Idéntico término ('alma viviente') es usado unos versículos antes en referencia a 'toda bestia de la tierra', 'todas las aves del cielo' y 'todo lo que se arrastra sobre la tierra' -es decir, de toda criatura dotada de vida, demostrando de forma incontrovertible que el 'alma' no es, según el propio relato, una característica única y exclusiva del ser humano<sup>79</sup>.

Ahora bien sin el recurso de un alma inmaterial, el cristiano religioso cae fácilmente en la tentación de definir lo que hace al ser humano distinto y singular, en cuanto que humano, en términos de una capacidad específicamente humana para, acto seguido, identificarla con la *imago Dei*. Sin embargo, la investigación comparativa de tales capacidades en los humanos y los primates reduce de forma significativa la credibilidad de esas nociones. Por otra parte, aquello que parece ser un sentido moral, agencia moral, autodonación, o auto sacrificio en los animales, nada nos dice acerca de los mecanismos y patrones de pensamiento que subyacen tras esas conductas. La autodonación, por ejemplo, puede ocurrir tanto consciente como inconscientemente.

Serán los antropólogos quienes proporcionen modelos de la procedencia de la humanidad que son al mismo tiempo completos en sí mismos e intelectualmente satisfactorios. Esos modelos rara vez entran en conflicto con el relato bíblico de forma obvia. Lo cual ni prueba ni desmiente que Dios estuviera o no involucrado en el proceso como tal. Al final, creemos que es la fe, compromisos *a priori*, no la vista, descubrimiento científico, lo que nos debe de

---

<sup>79</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 157.

convencer de las realidades últimas que el hombre no ve. En una época científica, el reto para el creyente consiste en reconocer a Dios como sustentador en ese proceso globalmente visible.

En cuanto a la Naturaleza Humana, creemos que la idea de la imagen de Dios en el hombre implica una relación y no una característica que hubiera dejado su impronta en un registro paleoantropológico.

### **1.3.- Imbricación espiritual de la Naturaleza Humana.**

Tenemos que reconocer que actualmente el significado del término espiritualidad ha quedado devaluado. Todo el mundo cuando lo usa no siempre sabe bien a qué hace referencia en concreto.

Jeeves y Brown citan a S. Coakley cuando afirma:

[...] mucho de lo que se considera espiritualidad no es más que “subidón” religioso bajo control, vacío del contenido normalmente adscrito al término desde la perspectiva del cristiano practicante: contenido que, lógicamente, debería incluir unas creencias doctrinales claras. Esta espiritualidad más nebulosa excluye a aquellas personas que entienden la espiritualidad como vivencia real de una cosmovisión que es sustentado momento a momento por un Dios Creador<sup>80</sup>.

Para M. Jeeves y Brown, la religión interviene en la interpretación de las experiencias neuronales. Las experiencias espirituales bien pueden ser una variable cultural y social que guía la interpretación de ciertas formas de eventos neuronales. Las personas que se encuentran en un contexto teológico adecuado tienen mayor probabilidad de interpretar un episodio cerebral como genuina experiencia espiritual. Como cristianos, creemos que la religión y la espiritualidad surgen de nuestra integración en la comunidad cristiana y las

---

<sup>80</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 165.

actividades que de ello se derivan, y no de propiedades internas del propio cerebro.

Asumimos, pues, que la espiritualidad conlleva experiencia, creencia y acción. Experiencia en términos de una percepción de lo trascendente; creencia, en términos de lo que se cree respecto a Dios, a uno mismo y el mundo que vivimos; y acción, en términos del modo de vivir la existencia.

Las investigaciones al respecto han venido a resaltar la estrecha relación existente entre los procesos cerebrales, los procesos cognitivos y la conducta y esto es relevante para comprender cómo esos aspectos de la espiritualidad se movilizan y pasan a depender de los procesos cognitivos.

Las experiencias del ser humano no consisten en abstractas sensaciones donde la materia para nada interviene sino que, y muy por el contrario, están firmemente encarnadas. Esas creencias y expectativas encarnadas son factores principales en la comprensión de algunas las dimensiones de la vida que podríamos calificar de espirituales. Al mismo tiempo, reconocemos que los procesos cognitivos propios de las creencias y las expectativas se manifiestan en contextos sociales, lo cual nos lleva a recordar que la espiritualidad está también firmemente arraigada tanto en las comunidades como en la cultura que actúa en su trasfondo. Para Jeeves y Brown:

Las dimensiones espirituales de la vida están al mismo tiempo encarnadas y arraigadas. En cuanto que encarnadas, esas dimensiones no son inmunes a los efectos de los cambios que se operan en el cerebro. Y, en cuanto que arraigadas, esas dimensiones religiosas de la experiencia, la creencia y la práctica vienen a dar forma a nuestros cerebros y pueden hacer que se produzcan beneficios científicamente analizados como el optimismo, la salud y la satisfacción<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 167.

No nos cabe ninguna duda de que la espiritualidad forma parte de la dotación biológica del ser humano. Y desde esta certidumbre para Jeeves y Brown significa:

Que el debate relativo a “la neurología de la religión” no es más que una etiqueta cómoda, un término de operatividad inmediata, para hacer referencia a esas capacidades neurológicas y cognitivas básicas que están en la base de nuestras conductas y experiencias religiosas y de muchas otras percepciones humanas. La naturaleza religiosa de esos episodios resulta de creencias personales y conductas que tienen lugar en contextos sociales<sup>82</sup>.

La experiencia religiosa tiene lugar en un contexto social, las dimensiones espirituales de la vida se hacen realidad en el seno de una comunidad, con contadas excepciones. Al igual que con otros aspectos de la existencia cotidiana, la espiritualidad en el ser humano, se sustenta y se manifiesta dentro de una comunidad. Formando parte del entorno físico, cultural y social de la persona.

Consideramos que lo mental y lo espiritual se alojan y dependen de los sistemas corporales. Pero, aun así, los episodios mentales siguen exigiendo ser descritos tanto de forma objetiva como subjetiva a un nivel diferente. Al mismo tiempo creemos que el ser humano tiene, junto a sus creencias y expectativas, una realidad física, encarnada en un cerebro material, presente en la sociedad y en la cultura, y ello tanto si es religioso como si no.

Estimamos que en lo que respecta al futuro, el énfasis cristiano en un sustentamiento continuado de la creación en su totalidad, por parte de Dios, es algo verdaderamente importante. Ya que esta manera de percibir la totalidad de la realidad, hace reconocer las dimensiones espirituales de la existencia como realidades encarnadas y arraigadas. Al mismo tiempo creemos poder afirmar que la realidad en su totalidad, lo observable y cuanto se puede llegar a conocer

---

<sup>82</sup> JEEVES Y BROWN, *Neurociencia, psicología*, 167.

y ser motivo de estudio, es manifestación del amor inamovible e inmutable de un Creador que llama a ser a todo cuanto es a través de los tiempos.



**SEGUNDA PARTE**

**PERSPECTIVA TRINITARIA DE LA CREACIÓN**



En esta segunda parte de la Tesis, nos aproximamos a la creación de un mundo en evolución desde una perspectiva Trinitaria, superado todo debate sobre creación o evolución ya que partimos del hecho de la evolución como la forma en que se da la creación. Y desde la reflexión sobre la Naturaleza Humana llevada a cabo en la primera parte, orientamos nuestro trabajo para interpretar la posibilidad del cómo de la creación en un Universo evolutivo y dinámico.

Entender el proceso evolutivo desde la fe cristiana conlleva poner el acento en la unidad de la creación y la autonomía del mundo creado por Dios. Ahora bien, dicha autonomía ha de ser presupuesto para entender la creación de un Universo creado posibilitado para hacerse a sí mismo en libertad plena.

Nos dejamos guiar por K. Schmitz-Moormann y perfilamos con P. Teilhard de Chardin cuando afirmamos que este Universo evolutivo está marcado por la lenta pero constante emergencia de nuevas realidades. El significado del Cosmos no tiene una respuesta concluyente. Mientras que la entropía señala a un Universo sin significado, la evolución, a nivel humano al menos, ha dado lugar a una búsqueda de significado y sentido de los seres humanos. El ser humano manifiesta propiedades únicas y específicas ya que desde su propia experiencia autoconsciente, se distingue de, y se relaciona con, el resto del mundo.

Al analizar los parámetros evolutivos de unión, conciencia, información y libertad, cualificados en el hombre y presentes en todo lo existente y que por evolución, se han ido perfeccionando hasta llegar aquel, vemos que están presentes en una seria reflexión teológica de la creación. Estos parámetros de carácter experimental son aplicables a la reflexión teológica para entender la articulación que regula el proceso del acto de creación.

Nos aproximamos a esta perspectiva Trinitaria de la creación con la convicción de absoluta consonancia existente entre la ciencia, muy especialmente desde la física y la astronomía, y la respuesta teológica a la pregunta sobre la finalidad de la creación como la intención creadora de Dios de hacer todo a imagen y semejanza suya. La creación es entendida como llamada de Dios al Ser, *creatio appellata*, desde un único acto creador, el Universo es llamado a salir de la nada hacia el ser en devenir. Este devenir es la respuesta de las creaturas.

La dinámica de la unión está intrínsecamente arraigada en el Universo, está dada en las cosas mismas a modo análogo a la unión de Personas en la Trinidad, unión-comunión, libre y amorosa que constituyen una sola realidad.

Ahora bien, para aproximarnos al sentido y proyección antropológica de que Dios subsiste como Padre, Hijo y Espíritu, lo hacemos desde la significación de los datos de la fe cristiana y no desde datos empíricos. Y desde este contexto podemos afirmar que el hombre en sí mismo y como imagen de Dios, constituye medio idóneo para recibir la Palabra y albergar el Espíritu del Padre y por ello, para captar la significación del misterio de comunión trinitaria. El hombre es imagen de Dios en su acontecer histórico, en su entrega y acogida al otro mediante la relación-unión, liberadora y al mismo tiempo libre del amor.

Dios se auto comunica al hombre como Palabra y como don del Espíritu, siendo necesaria la racionalidad del hombre que posibilita la escucha de la Palabra revelada y la clarificación y orientación cierta de su espíritu por el don del Espíritu Santo. Esta manera de comunicación, es conjuntamente revelación de Dios, mediante su Palabra y salvación del hombre en su capacidad de intimidad y comunicación, capacidad que proviene de su racionalidad e ímpetu vital.

Desde esta perspectiva, la historia temporal está vinculada a la historia trinitaria sin separación y sin confusión, el mundo es el *opus ad extra* del Amor constitutivo de la Trinidad.

El Dios cristiano Uno y Trino, es relación en plenitud de vida y comunión y tal es así que las relaciones de las tres Personas divinas se identifican con la esencia misma de la Trinidad, dada la absoluta simplicidad de la esencia divina.

Será esta plenitud de vida intradivina y en absoluta libertad de amor, la que posibilite la autocomunicación de Dios en la encarnación y en la creación. Ahora bien, las apropiaciones en la Trinidad no son arbitrarias, están fundamentadas en el conocimiento que se tiene de la Trinidad por la Revelación y por las analogías que la razón descubre en el Universo creado. Es por ello que podemos afirmar que la apropiación, tiene su origen en la relación y tiene su fundamento y norma en la misma característica que constituye cada personalidad distinta en la Trinidad. Desde las apropiaciones divinas, el obrar *ad extra* de la Trinidad es compenetración, amor dinámico sin mezcla ni confusión de personas. Partiendo de la dinamicidad de la unidad divina, el obrar de las Personas de la Trinidad es un obrar conjunto y amoroso de la unidad divina. Cada una de las Personas de la Trinidad es unidad del amor esencial, que se distingue en las relaciones de amor y se reunifica en las mismas relaciones y en el amor esencial. La reflexión de la unidad de Dios Trinidad está alejada de toda concepción como esencia estática. Contrariamente, la perspectiva es de una realidad dinámica, procesual y vital, como historia del amor tripersonal y fecundo.

Consideramos que el acontecimiento pascual es revelación plena del Espíritu, ya que la relación unificada y amorosa del Padre y el Hijo, que espiran al Espíritu en su plenitud amorosa, abre el horizonte donde queda manifiesta la

afirmación que el acontecimiento pascual es el acto del Espíritu. En el hecho pascual es donde el Hijo como cumplimiento de amor eterno se ofrece al Padre y entrega su Espíritu.

Por el Espíritu se puede afirmar que donde hay ser, hay amor, y que el mundo ha sido libre y eternamente amado en el vínculo eterno del amor divino. En el Espíritu, lo creado está constituido en toda la profundidad de su estar unido al Creador, pero también en toda la dignidad de su propio ser. El Espíritu como don de Dios es el dador de vida, y es que la fecundidad del Espíritu es la clave de interpretación de la relación de Dios con el mundo, abriendo la Trinidad a la creación y a la historia. Apertura y despliegue amoroso de la Trinidad que al revelarse al mundo y al hombre posibilita que estos emerjan como sujetos individuales ante el Absoluto.

Finalmente, concluimos esta segunda parte de la Tesis desde el paradigma de estructura y sinergia, abriendo un horizonte de reflexión donde la esencia creadora de la Trinidad participada en las tres personas divinas, puede ser contemplada desde una perspectiva eminentemente pneumatológica, donde el Espíritu tiene un papel predominantemente activo en esta profunda imbricación perijorética de la Trinidad creadora y el Universo creatural dinámicamente evolutivo.

#### Capítulo IV.- Creación en un Universo en evolución

Iniciamos este capítulo partiendo de la reflexión que hemos llevado a cabo sobre la Naturaleza Humana y considerando como óptimo y conveniente partir de un posicionamiento, en el que el debate sobre creación o evolución ha llegado a su término. Desde este horizonte uno de los cometidos de nuestra Tesis, está orientado a interpretar la posibilidad del cómo de la creación en un Universo evolutivo. Por tanto partimos del hecho de la evolución como la forma en que se da la creación.

Si el apartado anterior lo finalizábamos haciendo referencia a que el énfasis cristiano en un sustentamiento continuado de la creación en su totalidad por parte de Dios es algo verdaderamente importante, consideramos que es posible como teólogos dar un paso más. El término creación designa un doble aspecto del Universo, como realidad creada y como el acto del Creador, tradicionalmente, en la mayoría de los casos este último aspecto se ha concebido, ante todo, como el acto que trajo a la existencia a este Universo y se ha hecho referencia a *creatio continua*, al continuado acto de creación por parte de Dios. Sin embargo, hoy en día la creación se contempla en un Universo en evolución que, ontológicamente, no es un mundo de seres estáticos y determinados, sino un mundo de un dinámico llegar a ser y es desde esta

perspectiva desde donde nos disponemos a dar un paso más en nuestra reflexión teológica sobre la creación de Dios de este mundo evolutivo.

Para esta parte de nuestro trabajo nos guiaremos de las reflexiones llevadas a cabo por K. Schmitz-Moormann para un buen entendimiento desde la fe cristiana del proceso evolutivo, destacando la unidad de la creación y la autonomía del mundo creado por Dios. Pero, al mismo tiempo, considerando esta autonomía como premisa para entender la creación de un Cosmos hecho para hacerse a sí mismo en la libertad.

Ahora bien, al contemplar el mecanismo de la evolución en la obra de la creación, el autor marca su ritmo reflexivo a partir de la obra de Teilhard de Chardin, por ello consideramos necesaria una síntesis muy breve del sistema de Teilhard de Chardin para poder abordar una perspectiva teológica de la creación contemplada desde el mecanismo de la evolución en la obra de la creación.

### **1.- Perspectiva teológica en un contexto evolutivo.**

Para P. Teilhard de Chardin la estructura de los seres del Universo está basada en la dualidad uno-múltiple, que consiste en la realización de un ser de perfección más elevada, en otros seres de perfección inferior. La relación causal entre los seres de mayor y menor perfección tiene un carácter intrínseco (principio de acciones inmanentes).

Por el contrario, la relación causal entre los seres del mismo nivel responde al principio de causalidad eficiente (principio de acciones transeúntes). Este esquema que Teilhard ha recorrido experimental y evolutivamente, viene fundamentado por una ley de índole metafísica, la ley de la complejidad-conciencia, en virtud de la cual en el interior de la vida la trama del Universo se envuelve cada vez más sobre sí misma, siguiendo un proceso

de organización que pasa por el Hombre reflexivo, el Hombre individual y el Hombre social.

Este proceso implica la existencia en el término superior de la convergencia cósmica de un centro trascendente de unificación el Punto Omega. Por otra parte, consideradas conjuntamente las tres etapas de la evolución, física, apologética y mística, sugieren una metafísica de la unión dominada por el amor. El Universo entero, al verse llevado en su evolución hacia el Punto Omega a un proceso de unión con Dios, se vuelve íntegramente amante y amable en lo más íntimo y lo más profundo del ser del hombre<sup>83</sup>.

La evolución para T. de Chardin es la expresión visible en el espacio-tiempo de una síntesis creadora, eterna y continua. Crear no es sacar algo de la nada. Crear es organizar, sintetizar, hacer brotar de elementos simples algo nuevo y más complejo. La evolución no es creadora; es la creación la que es evolutiva. La creación se realiza con la unión, siendo el ser humano la clave para interpretar el Universo dinámico y evolutivo.

La nueva cosmovisión trazada por la ciencia nos muestra, este Universo que está evolucionando y la creación de Dios como realidad dinámica. Este Universo evolutivo está marcado por la lenta pero constante emergencia de nuevas realidades. Lo nuevo no se puede deducir de lo antiguo.

Nadie que estudie los estadios más tempranos del universo podría escribir un algoritmo que condujese con certeza a la existencia de seres humanos. Lo inicial no necesariamente contiene lo más reciente. Las nuevas realidades llegan a la existencia paso a paso, pero ninguno de los pasos parece necesario o claramente dirigido. Una creación evolutiva no está terminada desde el principio: aún está emergiendo. Uno podría reflexionar sobre la relación hacia un Dios eterno del universo dominado por el tiempo, pero por lo que respecta a la percepción

---

<sup>83</sup> M. LORENTE PÁRAMO, "Karl Schmitz-Moormann une la teoría evolutiva con la teología de la creación" en *Tendencias 21. Tendencias de las Religiones*. Revista digital <http://www.tendencias21.net/Karl-Schmitz-Moormann-une-la-teoria-evolutiva-con-la-teologia-de-la-creacion> a3430.

humana, esto es ciertamente una cuestión secundaria. Los seres humanos siempre experimentan el universo en el fluir del tiempo<sup>84</sup>.

No caben muchas dudas de que la humanidad está viviendo uno de los más profundos cambios que se ha tenido en la historia, en cuanto a la percepción del Universo. El ser humano es cada vez más consciente de que el mundo no es una estructura estable, básicamente inmutable desde sus inicios. Para Schmitz-Moormann “más bien existimos en un dinámico llegar a ser, con un inicio muy vago y un futuro muy abierto”<sup>85</sup>.

Consideramos que desde la Teología se tendrá que trabajar con el conocimiento actual de este Universo, que ha sido creado por Dios. El Cosmos mismo debe ser estudiado, y la ciencia lo hace de manera exhaustiva. Y desde la Ciencia es donde la Teología debe orientarse en el conocimiento del mundo. Ciertamente su información no abarcará todo cuanto podemos conocer, pero la Ciencia, como tal, tiene en última instancia la ventaja de ofrecer un rango de conocimiento completamente comunicable y muy en gran medida verificable. Las evidencias abrumadoras procedentes de todos los campos de la Ciencia dejan claro que la creación de Dios es un mundo dinámico y evolutivo, mientras que desde la Teología la revelación que nos llega de Dios es a través de una creación continuada.

## **2.- El ser humano como clave para interpretar el Universo**

El dilema entre una evolución continuada que crea orden y una entropía que destruye el orden, no permite una respuesta clara al significado del Universo. La entropía apunta a un Cosmos sin significado, mientras que la

---

<sup>84</sup> K. SCHMITZ-MOORMANN., *Teología de la creación de un mundo en evolución*, Verbo Divino, Navarra 2005, 44.

<sup>85</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 45.

evolución, al menos a nivel humano, ha dado lugar a una búsqueda del significado de los seres humanos. Frecuentemente una solución a este dilema se basa en lo que se puede denominar el argumento cuantitativo es decir la búsqueda, de los inicios como base explicativa para la interpretación de un mundo que ha evolucionado. Ahora bien, creemos que el relato que va del inicio del Universo al nacimiento de la especie humana no podría haber sido narrado de antemano; sólo se puede reconstruir retrospectivamente.

Partir del ser humano en lugar de hacerlo del inicio, tal como lo hacen el texto bíblico, los mitos de la creación y las cosmologías modernas, supone seguir un método totalmente diferente. Ahora bien, está justificado en tanto en cuanto el proceso evolutivo es real, que lleva un aporte de novedad en el sentido de que lo nuevo no está contenido en las realidades precedentes. Y aunque consideramos esta metodología antropocéntrica es evidente que se puede afirmar que el ser humano manifiesta propiedades que no se encuentran, hasta donde las ciencias lo han investigado, en ninguna otra parte del Universo.

[...] la evidencia del origen evolutivo de los humanos se ha vuelto tan abrumadora que el rechazo a pensar en el humano y a describirlo dentro de este mundo evolutivo parece poco razonable. Los humanos a los que Dios habla a través de la revelación fueron creados mediante la evolución. Esto es cierto no sólo para el cuerpo, sino también para el ser humano entero, capaz de pensar, de conocer, de expresarse artísticamente, de ser creativo, de creer y de adorar. El ser humano no es un extraño para esta tierra, cuya alma procede de otro mundo<sup>86</sup>.

Y es desde la propia experiencia humana de estar integrado con la propia conciencia lo que permite al ser humano experimentarse a sí mismo como alguien que se distingue de, y se relaciona con, el resto del mundo<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 75.

<sup>87</sup> A. DAMASIO, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino Barcelona 2010.

El ser humano experimenta esta unidad que hace que conozca bien las partes de su cuerpo y que al referirse a sí mismo sabe que es más que la suma de las partes que lo constituyen. Se experimenta a sí mismo como centro unificado compuesto por múltiples partes que le pertenecen esencialmente. Para Schmitz-Moormann "esta polaridad entre partes y centro parece ser un rasgo constitutivo de los seres humanos, ocasionado durante el largo proceso de evolución y cuya historia pasada puede ser investigada"<sup>88</sup>.

Llegados a este punto, creemos que para proseguir nuestra reflexión teológica sobre la creación de un mundo en evolución, se facilitaría su comprensión si llevásemos a cabo dicha reflexión desde parámetros evolutivos en los que se escogiesen las cualidades del hombre que se encuentran en todos los seres del Universo y que, por evolución, se han ido perfeccionando cualitativamente hasta llegar al hombre.

Son la unidad y la creación de unidad los aspectos básicos de la evolución.

Nuestro análisis retrospectivo ha concluido que la unidad constituye una característica atribuible a todas las realidades con las que nos encontramos en la historia de la evolución. Aunque esta característica es una marca general de todo cuanto ha evolucionado" existen niveles de unidad cualitativamente distinguibles. Trataremos ahora de encontrar niveles de unidad que nos permitan apreciar aspectos en común en el proceso general del llegar a ser, y distinguir después estos niveles de unidad por el modo en que se realizan en la evolución<sup>89</sup>.

En el proceso evolutivo la unión, se presenta como característica común. La vida sólo existe como totalidad, no como suma de partes y está presente a través de la unión de las partes que cooperan como si estuviesen bajo una dirección, más que simplemente reaccionando unas con otras.

---

<sup>88</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 76.

<sup>89</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 81.

Al retroceder en el tiempo, van desapareciendo los seres superiores y apareciendo las macromoléculas, los organismos unicelulares, como los virus y las amebas, las moléculas, los átomos las partículas elementales. En la generación de todos estos seres se hace necesaria la colaboración de los seres inferiores para producir nuevos seres de más complejidad orgánica. El proceso evolutivo de la unión es muy simple. Los seres inferiores se unen entre sí para constituir un ser con mayor grado de complejidad, que da origen a un ser de grado superior. Los elementos que dan origen al nuevo ser mantienen sus propiedades al unirse entre sí, pero el nuevo ser que emerge no es solamente la suma de las partes. Se experimentan estos seres inferiores como totalidades unidas, pero no se puede decir qué es lo que conforma su unidad. El proceso evolutivo se desarrolla a través de la unión de los elementos simples en totalidades más elevadas en los que algo nuevo llega a la existencia. En los seres vivos a este principio de unidad se le denomina alma, una entidad desconocida para la ciencia:

El hecho de que la mayor parte de los idiomas utilicen esta palabra expresa bien la universal experiencia humana de la unidad de cualquier entidad como algo más que únicamente la suma de sus partes. Ciertamente, este fenómeno no es el único aspecto de la totalidad unida propia de la evolución<sup>90</sup>.

Ahora bien, la unión no destruye la identidad de los elementos implicados en la totalidad unida. La unión no es una especie de fusión que elimina su identidad. Más bien, esta unión potencia la identidad del elemento. Al estar integrados en una unidad más elevada, los elementos encuentran un futuro más abierto para sí mismos. La unión diferencia a los miembros que están unidos<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 85.

<sup>91</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres complètes*, XI, *Les Directions de L' Avenir*, Seuil, Paris 1973, 207-208.

El Universo aparece como un proceso evolutivo de unión que da lugar a nuevas realidades, a niveles cada vez más elevados de ser, de totalidad unida, partiendo de los elementos más simples y alcanzando el más alto nivel, al menos dentro de los límites de la experiencia, en los seres humanos.

Ahora bien, este proceso evolutivo de unión aplicado a la teología de la creación nos lleva a poder afirmar que si la evolución se desarrolla por la unión, es correcto decir que Dios crea por la unión. “Ser es unión realizada y mantenida” diría Teilhard<sup>92</sup>. Para evitar una marcha atrás al infinito, hay que excluir el comienzo mismo de la creación, que resulta ser menos visible que los momentos siguientes de la creación. Una consecuencia muy importante de la teoría de la creación por la unión es que Dios actúa inmanentemente en el interior de las cosas. Otra consecuencia fundamental de la evolución por la unión es que Dios es el constituyente de una suprema totalidad unida. Esta unión divina es la que se manifiesta en la unión de las personas que viven en comunión por el vínculo que las une, es decir, el amor que en el fondo es la unidad de Dios.

La unión da lugar a nuevas realidades, nuevos niveles de ser, así que la noción clásica del ser como descripción básica de realidades ha tenido que ser reemplazada por la noción de que el ser se define mediante la unión. Hemos llegado a la conclusión, aplicando el principio de analogía, de que se puede entender al Ser Supremo como la suprema unión entre personas. Así, el análisis del proceso de llegar a ser ha elevado el nivel de percepción, de modo que este mundo, como creación de Dios, apunta hacia la Trinidad<sup>93</sup>.

Somos conscientes que lo dicho anteriormente de forma teológica no constituye una visión científica del mundo. Es más bien lo que aparece cuando se trata de ver este mismo mundo con los ojos de la fe, como la creación de

---

<sup>92</sup> LORENTE PÁRAMO, “Karl Schmitz-Moormann une la teoría evolutiva con la teología de la creación”, en *Tendencias 21*.

<sup>93</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 92.

Dios. Desde esta visión, a la Teología no le resulta extraño el mundo de la Ciencia; más bien, se ha convertido en una fuente de nuevas percepciones teológicas. La percepción teológica del mundo como creación no está en contradicción con el mundo de la ciencia:

El modelo matemático de la teoría cuántica implica probabilidad. La existencia de probabilidades en la naturaleza es lo que trae la ambigüedad real en la naturaleza que se expresa por las relaciones de indeterminación. Probabilidad es lo que trae el dinamismo en la naturaleza. Este dinamismo está inscrito en la propia realidad de cada cosa y cada cosa es trascendentalmente dinámica. Por otra parte, el álgebra boleana con el concepto de subconjunto borroso tiene la amplia utilidad ya que nos proporciona una representación significativa de los conceptos dinámicos. El álgebra boleana nos permite mirar el concepto de trascendencia en la mecánica cuántica como un concepto dinámico que debe ser entendido en términos de realidad dinámica cuántica. Trascendencia cuántica se entiende, por tanto, en la forma cualitativa; en términos de gradual desplazamiento de la escala hacia la realidad más profunda. Trascendencia es cada vez más en tamaño, intensidad, potencia, etc. Si nos referimos a este concepto a Dios, que Dios es trascendente significa que él se revela a sí mismo en varias maneras ilimitadas hacia los seres humanos con un conocimiento más profundo de su presencia. Dios es trascendente no por faltar sino por estar presente de diferentes maneras según su voluntad. «Desde la creación del mundo, cualidades invisibles de Dios, su eterno poder y naturaleza divina, se hacen claramente visibles, siendo entendidas por medio de lo que ha hecho», dice San Pablo al principio de la carta a los romanos (Rom 1:20). Esto significa que el orden y la efectividad de los procesos de la naturaleza son parte de la presencia y acción en el mundo de Dios. Este movimiento hacia la realidad más profunda de Dios es lo que está detrás de la noción de trascendencia<sup>94</sup>.

Una visión de conjunto del proceso evolutivo del Universo pone de manifiesto un fenómeno que no constituye el único aspecto de la evolución. Pero se puede seguir este fenómeno desde el inicio hasta un punto en el que los seres humanos se encuentran a sí mismos actualmente, como las criaturas más evolucionadas dentro de su horizonte de conocimiento.

---

<sup>94</sup> MANYAHI, J Y XAVIER, F, *Implications of quantum logic to the notion of transcendence*, en *Pensamiento*, 65 (2009), 957.

Siguiendo con los parámetros de la evolución, para conocer mejor el mecanismo de la misma se acude a la conciencia. Esta responde a una capacidad de introspección que tienen los seres creados, especialmente los más perfectos, y que se puede encontrar también en los más simples por almacenamiento de la información que llega del exterior. Esta graduación de la conciencia vuelve a confirmar el principio expuesto por P. Teilhard de Chardin, según el cual una propiedad que se da en el hombre se da también en los seres inferiores, pero en menor grado<sup>95</sup>.

La existencia de la conciencia implica una característica necesaria o al menos importante, porque la conciencia hace posible que el mismo ser desde dentro planifique sus movimientos para que se consiga el mayor rendimiento posible. La conciencia humana, puede ser verificada introspectivamente por todos los seres humanos, y por analogía por todos los seres inferiores, e incluso por todos los seres más ínfimos, atribuyéndoles una capacidad de información tanto activa como pasiva “Así, la conciencia aparece como una realidad en los seres superiores y disminuye a medida que retrocedemos en los primeros estadios de la historia de la evolución”<sup>96</sup>.

Llegados a este punto vemos necesario retomar la consideración cualitativa en la evolución del mundo creado. El fenómeno de la vida, entendido como una nueva realidad que emergió, a partir de la evolución molecular, no está contenida en la descripción de las moléculas, no es una propiedad de las mismas. Es más bien, una nueva realidad en una infraestructura ya altamente compleja, que emerge a partir de un proceso evolutivo a través de niveles crecientes de complejidad y, al mismo tiempo, de unión.

---

<sup>95</sup>LORENTE PÁRAMO, “Karl Schmitz-Moormann une la teoría evolutiva con la teología de la creación”, en *Tendencias 21*.

<sup>96</sup>SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 101.

La evolución no es un proceso lineal que empieza con la aparición de las primeras partículas, que experimentan una mera transformación en partículas más complejas. Debemos insistir en que la evolución no es un proceso determinista que pueda ser deducido a partir de la existencia de las primeras partículas<sup>97</sup>.

Y es que los parámetros de la evolución no hacen referencia a la cantidad, sino a la cualidad. La comprensión de este Universo conlleva la consideración al menos de una cualidad, la evolución de la conciencia, que según lo que se sabe empieza con el comienzo de la vida. La evolución se mueve en la dirección de la conciencia hacia su nivel cualitativamente más elevado. Y en un sentido preciso podemos afirmar que en la raza humana el Universo evolutivo se hace consciente y puede reflexionar acerca de sí mismo. Sin la conciencia no existiría Ciencia alguna.

Apliquemos este nuevo parámetro evolutivo que es la conciencia, a la teología de la creación. La experiencia personal revela que el Universo ha producido seres que buscan sentido. La historia de la evolución biológica no es tan sólo un conjunto de mutaciones en estructuras de ADN, sino una constante elevación en cuanto a la cualidad y la variedad de la vida, que llega a ser cada vez más consciente. La conciencia humana constituye el estadio más elevado que se ha alcanzado en este dinamismo evolutivo que cuenta con un futuro abierto, un estadio en el que el Universo ha comenzado a reflexionar sobre sí mismo.

Al principio de la evolución, la conciencia parece desaparecer; el Cosmos primitivo compuesto de partículas parece ignorar este tipo de actividades seleccionadoras del ambiente. Esta evolución hacia la conciencia de los seres superiores en el Universo marca la pauta de por qué crea Dios estos seres tan

---

<sup>97</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 108.

perfeccionados que se pueden conocer a sí mismos y que pueden conocer el Universo. Si nos preguntamos sobre la finalidad de la creación con respecto a la conciencia, nos damos cuenta que esta pregunta no tiene sentido dentro de una postura materialista; sólo tiene sentido dentro de una filosofía que admita los valores y las realidades espirituales.

Ahora bien, es con la mente humana cuando el Universo finalmente se trasciende a sí mismo, aun cuando tal trascendencia se encuentra únicamente en los creyentes, aquellos que saben por fe que están relacionados con el Creador.

Por la fe, el ser creyente sabe que el Universo entero depende en todo su existencia del Creador, y habiendo seguido la historia de este Cosmos evolutivo, podríamos decir que Dios quería ser conocido y encontrado a través de este llegar a ser consciente que ha experimentado el Universo:

La búsqueda humana de sentido forma parte de la creación de Dios. Si nos fijamos en la finalidad de Dios en la creación, Dios no ha creado un Universo que se baste a sí mismo para poder satisfacer la búsqueda de sentido que ha suscitado<sup>98</sup>.

El Universo evolutivo ha alcanzado finalmente un nivel en el que ya no sigue ciegamente sus impulsos instintivos sino que ve en la mente humana consciente una luz de guía que procede de la experiencia. La conciencia está creada por Dios para que el hombre se relacione con Él:

La humanidad, al haber alcanzado la habilidad de conocer hasta cierto punto el mundo que la rodea, al ser capaz de investigar la esencia de las cosas, y las leyes de la naturaleza que han ido descubriéndose en la historia, imita a Dios, y se hace imagen de Dios en el intento de comprender lo que Dios conoce<sup>99</sup>.

---

<sup>98</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 119.

<sup>99</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 124.

Tras la unión y la conciencia el tercer parámetro evolutivo para conocer mejor los mecanismos de la evolución, es la información. La información está presente y se utiliza de diferentes formas en todos los niveles de ser. En los diferentes niveles de ser se hacen evidentes nuevos aspectos de la información, y la totalidad de los seres vivos deviene constitutiva. La información, en esencia, parece ser fundamentalmente inmaterial. Ahora bien, cabe preguntarse dónde se encuentra y cómo es valorada. La información, en su forma más valiosa, resulta significativa en la medida en que está relacionada con el mundo real, cuando no está relacionada con nada, carece de valor y de significado. Encontramos información significativa en los diferentes niveles de la evolución. En el nivel humano no hay duda de que se crea y se intercambia una enorme cantidad de información.

La información trabaja a todos los niveles del ser; es decir, trabaja entre todos los seres del mismo nivel o bien como receptores o bien como reproductores de información. Este mecanismo requiere una actividad muy grande y, de alguna manera, el sujeto actuante es capaz de influir causalmente en todos los órganos del sujeto paciente y viceversa. En los seres más imperfectos no podemos distinguir la información de la estructura:

Cuanto más simple es la estructura que encontramos, menos visible resulta la información que contiene. En los átomos más simples puede incluso que llegue a ser difícil postular la presencia de información, que se puede distinguir más claramente en entidades más complejas.

Cuanto más avanza el proceso evolutivo, más visible se hace la información como constituyente de la realidad. Pero tal como ya hemos visto, la información no está presente de la misma manera en todos los niveles de la evolución. La información misma posee su propia historia evolutiva<sup>100</sup>.

---

<sup>100</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 135-136.

La información, empleada como parámetro evolutivo, confirma así la orientación del proceso, una orientación que ya habíamos encontrado con el parámetro de la conciencia.

Aplicando el parámetro de la información a la reflexión teológica sobre la creación evolutiva, observamos que cuanto más aumentan los grados de ser en los seres creados, más aumentan los grados de espiritualidad de los seres superiores, que de alguna manera se asemejan más a Dios esencia de toda información posible.

La enseñanza bíblica de que todo el hombre ha sido creado a imagen de Dios puede ser interpretada desde la consideración del hombre como la especie más capaz de manejar información de tipo espiritual. Dios se hace visible en la creación si se contempla el mundo con los ojos de la fe. Si solamente se buscan las evidencias científicas, no puede verse a Dios actuando en el mundo. La información trasciende sus aspectos materiales y pone de manifiesto que la dimensión más importante del Universo es la espiritual. Así la creación parece trascendente, que es la plenitud del poder creativo espiritual. En esta ascensión de la evolución a niveles más elevados de realidad espiritual está implicada una pequeña parte del universo, la Naturaleza Humana:

[...] La creación evolutiva de Dios está dando lugar, de manera gradual, a una información más efectiva y menos vinculada a lo material. Según esta perspectiva, la información muestra un cierto grado de similitud con el Creador, que según nosotros creemos trasciende toda materialidad. Al evolucionar hacia un nivel informacional más elevado, el universo alcanza una mayor similitud con su Creador. Por lo tanto, sería mejor decir que la evolución de la información traza el camino que va de la materialidad a la espiritualidad [...] Para el cristiano, al menos, no debería resultar difícil ver, en esta evolución orientada y dominada por la información, la obra del Creador, que permite a las creaturas llegar a ser cada vez más semejantes a Él y, por tanto, les permite participar de la plenitud espiritual de Dios<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 161-164.

Abordamos finalmente el cuarto y último parámetro implicado en la evolución del mundo que conocemos, la libertad. Sabemos, a partir de nuestra propia experiencia interna, que la libertad existe.

Si seguimos las propiedades que más configuran los grados de ser que aparecen en todos los parámetros de la evolución, observamos que el papel que la libertad ha jugado en la diversificación de los seres en la evolución, es de perfeccionamiento de su ser, enriquecimiento de su voluntad y de aumento en definitiva de su propia libertad. Ahora bien, la prueba de la existencia de la libertad no puede darse científicamente, ya que no se puede probar que sea real la libertad ya que esta se presenta como una acción que es básicamente indeterminada en la forma objetiva:

Probar la existencia de la libertad es algo que no resulta posible dentro del marco de la Ciencia, que busca causas deterministas que excluyen la libertad. Ésta escapa al modelo científico, ya que, por definición, no es una cuestión de leyes naturales deterministas, sino de comportamiento indeterminado. Aunque se da claramente por supuesta al juzgar el comportamiento cotidiano, la experiencia humana de libertad no se puede comunicar de una forma rigurosa, pero está ahí<sup>102</sup>.

Se conocen rasgos de la libertad en las etapas primitivas de animales y el hombre. Pero tampoco se puede probar su origen y su influjo poderoso en la historia del hombre. También en los animales hay un cierto comportamiento que asemeja la libertad y que se produce como una respuesta de los instintos. Al intentar comprender cómo surgió la libertad y cómo llegó a ser posible en la humanidad se observa que no existe una separación abrupta entre los seres humanos, que son libres, y el reino animal, mecánicamente determinado. Hay más bien un paso paulatino de la libertad humana a esa especie de comportamiento libre que encontramos en los animales.

---

<sup>102</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 172.

Podemos afirmar que en el Universo evolutivo, la libertad no constituye una realidad ideal. Es algo dado en el mundo real, incluso experimental, pero no aparece nunca empíricamente como una libertad absoluta. Cuanto más ha evolucionado un elemento, más amplio es el espectro de sus posibilidades. Sin embargo, existe un delicado equilibrio entre las propias estructuras de apoyo y el vector de libertad al que estas estructuras sirven de apoyo. Hablar de libertad no quiere decir que desaparezcan los grados de determinismo que siempre se mantienen.

Ahora bien, en estos momentos de la evolución, los seres humanos muestran grandes diferencias con respecto a los animales. La Naturaleza Humana no es prisionera de sus especialidades ni de sus estructuras. Puede despojarse de sus estructuras y adquirir otras nuevas. Por tanto, los seres humanos han adquirido un nuevo espacio de libertad evolutiva.

Teológicamente, la libertad al estar presente en el Universo, trae consigo el mal como una posibilidad estadísticamente inevitable. El mal es el precio a pagar por la libertad, pero la libertad constituye la condición necesaria que hace posible el amor al prójimo y al mismo Dios creador.

Consideramos que al aproximarnos al tema de la libertad es inevitable que se nos plantee el tema del mal. En un Universo en evolución existe una condición esencial, nunca se llega a alcanzar una perfección definitiva. El mundo evolutivo es siempre imperfecto. Existiendo siempre una apertura a una perfección mayor. Las decisiones y las acciones humanas no constituyen una excepción a la ley general de la evolución. No existe un estado perfecto que pueda llegar a alcanzarse y que permita una acción humana perfecta. La evolución, entendida como proceso, está marcada por los errores:

La historia de la evolución está marcada por largas series de especies extintas, y son más numerosas las especies fósiles que las del mundo vivo actual. La naturaleza no es buena en el sentido de que siempre produzca las mejores

formas posibles. Por el contrario, cada paso adelante de la evolución ha pagado con numerosos acontecimientos dolorosos. El mal natural es muy habitual en la historia de la evolución [...]"

"[...] Cada vez que los seres humanos tomen decisiones, éstas contendrán algún tipo de error. Es más, ya que todas las decisiones están relacionadas con algún cambio de tipo estructural, y puesto que no existen estructuras perfectas, todas las decisiones causarán un daño en algún lugar<sup>103</sup>.

En un proceso evolutivo que no está determinado y en el que a su vez aparece la libertad, resulta inevitable que exista el mal y el sufrimiento, y esto lleva a que exista una historia del mal en el Universo, "La evolución ha dado lugar no sólo a la vida y a una mente viva, capaz de decidir libremente y de reflexionar sobre sus propias decisiones, sino también a la habilidad de hacer el mal y de hacerlo por decisión propia"<sup>104</sup>.

Ahora bien, los seres humanos no sólo han aprendido a trascender su contexto vital inmediato al aceptar normas generales e internalizarlas. También han desarrollado la noción de una humanidad en la que tanto la vida como la dignidad humana deben ser respetadas. Y es en este último paso de la evolución cuando se presupone que los seres humanos son libres de obedecer o desobedecer dichas normas. Éstos, al ser capaces de decidir por sí mismos libremente, son responsables de lo que hacen o dejan de hacer, "Los seres humanos son la primera especie en mostrar esta dimensión, claramente distinguible, de moralidad"<sup>105</sup>.

El mal, en forma de dolor, sufrimiento, decadencia, defectos, enfermedad y muerte, ha estado presente en cada momento y en todos los niveles de la evolución. Los seres humanos han añadido una nueva dimensión, la del mal moral. La bondad del mundo no es porque fue creado perfecto en el principio,

---

<sup>103</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 198.

<sup>104</sup> SCHMITZ-MOORMANN. *Teología de la creación*, 202.

<sup>105</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 203.

sino porque fue creado con capacidad para dar lugar a la libertad, para dar lugar a personas libres capaces de relacionarse desde el amor con a Dios y con el resto de las creaturas.

### **3.- Teoría de la evolución y Teología de la creación en un horizonte Trinitario**

Finalmente y una vez analizados los parámetros que dirigen el proceso de la evolución, unión, conciencia, información y libertad, consideramos que estos mismos parámetros se pueden encontrar en una teología de la creación. Es decir, estos mismos parámetros de carácter experimental se pueden aplicar a la Teología para entender el mecanismo que regula el proceso del acto de la creación.

La finalidad de la creación revela una intención clara, que consiste en una intención explícita del Creador en la creación para hacer todo a su imagen y semejanza. La pregunta de cómo actúa Dios en la creación va a ser dominante en los teólogos modernos después del Concilio Vaticano II. La respuesta que estos teólogos han adoptado viene dada por los datos que desde la ciencia, especialmente la astronomía ofrece sobre los primeros instantes del origen del universo:

Si creemos que Dios creó este universo, el análisis científico de los datos que podemos recoger sobre el universo y su historia no pueden contradecir esa fe. Pero hemos de abstenernos de identificar el momento de la creación, porque ello carece de sentido"<sup>106</sup>.

La creación entendida como llamada de Dios al Ser, *creatio appellata* se desarrolla por un sólo acto del Creador. La idea básica es que el Universo es llamado a salir de la nada hacia el ser en devenir. El proceso de este llegar a ser

---

<sup>106</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 212.

o devenir es la respuesta de la creaturas. No hay un acto inicial seguido de una manipulación de aquello que compone el Universo. El acto que produjo el inicio del proceso y el acto que mantiene el proceso en marcha son la misma llamada de Dios. Dios no crea estructuras preparadas, ya hechas, sino que produce las estructuras y elementos más simples que pasan a formar estructuras más complejas por unión:

El acto que produjo el inicio del proceso y el acto que mantiene el proceso en marcha son la misma llamada de Dios, de la cual depende la existencia de todo y mediante la cual todo se mantiene en existencia. La llamada, a salir de la nada que Dios dirige al universo (lo que en teología hemos aprendido a denominar *creatio ex nihilo*) no produce creaturas ya preparadas, sino que produce las estructuras y los elementos más simples, estructuras y elementos que aun encontramos de forma abundante en el universo. Hemos de ser conscientes de que esto es lo que nos resulta visible, lo que pertenece al horizonte de nuestra percepción. El modo en que el proceso comenzó escapa a nuestras capacidades perceptivas<sup>107</sup>.

Más aún, Dios no está presionando los elementos más simples para que se unan. La dinámica de la unión está dada en las cosas mismas, en un modo semejante cómo las tres Personas de la Trinidad se unen libremente para formar una sola realidad:

No podemos deducir la realidad de la Trinidad a partir del proceso de unión que mantiene a este universo acercándose a Dios mediante su evolución. Pero podemos afirmar que esta realidad revelada del Dios trinitario y eternamente unido se refleja en el proceso universal de evolución que tiene lugar mediante una unión progresiva<sup>108</sup>.

Ahora bien cualquier intento teológico de hablar sobre la Trinidad desde el marco de una interpretación evolucionista de la creación es incluso más difícil, ya que habría que trasladar a un horizonte nuevo una revelación que apenas entendemos. Es posible que cuanto se diga acerca de la Trinidad desde

---

<sup>107</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 215.

<sup>108</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 228.

el horizonte de un mundo en evolución resulte menos claro y elaborado que las ideas a las que se llegó en el obsoleto horizonte de un Universo estático. Pero aun así es posible vislumbrar una nueva forma de comprender la revelación del Dios Uno y Trino, la unión de Dios en tres personas como condición de la existencia trina de Dios.

Nuestra Tesis va entreverada por una parte de este principio de unión que se cumple en la Trinidad cristiana en grado infinito, porque toda la actividad de las tres Personas se realiza en el amor y por otra desde la consideración que la unión que revela la fe cristiana es así congruente con la unidad del Universo que describe la Ciencia.

## **Capítulo V.- Concepción relacional del Dios Trinitario**

Avanzamos en nuestro trabajo considerando que la posibilidad de conocimiento de Dios Uno y Trino parte de su reconocimiento como comunicación interpersonal.

Los modelos de conocimiento que el hombre puede llevar a cabo son principalmente de dos tipos, un modelo más intelectual y propio del conocimiento científico relativo a la ciencia natural o física-química que se basa en la relación de un sujeto a un objeto, donde el lenguaje que expresa dicho conocimiento es un lenguaje indicativo y descriptivo. La finalidad de este tipo de conocimiento es la de llegar “por el conjunto de todas las proposiciones elementales verdaderas, describir el mundo completamente”<sup>109</sup>, intentando dar razón de la realidad, de los hechos existentes en el mundo mediante proposiciones que expresan el contenido y el sentido de estos hechos, al mismo tiempo que está libre de pretender llegar a expresar qué es esta realidad, qué son estos hechos, en definitiva la última esencia de los mismos. El conocimiento propiamente científico está constituido por la descripción de las propiedades de

---

<sup>109</sup> J. M<sup>a</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993, 270.

los hechos, y también por las conexiones objetivas de unos hechos con otros que dan lugar a este conocimiento descriptivo y propio de las ciencias naturales.

Sin embargo existe otro tipo de conocimiento que se desenvuelve paralelamente al científico y es el que surge de la relación sujeto a sujeto, y es el que acontece en las relaciones interpersonales. En este conocimiento, la relación al mundo propia del sujeto que conoce y capta de manera objetiva, descriptiva e intelectual el contenido de los hechos, queda remplazada por la relación interpersonal.

Ahora bien, si en este tipo de conocimiento se da un paso más para lograr un mayor y perfecto conocimiento podemos afirmar que dicha relación tiende a la comunión y es comunión:

El conocimiento comunional consiste no sólo en una representación intencional o figurativa de aquel a quien se conoce sino en la unión de comunicación y vida, intelectual, afectiva, dinámica, en virtud de la cual se “sabe” qué es el otro porque se “vive” en y con el otro<sup>110</sup>.

## **1.- Contexto antropológico de la Trinidad**

Consideramos que al acercarnos al sentido y a la proyección antropológica de la afirmación cristiana que Dios subsiste como Padre, Hijo y Espíritu Santo en el tema de la Trinidad, se trata de aproximarnos no tanto a una comprensión mediante unos datos empíricos como de la significación de los datos de la fe cristiana.

Desde un contexto antropológico de la Trinidad podemos afirmar que el hombre en sí mismo y como imagen de Dios, constituye un medio idóneo para recibir la Palabra y el Espíritu del Padre y, por tanto, para captar la significación del misterio de la comunicación trinitaria y esto nos lleva a analizar cuál es el

---

<sup>110</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 272.

punto de inserción de la Trinidad en la experiencia humana. Para ello partiremos de la estructura y la experiencia del hombre como individuo que a su vez se sabe situado en la Naturaleza, en la urdimbre de la interrelación humana y sobre la base de estructuras que posibilitan su existencia y la condicionan. Y es que, la persona es conciencia y autoconciencia que se comprende a sí mismo y a los demás, es poseedor de libertad activa dotada de creatividad por la cual el hombre se posee así mismo y es capaz de decidir y de actuar en un sentido dinámicamente transformador.

La persona tiene unos orígenes, que le proveen de elementos de tradición histórica que lo condicionan estructuralmente en cuanto que son un elemento de arraigo que influye en su actividad y que a su vez son influidos por ella. A su vez el hombre está situado en un mundo de interrelación con los otros, donde se dan situaciones de disparidad y oposición, comunicación, tensión, enfrentamiento, reconciliación. Las vías de comunicación son el conocimiento y el amor, aunque no siempre son crecientes en forma pacífica y progresiva sino en contraste con la negatividad formada por la irrupción de lo que disfunciona toda relación humana, "celos, absorción y dependencia, frustraciones, división, dominio... Alguna de estas "negatividades" están magistralmente anotadas en el pasaje de contraste Gal 5, 19-23, donde se expone la luz y la sombra de la interrelación"<sup>111</sup>. A su vez, el hombre está condicionado por estructuras que lo constriñen en mayor o menor medida, estructuras sociales reales que encuadran el vivir humano.

Ahora bien, este cuadro que enmarca el acontecer vital del hombre no es inmóvil. Tiene un sentido y está todo el situado en unas coordenadas que se desplazan ya que son el acontecer histórico, que tiene un sentido y dirección,

---

<sup>111</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 390.

tanto si lo consideramos como el acontecer de los hechos en lo real, o como interiorizado en la conciencia del hombre.

En esta trama interrelacional y estructural, el hombre es sujeto del acontecer histórico que tiende globalmente a convertir en cultura la Naturaleza, aún la no humanizada. Una cultura donde se integran Naturaleza, interrelación y estructuras. El hombre vive y sobre todo actúa con lo que “podríamos llamar espíritu inobjetivable”<sup>112</sup>. Y es que el hombre vive, incide en el mundo y sobre todo actúa desde la subjetividad.

Consideramos conveniente clarificar que si desde la racionalidad se da lugar al mundo de la ciencia y de la técnica, ya que esta es la capacidad de comprender, definir, juzgar, valorar y proyectar, “de ahí que los sucesos *naturales* se afronten *racionalmente*”<sup>113</sup>, desde la intencionalidad se da lugar al espíritu, tendencia vital, confesada o no, que presta y da sentido incluso a lo más objetivo como puede ser la Ciencia.

El hombre es imagen de Dios en su devenir histórico, en su darse y acoger al otro mediante la relación unitiva, liberadora y al mismo tiempo libre del amor.

El hombre es persona-imagen de Dios, [...] en la apertura y reciprocidad de la comunicación del amor, en el ser con los demás para edificar con ellos el futuro y narrar en el tiempo una historia de amor, que sea el reflejo menos infiel posible de la historia del amor eterno<sup>114</sup>.

En la Tesis partimos de la conveniencia que Dios se auto comunique al hombre como Palabra y como don del Espíritu “Como logos divino en nuestra

---

<sup>112</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 390.

<sup>113</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 392.

<sup>114</sup> B. FORTE, *Trinidad como historia*, Sígueme, Salamanca 1988, 177.

racionalidad y como Santo Espíritu en nuestro espíritu”<sup>115</sup>. Esta conveniencia de la autocomunicación divina especifica la gratuidad de la autodonación divina.

Desde la analogía de la fe se podría afirmar que si el hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios, lo constituyen desde su origen el arraigo, la racionalidad y el espíritu será porque Dios es primariamente Origen, Logos y Pneuma, y que esa es la razón de que el hombre esté conformado así y de la forma de comunicación de Dios con él:

Hay pues, una correlación entre: La forma como Dios se entrega al hombre (indicativa en el fondo de cómo es Dios en sí).

La forma de como el hombre es capaz de recibir todo cuanto viene de fuera de él mismo y de recibir lo que viene de Dios.

La forma como el hombre actúa sobre el mundo, actuación que viene presidida por la racionalidad y el empuje subjetivo, inobjetivable, del espíritu<sup>116</sup>.

Por tanto, consideramos que si Dios quería comunicarse con el hombre era necesario que la racionalidad de este, imagen del Logos divino, permaneciera a la escucha de la Palabra revelada; era necesario que el espíritu humano fuera clarificado de toda negatividad y orientado de manera cierta por el don del Espíritu Santo. Ahora bien, esta forma de comunicación divina es, de manera conjunta, revelación de Dios, mediante su Palabra y salvación del hombre en su capacidad de intimidad y comunicación. El fundamento de dicha capacidad parte de su racionalidad e ímpetu vital.

En este sentido por tanto, la Trinidad de Dios no es ni puede ser estéril ni indiferente al ser y al actuar del hombre, ni a su experiencia radical por la que el hombre se comunica y transforma el mundo, mediante su racionalidad y su intencionalidad espiritual:

---

<sup>115</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 392.

<sup>116</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 392.

Desde un punto de vista teológico podemos decir que la comunicación trinitaria de Dios nos hace comprender qué cosa es para el hombre ser imagen de Dios, pues Dios es Origen, Palabra y Espíritu, como también el hombre es arraigo, Logos racional e intencionalidad viva.

Desde un punto de vista más empírico, bastaría suscribir la concepción de Erik Fromm: “El equilibrio del hombre se da cuando tradición, racionalidad y amor productivo están bien trabados y orientados hacia el futuro (Concilium n 76, junio 1972,450-457)<sup>117</sup>.”

Por tanto la concepción cristiana de la creación como historia trinitaria, imprime dinamismo a la totalidad del ser humano, como imagen de la vida divina en el amor. Si la Trinidad divina ha hecho a la criatura humana imagen de su actividad amorosa eterna, esto significa que en el designio de la creación, el hombre posee una altísima dignidad y está llamado constitutivamente a crecer y desarrollarse en el amor, a ser cada vez más él mismo en libertad, viviendo en su devenir histórico el vestigio sin tiempo del amor trinitario eterno:

Si el Dios creador quiere la plena realización de la criatura humana y ésta no puede realizarse más que en la socialidad del amor, no puede menos de haber una relación entre la historia eterna de la comunión trinitaria y el proceso histórico de construcción de la familia humana<sup>118</sup>.

La historia temporal se vincula de este modo a la historia trinitaria; sin confusión, pero también sin separación o división, porque el mundo es el *opus ad extra* del Amor trinitario al mismo tiempo, criatura de Dios, que amada en el Hijo y recapitulada en Él, está impregnada del Espíritu creador y vivificador:

El sentido cristiano de la historia consiste en primer lugar en el reconocimiento de la divinidad de Dios y de la mundanidad del mundo, es decir, en el respeto a la soberana transcendencia del uno y de la profunda dignidad del otro, pero también en la gozosa confesión de la comunión que existe entre el Creador y la criatura, que recibe del Padre en el Hijo el ser y la vida en la fuerza del Espíritu

---

<sup>117</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 394.

<sup>118</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 180.

vital, en una relación tan profunda que motiva más allá de cualquier limitación la dignidad que hemos afirmado del mundo, ya que la historia entera está en Dios; y finalmente, y sobre todo, en la buena noticia pascual de la participación en la vida misma de Dios, que han hecho posible las misiones divinas, por las que Dios viene a plantar sus tiendas en el mundo y a hacer suya la historia de los hombres, para manifestar con ella, con los hombres y para los hombres la gloria eterna de su amor<sup>119</sup>.

## **2.- Trinidad: Relación de personas. Unidad de Dios.**

En el desarrollo de la Tesis hemos considerado que el hombre es en sí mismo y como imagen de Dios, un medio idóneo para recibir la Palabra y el Espíritu del Padre y, por tanto, para captar la significación del misterio de comunión de personas en relación, existencia de comunicación vital y unidad, que es la comunicación trinitaria:

La criatura humana, en cuanto de naturaleza espiritual, se realiza en las relaciones interpersonales. Cuanto más las vive de manera auténtica, tanto más madura también en la propia identidad personal. El hombre se valoriza no aislándose sino poniéndose en relación con los otros y con Dios. [...] Esta perspectiva se ve iluminada de manera decisiva por la relación entre las Personas de la Trinidad en la única Sustancia divina. La Trinidad es absoluta unidad, en cuanto las tres Personas divinas son relacionalidad pura. La transparencia recíproca entre las Personas divinas en plena y el vínculo de una con otra total, porque constituyen una absoluta unidad y unicidad. Dios nos quiere también asociar a esa realidad de comunión: para que sean uno, como nosotros somos uno (Jn 17, 22)<sup>120</sup>.

La relación hace referencia a otro. Es aquella realidad que no se refiere a sí misma sino a lo otro, es decir a las personas y aún a las cosas que no son uno mismo. Ahora bien, el fundamento o hecho sobre el que está basada la referencia a lo otro o al otro puede ser de distinta índole; en las relaciones

---

<sup>119</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 209.

<sup>120</sup> BENEDICTO XVI, *Caritas in Veritate*, 53-54.

personales, el fundamento es de una naturaleza o condición interpersonal, aunque no toda relación entre personas posee dicha condición.

Con la clara conciencia de la infinita distancia que separa al hombre de Dios, la teología de la relación en Dios muestra que Éste existe en plenitud de vida y de comunión, que el Dios Uno y único es Trinidad, es relación. Se hace evidente que al pensar en la relación en Dios asalten de manera casi simultánea las múltiples formas de relaciones humanas. Y aunque esta analogía pueda ayudar en algún momento y hemos comenzado distinguiendo un tipo de relación interpersonal en el hombre, hay un hecho por cual la distinción en el modo de relación es crucial. El hombre en su experiencia cotidiana en primer lugar es, y después entra en relación, por más que se reconozca la importancia de la misma. El ser del hombre no se identifica con ninguna relación intrahumana. Si es cierto, que la relación del hombre con Dios determina lo que es el hombre, pero se trata siempre de una relación contingente, Dios crea al hombre desde su libertad amorosa, pero el hombre podría no existir.

Muy distintas son las relaciones en Dios Trinidad, donde las relaciones se identifican con la esencia misma, dada la absoluta simplicidad de la esencia divina:

Dios no tiene relaciones, Dios es diversidad de relaciones reales, que tienen su principio y su término en él mismo. Dios es amor, su vida es esencialmente comunicación, Dios existe sólo en las relaciones internas, y nunca fuera o al margen de ellas<sup>121</sup>.

Las relaciones en Dios Uno y Trino, no son algo *a posteriori* al ser divino, las relaciones son eternas como lo es el mismo ser de Dios, no existe primero

---

<sup>121</sup> L. F., LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, 260.

Dios y posteriormente sus relaciones, por lo que las relaciones en Dios son constituyentes del mismo ser divino:

Las Personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente. Esto no sólo nos invita a admirar las múltiples conexiones que existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización. Porque la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad<sup>122</sup>.

Esta plenitud de vida interna y en su libertad amorosa han posibilitado el salir de sí de Dios en la encarnación, y en la creación, recibiendo esta su pleno sentido de aquella “La realidad creada contingente, distinta de Dios, tiene su fundamento en la distinción que las relaciones significan en Dios mismo”<sup>123</sup>.

En las relaciones divinas y no separada de ellas se da la unidad divina, no contradiciendo las relaciones dicha unidad; a su vez la oposición de las relaciones tiene sentido sólo en el ámbito de la unidad divina. Citamos a San Anselmo como precursor de esta formulación de las relaciones divinas y la unidad de Dios:

Sic ergo huius unitatis et huius relationis consequentiae se contemperant, ut nec pluralitas quae sequitur relationem transeat ad ea, in quibus predictae simplicitas sonat unitatis, nec unitas cohibeat pluralitatem, ubi eadem relatio significatur. Quatenus nec unitas amittat aliquando suam consequentiam, ubi

---

<sup>122</sup> FRANCISCO, *Laudato si*, 240.

<sup>123</sup> L.F. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Navarra, 1995, 64.

non obviat aliqua relationis oppositio, nec relatio perdat quod suum est, nisi ubi obsistat unitas inseparabilis<sup>124</sup>.

Pero será en el concilio de Florencia, en su Decreto para los Jacobitas, donde quedó formulado el principio: “todo [en Dios] es uno donde no se interpone la oposición de la relación”<sup>125</sup>. Queda puesto de manifiesto, que no se trata simplemente de que las relaciones divinas no se oponen a la unidad divina, como ésta no se opone a la trinidad de personas, sino también que en las relaciones divinas se expresa la unidad divina “Dios no sería más *trino* sin la unidad de la esencia como no sería más *uno* si no se dieran las relaciones”<sup>126</sup>. Por tanto la unidad divina no se ve disminuida ni obstaculizada por las relaciones mutuas. En Dios la relación subsistente define y determina la individualidad, la unidad de Dios. En Dios la sustancia individual, distinta e incommunicable, intercambiable, irremplazable es la relación. Por ello en la Trinidad, el concepto de persona significa autodonación, apertura porque las personas divinas se distinguen en tanto que se relacionan. La relación no sólo distingue a las personas, también las une; la oposición entre ellas ha de ser entendida como reciprocidad.

Las relaciones en Dios nos llevan por tanto a poder afirmar que en la Trinidad, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son en cuanto se relacionan, siendo su unidad la comunión perfecta. Tal comunión personal supone que Dios en sí mismo es verdaderamente fecundo y dicha fecundidad conlleva dinamismo y acción; en Dios Trinidad hay acción que es vida, que es amor. Por consiguiente, podemos afirmar que lo inherente al Dios vivo es su amor en

---

<sup>124</sup> ANSELMO DE CANTERBURY, *Obras completas. Sobre la procesión del Espíritu Santo*, BAC, Madrid 1953, v.2, 88.

<sup>125</sup> DENZINGER HÜNERMANN, 1330, Herder, Barcelona 1999. En adelante: DH.

<sup>126</sup> LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 261.

eterno movimiento de salida de sí, y de apertura al otro en libertad, como Espíritu del amor trinitario:

La esencia del Dios cristiano es el amor en su proceso eterno, es la historia trinitaria del amor, es la Trinidad como historia eterna de amor, que suscita y asume e impregna la historia del mundo, objeto de su puro amor<sup>127</sup>.

Ahora bien, concebir al Dios trinitario como amor, implica que la unidad de Dios es la unidad de su ser-amor, de su amor esencial y personal como procedencia, venida y futuro, acogida y don de amor, paternidad, filiación y apertura en la libertad, en definitiva, Padre, Hijo y Espíritu Santo. La originalidad de las personas divinas en Dios unidad no se oponen entre sí, sino que se afirman mutuamente. La esencia divina como amor es incluyente de las diferenciaciones personales; y esto es apropiado tanto en la vida intradivina, Trinidad inmanente, como en la vida participada de Dios a los hombres, Trinidad económica.

Consideramos óptimo para nuestra Tesis no llevar a cabo distinta manera de entender las relaciones entre la Trinidad económica y la Trinidad inmanente, entre el *Deus revelatus* y el *Deus absconditus*:

La diversidad entre oriente y occidente, en lo que concierne a la introducción del *Filioque* en el símbolo de Nicea-Constantinopla, expresa la diferencia de relación a nivel cognoscitivo entre la Trinidad económica y la Trinidad inmanente<sup>128</sup>.

Por el contrario para nuestro hacer teológico es sumamente idónea la identificación entre la economía y la inmanencia en el ámbito trinitario que ha sido formulada claramente por K. Rahner<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 145.

<sup>128</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 129.

<sup>129</sup> K. RAHNER, *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la Salvación*, *Mysterium Salutis*, Tomo I, Vol. II, Cristiandad, Madrid 1969, 370-371.

Bajo este prisma de amor relacional es desde donde nuestro trabajo aborda el principio del *opus Dei ad extra indivisum*, el obrar de Dios indiviso respecto a las criaturas derivado del principio anteriormente expuesto “todo [en Dios] es uno donde no se interpone la oposición de la relación”<sup>130</sup>; donde el obrar *ad extra* de Dios a sus criaturas parece que fuese indiferenciado de las propiedades personales de cada una de las personas de la Trinidad, como si a partir del acto creado desaparecieran los atributos esenciales del Padre, del Hijo y del Espíritu. Ahora bien, esto disiente frontalmente con la concreta historia de la salvación. Será mediante las apropiaciones trinitarias las que atribuyan cualidades u operaciones a cada una de las Personas, sin excluir la presencia de las otras, pero en preferencia a las otras. Las cualidades así asignadas pertenecen esencialmente a todas las Personas, sin embargo, de acuerdo a nuestra comprensión de los datos de la revelación y nuestros conceptos teológicos, consideramos algunas de estas características como pertenecientes a una Persona más que a otra, o como la que determina más claramente a esta Persona en particular.

Las apropiaciones en la Trinidad no son arbitrarias, están basadas en el conocimiento que se posee de la Santísima Trinidad por la Revelación y por las analogías que la razón descubre entre el universo creado, entre el hombre como autoconciencia y conciencia del mismo y las Personas divinas a modo como son reveladas. La apropiación, por tanto, tiene su origen en la relación, y tiene su fundamento y norma en la misma característica que constituye cada personalidad distinta en la Trinidad y las relaciones existentes entre las propiedades esenciales de la Naturaleza Divina y esta característica constitutiva de cada persona; estas relaciones en Dios se conocen por analogía con las

---

<sup>130</sup> DH 1330.

relaciones existentes entre estas mismas propiedades y esta misma característica en las criaturas<sup>131</sup>.

Entre los atributos divinos de acción y operación, la omnipotencia se consigna al Padre con todas las operaciones que implica, en particular la creación; la sabiduría y sus obras, especialmente en el orden del Universo al Hijo, y al Espíritu Santo la caridad y sus obras, especialmente la santificación<sup>132</sup>. A su vez la causalidad eficiente con la producción de todas las cosas se asigna al Padre, la causalidad ejemplar con la organización de todas las cosas, al Hijo, y la causalidad final con la conservación y el perfeccionamiento de todas las cosas al Espíritu Santo<sup>133</sup>. Por tanto las apropiaciones permiten vincular con cada una de las personas divinas unos atributos esenciales mediante los cuales se revelan adecuadamente en la economía salvífica las propiedades que tienen las personas en la inmanencia del misterio. Desde las apropiaciones divinas el obrar *ad extra* trinitario tiene que entenderse como compenetración, circulación de amor sin mezcla ni confusión de personas (*perijoresis*), partiendo del dinamismo vivo de la unidad divina; ninguna de las personas de la Trinidad ejerce un obrar sin el obrar conjunto y amoroso de las otras.

Por tanto podemos afirmar que el *opus ad extra* es siempre un *opus amoris* en el que las tres Personas están presentes e implicadas, cada una según sus propiedades.

El obrar conjunto y amoroso de las tres Personas se lleva a cabo sobre el trasfondo de la unidad divina como historia de amor eterno donde, siguiendo la genialidad de Santo Tomás al poner de relieve la densidad ontológica arraigada en las relaciones, que dan origen a las personas, la persona se ofrece, en su

---

<sup>131</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, BAC, Madrid 2010, Vol. II, 1 q.39 a. 7, 305.

<sup>132</sup> DH 2, 3, 17, 47.

<sup>133</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, BAC, Madrid 2010, Vol. II, 1 q.39 a. 8, 313.

concepción trinitaria, como la *relación subsistente*<sup>134</sup> donde el término relación indica lo que distingue al Padre del Hijo, relación por tanto de paternidad, al Hijo del Padre, relación de filiación y la Espiritu de ambos, relación de espiración pasiva y activa:

El Padre, el Hijo y el Espíritu se diferencian entre sí sólo “relativamente”, por cuanto no se puede pensar que su diferenciabilidad esté constituida por algo que significaría una diferenciación previa a la relación que se da entre ellos y que fundaría este relación como una consecuencia posterior<sup>135</sup>.

En este trabajo de Tesis hemos seguido la gran interpretación que lleva a cabo Santo Tomás al unificar los diversos aspectos que caracterizan a las personas divinas en su revelación salvífica, así como la inmanencia del misterio trinitario, captando las tres determinaciones estructurales que constituyen a las personas divinas, en su consistencia real, expresión de la única realidad divina, en su proyección hacia el otro y en la reciprocidad de esta comunicación de conocimiento y de amor.

Desde esta perspectiva, la Trinidad se persona en un relacionarse en el amor desde toda la eternidad, realizando el proceso del amor eterno y como persona-sujeto de la historia eterna del amor: Aquel que es amado en la receptividad del amor, Aquel que unifica al Amante y al Amado, en la reciprocidad y en la libre fecundidad del amor:

Por consiguiente, si es verdad que es el Dios uno el que es amor consciente y libre, no es menos verdad que esto se realiza en Dios en cuanto que Dios es Aquel que ama en la conciencia y en la libertad, Aquel que es consciente y libremente el Amado, Aquel que, libre y consciente, unifica y abre en el amor; Dios es, en la conciencia y en la libertad, Padre, Hijo y Espíritu santo. En el amor se llega a captar de la forma más verdadera la fuerza del principio

---

<sup>134</sup> TOMAS DE AQUINO, *Summa Teológica*, BAC, Madrid 2010, Vo II, 1q. 29 a.4, 113.

<sup>135</sup> RAHNER, *El Dios Trino como principio*, 406.

establecido por el concilio de Florencia: "En Dios todo es uno, cuando no se da oposición de relaciones" DH 1330<sup>136</sup>.

Consideramos que por obvio que sea la profunda diferencia que se da entre las Personas divinas y las creaturas humanas o más concretamente entre el amor eterno intratrinitario y el amor mundano, este es fiel reflejo de aquel. Mientras que la Persona de la Trinidad es unidad del amor esencial, que se distingue en las relaciones de amor y se reunifica en las mismas relaciones y en el amor esencial, la creatura humana es distinción, individualidad subsistente, que tiende a la unidad a través de las relaciones de amor. En este binomio Dios es unidad que se hace eternamente a sí misma en el amor, mientras que el hombre es soledad que tiende profundamente a la comunión. Por ello nuestra afirmación anterior de que el ser humano es reflejo de la Trinidad en tanto en cuanto aquel participa en la vida trinitaria, es posible dicha realidad por la misión del Hijo y del Espíritu Santo, por las cuales el hombre puede realizarse verdaderamente a sí mismo, "Trinidad como historia eterna del amor «revela verdaderamente el hombre al hombre y le da a conocer su altísima vocación» *Gaudium et spes* 22"<sup>137</sup>.

Ciertamente es en la intercomunicación humana donde se encuentran los puntos de observación desde los cuales aparece el sentido que para nosotros tiene la Trinidad, ya que la comunicación humana, constituida de oferta y don, de conocimiento y amor, permite comprender la oferta de la Palabra y el Don del Espíritu que generan el bucle de conocimiento-amor-acción de Dios al hombre, del hombre a su prójimo y del hombre hacia Dios. El origen del mundo y del hombre de las manos de Dios, *exitus a Deo*, se lee a la luz de las misiones

---

<sup>136</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 155.

<sup>137</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 156.

del Hijo y del Espíritu; el retorno a la fuente divina el *reditus ad Deum*, se piensa dentro del horizonte del motivo último de esas misiones, la gloria del Padre:

Entre la misión *desde el Padre* y la glorificación *del Padre* vemos desplegarse el arco del tiempo en el seno de la Trinidad, siempre infinitamente más grande; el origen, el presente y el futuro de la historia del mundo se leen en el interior de la historia trinitaria, que de esta manera da fundamento y valor al devenir histórico<sup>138</sup>.

Por tanto, es posible decir que el hombre es reflejo del Dios Uno y Trino en cuanto que refleja la unidad comunional y esencial del dinamismo de la vida divina:

[...] es verdad que esas analogías no han intentado explicar la Trinidad a partir del hombre; lo que han hecho más bien ha sido procurar comprender al hombre a partir de la revelación trinitaria, para entrar luego mejor en el misterio del que es imagen la criatura humana<sup>139</sup>.

### **3.- Trinidad: Designio amoroso del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.**

En el inicio de la Carta a los Hebreos podemos leer: “Muchas veces y de muchas maneras, habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profeta. En estos últimos tiempos, nos ha hablado por medio del Hijo;...por quien también hizo el universo” Heb 1,1-2. Dios se comunica en la historia del hombre. El Dios cristiano, es el Dios de la Revelación y de la Palabra, “en la escucha de esta Palabra, la revelación bíblica nos lleva a reconocer que ella es el fundamento de toda la realidad”<sup>140</sup>. Ahora bien, la Palabra eterna y divina asume un rostro y una identidad, irrumpe en el mundo asumiendo un rostro e identidad humanas “Y la Palabra se hizo carne” Jn 1, 14 y esta afirmación es el

---

<sup>138</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 160.

<sup>139</sup> RAHNER, *El Dios Trino como principio*, 441.

<sup>140</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 8.

fundamento y corazón mismo de la fe cristiana. Es en el misterio de Cristo, donde la Palabra se hace hombre, y la Revelación divina puede ser considerada como la autocomunicación de Dios en la historia de la salvación, siendo su culmen y plenitud la Palabra encarnada. La Revelación es el acto por el cual Dios: “quiso manifestarse a Sí mismo y sus planes de salvar al hombre, para que el hombre se haga partícipe de los bienes divinos, que superan totalmente la inteligencia humana”<sup>141</sup>. Ahora bien, esta Revelación es progresiva, tuvo su inicio en los orígenes del Universo y del mundo, culminó en Cristo y tiene una finalidad, introducir a la humanidad en la propia vida de Dios. Por tanto al considerar estos tres parámetros podemos afirmar que existe una íntima y profunda relación entre creación, revelación y salvación. Podemos afirmar por tanto, que la Revelación es autocomunicación de Dios como acto de amor, amor compartido desde su misma realidad trinitaria, plenitud de comunión personal.

El Dios que se revela ofrece al mundo la dimensión del amor como donación de Sí mismo: “Dios es amor” 1 Jn 4, 8-16 queda manifestado que el amor es Dios en sí mismo. Es por ello que el misterio del Dios trinitario es ante todo misterio de amor infinito.

El Dios de la revelación no es un Dios único, sino un único Dios que es Padre, Hijo y Espíritu Santo, comunión perfecta y absoluta de las tres Personas divinas. Por tanto el ser en plenitud y la plena autoposición adquieren su máxima expresión en la donación perfecta de sí mismo; siendo así como forman una comunión radical, profunda y absoluta que siendo cada una de las Personas, Dios, las tres son un único Dios:

---

<sup>141</sup> DEI VERBUM 6.

La enseñanza bíblica del Dios-Amor nos indica que la perfección divina se vive en la donación del amor. La capacidad y la realidad del amor infinito deben considerarse como pertenecientes a lo más íntimo del ser de Dios<sup>142</sup>.

Ahora bien, cada una de la Personas posee ese amor que la identifica y es desde aquí donde la afirmación de que Dios es Amor adquiere todo su significado. La unidad en Dios no puede ser entendida como soledad, incomunicación o aislamiento. El Padre da al Hijo y al Espíritu Santo la plenitud de ser en el amor y solamente desde esta comunicación amorosa de ser, el Dios personal es. Se puede afirmar por tanto, que el amor es la unidad más profunda que puede existir en Dios trino.

Tal comunión personal supone que Dios en sí mismo es verdaderamente fecundo y que de Él procede el Hijo y el Don del Espíritu. Si Dios se ha manifestado así, como donación de la Palabra y del Amor del Padre, es porque Dios mismo es así. Dios es Origen, de quien procede la Palabra y el Amor unitivo.

### **3.1.- Fecundidad amorosa de las tres Personas divinas**

Para nuestro trabajo de Tesis consideramos fundamental abordar desde el acontecimiento pascual la relación eterna de Amor que constituye la vida trinitaria, ya que este no sólo revela la historia del Padre, del Hijo y del Espíritu como historia trinitaria de Dios, sino que también, queda manifestada la fecundidad de sus mutuas relaciones y la gratuidad de su amor al mundo.

Con el acontecimiento pascual queda manifestada la unidad trinitaria como presupuesto de la relación amorosa absoluta desde la eternidad de las tres personas divinas y su amor entregado al mundo. La misión y el obrar de

---

<sup>142</sup> J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Trinidad y su amoroso designio creador en, Trinidad, universo, persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, Verbo Divino, Pamplona 2014, 36.

Jesús se desenvuelven bajo el signo de unidad, preexistente y eterna con el Padre y con el Espíritu. Jesús es el que recibe y da el Espíritu “Yo no lo conocía; pero el que me envió a bautizar me había dicho: Aquél sobre el que veas bajar y posarse el Espíritu es el que ha de bautizar con Espíritu Santo” Jn 1,33, es el Hijo de Dios “Yo lo he visto y atestiguo que él es el Hijo de Dios” Jn 1,34, uno con el Padre “El Padre y yo somos uno” Jn 10, 30, que desde su pascua fundamenta la unidad de los hombres, del mundo, en la unidad trinitaria de Dios, “Y yo pediré al Padre que os envíe otro Valedor que esté siempre con vosotros: el Espíritu de la verdad, que el mundo no puede recibir, puesto que no lo ve ni lo conoce. Vosotros lo conocéis pues permanece con vosotros y está en vosotros” Jn 14, 16-18, “Aquel día sabréis que yo estoy en el Padre y vosotros en mí y yo en vosotros.... El que ama será amado por mi Padre y también yo lo amaré y me manifestaré a él...Si uno me ama, observará mi palabra y mi Padre lo amará y vendremos a él y pondremos en él nuestra morada Jn 14, 20-23, “Que todos sean una sola cosa. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que también ellos sean en nosotros una sola cosa, para que el mundo crea que me has enviado...Yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectos en la unidad y el mundo sepa que tú me has enviado y los has amado como me amaste a mí” Jn 17, 21-23. El evangelista Juan expresa de manera perfecta la voluntad del Dios cristiano de que el hombre y el mundo, entren a formar parte de esta unidad viva del Dios trinitario, misterio y unidad absolutos del ser de Dios.

Consideramos que la reflexión histórica da una visión de la unidad del Dios trinitario alejada de toda concepción como esencia estática. Por el contrario, la perspectiva es de una realidad dinámica, procesual y vital, como historia del amor tripersonal y fecundo. Y es a partir de la historia pascual donde la revelación del amor del Padre, del Hijo y del Espíritu, donde la esencia divina una, única y dinámica es amor, ya que el Dios único es Amor en la diferenciación trinitaria del Amante, del Amado y del Amor personal,

Cuando se llegó al amor, que en la sagrada Escritura es llamado Dios, el misterio se aclaró un poco con la trinidad del amante, del amado y del amor. Pero, como esa luz inefable cegaba nuestro espíritu y advertíamos que la debilidad de nuestra mente no podía alcanzarla todavía..., nos dirigimos a la consideración de nuestro espíritu, según el cual el hombre fue hecho a *imagen de Dios*<sup>143</sup>.

San Agustín insistirá en la realidad amorosa de la Trinidad: “Realmente ves a la Trinidad si ves el amor”<sup>144</sup>, “He aquí que son tres: el Amante, el Amado y el Amor”<sup>145</sup>, “Y no más de tres: uno que ama a aquel que viene de él, uno que ama a aquel de quien viene, y el amor mismo...Y si esto no es nada, ¿de qué modo Dios es amor? Y si esto no es sustancia, ¿de qué modo Dios es sustancia?”<sup>146</sup>.

Es así que, el Dios vivo y fecundo de la Trinidad no está sólo en el amor como están en el amor aquellos que se aman mutuamente, porque Dios trino no es sólo un yo que ama y un tú que es amado, Dios es acontecimiento de amor difusivo de sí. Su esencia de Dios vivo es su amor dinámico en eterno movimiento de salida de sí, como Amor amante, de acogida de sí, como Amor amado, de retorno a sí y de infinita apertura al otro en la libertad, como Espíritu del amor trinitario. Esta historia de amor en su hacer eterno, es la esencia misma del Dios cristiano que asume e impregna la historia del mundo y del hombre, objetos de su absoluto amor. De ahí, por tanto, nuestra consideración de que el ser de Dios, su esencia divina queda revelada en el acontecimiento pascual en tanto en cuanto que este es acontecimiento eterno del amor entre las tres Personas divinas y de su amor al hombre.

Sólo este amor que acontece constituye la esencia de la divinidad, de tal manera que sólo en las tres relaciones divinas el Padre que ama a partir de sí

---

<sup>143</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *La Trinidad*, BAC, Madrid 1985, XV, 6, 10, 711.

<sup>144</sup> AGUSTÍN, *La Trinidad*, VIII, 8, 12, 450.

<sup>145</sup> AGUSTÍN, *La Trinidad*, VIII, 10, 14, 454.

<sup>146</sup> AGUSTÍN, *La Trinidad*, VI, 6, 8, 379.

mismo, el Hijo siempre amado y siempre amante, y el acontecimiento siempre nuevo del amor entre el Padre y el Hijo que es el Espíritu, se está pensando la identidad plena de esencia y existencia divina. El concepto del Dios trinitario que es amor, implica por tanto la novedad eterna según la cual el Dios eterno es su propio futuro. Dios y el amor nunca se hacen viejos. Su ser es y sigue siendo/estando en venir<sup>147</sup>.

### **3.2.- El acontecimiento pascual como revelación del Espíritu Santo**

A través de nuestro trabajo de Tesis hemos ido considerando la concepción del término persona, al referirnos a la realidad trinitaria del Dios cristiano, como relación subsistente en la que queda plenamente asumida dicha relación en una perspectiva de la esencia divina como historia eterna de amor. En esta unidad de amor divino que es la historia trinitaria, el Padre se relaciona con el Hijo al engendrarlo como tal; el Hijo se relaciona con el Padre acogiendo totalmente la vida divina de Él como Padre y el Espíritu en cuanto que unifica al Padre y al Hijo y abre su amor en la absoluta libertad, se relaciona con el Padre y el Hijo como Espíritu dado por el Padre y recibido por el Hijo, acogido por el Hijo y dado por Él en la plena libertad. Esta relación unificada y amorosa del Padre y el Hijo que en su plenitud amorosa espiran a la tercera persona de la Santísima Trinidad, el Espíritu Santo, nos abre el horizonte donde poder afirmar que el acontecimiento pascual, es acto del Espíritu. El acontecimiento de pascua revela la historia del Espíritu<sup>148</sup>; si en el ministerio mesiánico de Jesús la presencia y la acción del Espíritu son determinantes, dicho acontecimiento, como obra del Padre y del Hijo, queda constituido en su dimensión intrínseca y constitutiva por el Espíritu Santo.

La Redención realizada por el Hijo en el ámbito de la historia terrena del hombre, realizada por su partida a través de la Cruz y Resurrección, es al mismo tiempo, en toda su fuerza salvífica, transmitida al Espíritu Santo: que

---

<sup>147</sup> E. JÜNGEL, *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984, 403.

<sup>148</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 115.

“recibirá de lo mío”. Las palabras del texto joánico indican que, según el designio divino, la partida de Cristo es condición indispensable del envío y de la venida del Espíritu Santo, indican que entonces comienza la nueva comunicación salvífica por el Espíritu Santo.

Es un nuevo inicio en relación con el primero, inicio originario de la donación salvífica de Dios, que se identifica con el misterio de la creación. Así leemos ya en las primeras páginas del libro del Génesis: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra...y el Espíritu de Dios (ruah Elohim) aleteaba por encima de las aguas”. Este concepto bíblico de creación comporta no sólo la llamada del ser mismo del cosmos a la existencia, es decir, el dar la existencia, sino también la presencia del Espíritu de Dios en la creación, o sea, el inicio de la comunicación salvífica de Dios a las cosas que crea<sup>149</sup>.

En el hecho pascual, como sumo cumplimiento de amor eterno, el Hijo se ofrece al Padre: “Cuanto más la sangre de Cristo, que por el Espíritu eterno se ofreció sin mancha a Dios, purificará nuestras conciencias de obras muertas, para que demos culto al Dios vivo” Heb 9, 14; y entrega su Espíritu como supremo cumplimiento del amor: “Todo se ha cumplido. Dobló la cabeza y entregó el Espíritu” Jn 19,30; en el Espíritu, el Padre le dio al Hijo la plenitud de vida. En la resurrección la acción del Espíritu Santo está unánimemente atestiguada: “A partir de la resurrección, establecido por el Espíritu Santo Hijo de Dios con poder, ¡Jesucristo nuestro Señor!” Rom 1, 4.

Es en la historia de la salvación<sup>150</sup>, donde se explicitan las dos funciones que en el acontecimiento pascual fueron llevadas a cabo por el Espíritu una, haciendo posible la entrada del mundo de Dios al mundo de los hombres con la encarnación y otra, unificando lo dividido en el momento de la reconciliación pascual. Es el Espíritu quien guía e ilumina la libertad de Jesús conformándola

---

<sup>149</sup> J. PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 11-12.

<sup>150</sup> “La obra de la Creación como inicio de la historia de salvación se convierte verdaderamente en alianza de Dios para toda la humanidad en la resurrección de Cristo. Ella es la consumación de la Creación y de la alianza, en realidad de toda otra forma de relación y reconciliación de Dios con el mundo.” A. CORDOVILLA PÉREZ, *La Creación obra conjunta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en Revista Catalana de Teología*, 39 (2014), 549.

a la voluntad del Padre hasta el don supremo de sí, “El Espíritu actúa en el acontecimiento pascual como el principio vivo de aquel amor que, brotando del Padre, plasma la libertad y sostiene la decisión de Jesús en el donar su vida para la salvación de los hombres”<sup>151</sup>. Consideramos por tanto, que es en el actuar de Dios donde unidad y distinción, son las dos caras del revelarse y comunicarse de Dios a todos los hombres en Cristo Jesús mediante el Espíritu.

---

<sup>151</sup> P. CODA, *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2014, 320.

## **Capítulo VI.- Concepción estructural y relacional de la Trinidad.**

Abordamos este capítulo haciendo una breve síntesis de la línea de pensamiento que nos sirve de hilo conductor en la Tesis, la estrecha relación entre el amoroso designio creador de Dios y su realidad trinitaria.

La comunidad cristiana reconoció desde sus inicios la presencia de la Trinidad en el acto mismo de la creación; varios de los himnos cristológicos<sup>152</sup> y diversas confesiones de fe<sup>153</sup> manifiestan la convicción profunda de que el Dios que actúa en los acontecimientos salvíficos pascuales es el mismo Dios del primer origen, que dio y sigue dando la existencia al mundo. Del Dios Salvador la comunidad accedió al Dios Creador. El nuevo Pueblo de Dios proyectó en el Dios del comienzo, la experiencia trinitaria del Dios del cumplimiento nuevo y definitivo: "A la luz del acontecimiento pascual, y de la reflexión hecha a partir del mismo sobre la inmanencia del misterio, es posible entonces reconocer la presencia propia de las tres divinas personas en la unidad de la historia de los orígenes"<sup>154</sup>.

---

<sup>152</sup> Cf. Col 1, 15-17; Jn 1, 1-3.

<sup>153</sup> Cf. 1 Cor 8, 6; Heb 1, 14.

<sup>154</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 161, cf. W. KERN, *El creador es el Dios uno y trino*, en *Mysterium Salutis* II/1, 528-546.

La creación está relacionada ante todo con el Padre, origen y principio de toda vida; al igual que en la vida trinitaria, historia eterna de amor, el Padre es origen fontal de dicho amor, y fuente inagotable de todo cuanto existe. Este es el fundamento de que las confesiones de fe relacionen con la primera persona divina la creación, el dominio sobre todo lo creado: “Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, creador y señor del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles...”<sup>155</sup>. “De Él procede toda paternidad en el cielo y en la tierra Ef 3, 15<sup>156</sup>.”

En el Padre fuente de la vida creada, es la sobreabundancia gratuita de su amor la que crea, poniendo de manifiesto la trascendencia absoluta del Creador respecto a la criatura; sólo el amor puede motivar a Dios a crear; y hacer que las criaturas sean llamadas de la nada al ser. La contingencia del mundo revela por tanto la total gratuidad y libertad del amor de Dios.

Al igual que en la vida divina, Padre e Hijo están unidos por el Espíritu, en cuanto amor unificante, así también une a lo creado con el Creador, siendo garante de la unidad original y constitutiva de lo creado con Dios y por tanto la bondad original de todo cuanto existe, su ser enraizado y basado en el amor: “Y vio Dios que era bueno”<sup>157</sup>. La correspondencia entre la creación y el Espíritu Santo, ilumina la bondad original de lo creado. Todo ha sido creado en el Espíritu Santo: “La tierra era un caos informe; sobre la faz del abismo, la tiniebla. Y el aliento de Dios se cernía sobre la faz de las aguas” Gn 1, 2 y todo es mantenido en el ser en dicho Espíritu: “Escondes el rostro y se espantan, les retiras el aliento y perecen y vuelven al polvo. Envías tu aliento y los recreas y renuevas la faz de la tierra” Sal 104, 29-30.

---

<sup>155</sup> Cf. Símbolo niceno-constantinopolitano, DH 150.

<sup>156</sup> Cf. Concilio XI de Toledo, DH 525.

<sup>157</sup> Gn 1, 4. 10. 12. 18. 21. 21. 31.

El Espíritu en cuanto, unidad del Padre y del Hijo es el aval de que todo lo creado por el Padre en la receptividad con el Hijo, está también constitutivamente unido a ellos en el vínculo de amor eterno y libre. Por el Espíritu es posible afirmar que donde hay ser, hay amor, y que el mundo ha sido libre y eternamente amado en el vínculo eterno del amor divino. Ahora bien, en la vida trinitaria el Espíritu es también el que abre el amor en libertad, es fecundidad y gratuidad sobreabundante de amor. En el Espíritu lo creado está constituido en toda la profundidad de su estar unido al Creador, pero también en toda la dignidad de su propio ser. El Espíritu “dador de vida”<sup>158</sup> es el don de Dios<sup>159</sup> que es expresado mediante la fórmula “Del Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu” por los padres griegos. Se expresa así un proceso dinámico que tiene su consecución en el Espíritu siendo la versión en el orden económico de la Trinidad inmanente. Si el Espíritu es por quien se consuma la comunicación de Dios, inmanencia trinitaria, en la economía trinitaria es santificación y perfeccionamiento “En la Tri-unidad de Dios es él consumación”<sup>160</sup>.

Es así por tanto, que Dios no crea por auto perfeccionamiento, sino para comunicar su amor y bondad. La libertad y bondad de la creación por parte de Dios es muy especialmente el presupuesto para la autonomía, libertad y bondad de la creatura.

Dios que es Uno y comunión de personas, del Padre con el Hijo Jesús, en el Espíritu Santo, apertura desde ésta comunión tripersonal un itinerario en el que su misma y profunda realidad eterna, inmanencia trinitaria, se expresa y puede ser identificada con el desarrollo y evolución de la historia de la salvación, trinidad económica.

---

<sup>158</sup> Cf. Símbolo niceno-constantinopolitano, DH 150.

<sup>159</sup> Cf. Hch 2, 38; 8, 20; 10, 45; 11, 17; Heb 6, 4; Jn 7, 37-39.

<sup>160</sup> Y. CONGAR, *El espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1991, 583.

## **1.- Trinidad inmanente -Trinidad económica**

La fecundidad del Espíritu es la clave de interpretación de la relación de Dios con el mundo. El Espíritu no es sólo la fecundidad del Padre y del Hijo sino que abre la Trinidad a la creación y a la historia. Por lo que la comunión con el Espíritu Santo está íntimamente unida al despliegue histórico de Dios concretado en la vida y proyecto de Jesús. La verdad del Espíritu por tanto consiste en revelarse y desplegarse, en definitiva auto comunicarse.

La Trinidad se piensa, pero no es un principio una idea para pensar, ni siquiera un misterio para introducirnos en él y perdernos, sino una tarea para ser (para hacernos y ser), en un proyecto mesiánico que se identifica con la misma Trinidad, es decir con el despliegue y camino de Dios en nosotros<sup>161</sup>.

El Dios Trinidad en cuanto Espíritu necesariamente suscita una realidad, el mundo fuera de sí, diferente de sí. Esto significaría que la manifestación de Dios, su autocomunicación es constitutivo esencial de su existir y es en este sentido donde podemos afirmar que la Trinidad inmanente se identifica plenamente con la Trinidad económica. Es decir, Dios es su revelación auto comunicativa inaugurando todo proceso cósmico y humano.

Consideramos necesaria la matización de que Dios Trinidad no se identifica en su totalidad sin más con la historia, pero la historia es componente imprescindible y necesario del despliegue auto comunicativo divino; Dios desborda toda realidad al mismo tiempo que se compenetra con ella.

No somos la Trinidad entera, pero formamos un momento de su despliegue. No somos Dios sin más, pero estamos inmersos en el despliegue divino. Desde este fondo se puede hablar de Trinidad:

- Padre, Dios como el principio y raíz germinante; por eso no puede clausurarse en sí (cerrarse en su esencia), como si se bastara a sí mismo sino que tiene que

---

<sup>161</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 519.

salir de sí para existir en el mundo (en el Hijo). Dios no puede darse sin mundo, esto es, sin manifestación de sí mismo.

- Hijo figura central de la manifestación de Dios y de la realización humana en la historia que es el mundo.

- Espíritu Santo: Inicia y expresa el camino de retorno, que lleva a la identificación de los hombres con Dios. Culminación, retorno a la unidad realizada ya de lo divino y comunidad, unión viviente y libre de los hombres sobre el mundo<sup>162</sup>.

Dios se revela dando y compartiendo gratuitamente su vida y realidad. Y siendo en sentido vinculante y absoluto dueño de sí, libremente ha querido revelarse de manera autocomunicativa para compartir su propia realidad, su vida. Revelándose a sí mismo Dios Trinidad, posibilita que el hombre pueda compartir su vida como don. Es por lo que se comunica, y su realidad divina se identifica con los momentos de su revelación, abriendo su vida y realidad Trinidad inmanente, a los hombres Trinidad económica. Ahora bien, en el Dios trinidad de personas, el Espíritu que procede del Padre por el Hijo como amor, apertura la historia y comunicación interhumana, potenciando toda realidad y muy especialmente promoviendo en el ser humano la comunión y esperanza de vida. Abriendo por tanto un itinerario en el que la misma realidad eterna, inmanencia, se identifica y queda expresada en el desenvolvimiento de la historia de la salvación, economía, Dios es Uno en comunión de personas, comunión de Dios Padre con el Hijo Jesús, en el Espíritu Santo.

La línea antropológica que entrecruza toda nuestra Tesis está en plena sintonía con esta apertura y dinamismo relacional ya que consideramos que el ser persona es un estar en apertura receptiva no sólo hacia el futuro personal y de los otros, sino que es una apertura al mismo Dios Trinidad.

Ese itinerario de Dios, que se desvela plenamente como Espíritu en la historia de los hombres, estamos implicados nosotros no solo de una forma

---

<sup>162</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 525.

contemplativa, conocer el misterio, sino activa, comprometiéndonos con Dios y por Dios [...] Interpretar el misterio del Espíritu, en línea de compromiso creyente y de transformación de la historia<sup>163</sup>.

La propia humanidad posibilita al hombre una estructura personal abierta al misterio, de manera que el hombre es esencialmente, tanto antropológica, como filosófica y teológicamente, un ser capaz de escuchar a Dios e incluso ante el silencio de Dios, escuchar dicho silencio. Consideramos que es la capacidad de escucha lo que define al hombre de todos los tiempos y esto es así porque su existencia se debe a una palabra pronunciada por Dios. Ahora bien, la estructura afín del mundo no proviene de un Dios Uno, sino de un Dios Trinidad, Uno y Trino que imprime en todo el Universo su estructura eterna. Y es que sin la acción posibilitadora de las cosas de la Trinidad inmanente, el Universo creado no podría manifestar a la Trinidad económica. La posibilidad y fecundidad de la Trinidad está vinculada a la plena y absoluta unión-comunión de las tres personas divinas, Padre, Hijo y Espíritu en su despliegue creador conformado sinérgicamente<sup>164</sup>.

La eterna sinontía de los tres divinos es cualquier otra cosa que una convivencia estéril. Todos actúan en y con todos. [...] Este *ars creativa* o *ars creatrix* que opera en plenitud proyecta desde toda la eternidad las cosas que deben y pueden ser creadas". [...] Sólo un mundo pleno de multiformidad en un orden sinóntico corresponde a Dios<sup>165</sup>.

Desde el inicio hemos venido considerando al hombre antropológicamente capacitado para la escucha y respuesta a la revelación libre

---

<sup>163</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 565.

<sup>164</sup> L. GRANADOS, *La Sinergia en Máximo el Confesor. El protagonismo del Espíritu Santo en la acción humana de Cristo y del cristiano*, Cantagalli, Siena, 2012. El autor describe la cooperación de Dios y del hombre en el obrar. Aborda el tema de la "synergia" con el Espíritu que se da en Cristo en su obrar humano, y con la "synergia" que se da en el hombre con la acción divina.

<sup>165</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora. Teología de la Trinidad y synergia*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2005, 149.

de Dios. Superada toda subjetividad cósmica y desde su misma condición de auténtico sujeto puede ser definido como “espíritu en el mundo y oyente de la palabra”<sup>166</sup> y será desde esta visión introspectiva del ser humano desde donde el hombre vive en comunión con lo creado y muy especialmente con el resto de los hombres.

La Trinidad por tanto desde esta perspectiva de diálogo, la podemos entender como proceso de revelación y autocomunicación de Dios, “Dios, que existe (es) al revelarse-comunicarse, de manera que su misma vida es sentido (contenido, tarea) de la vida humana”<sup>167</sup>.

Consideramos que desde esta perspectiva, el encuentro de Dios con el mundo, con el hombre, nos posibilita ampliar el horizonte de la revelación más allá de una revelación unidireccional en la que el hombre adopta un papel pasivo. El mundo, el hombre comparte la autocomunicación de Dios “que se abre al hombre que lo escucha”<sup>168</sup>. Ahora bien, la autocomunicación libre y personal de Dios que se entrega a sí mismo implica una realidad capacitada para la acogida y escucha de dicha comunicación. Desde esta consideración, Dios solamente podría comunicarse por tanto, si alguien recibe su autocomunicación, de esta manera la Trinidad además de incluir los tres momentos de la revelación de Dios, Dios Padre como principio, inicio y raíz originante, Dios Hijo realización humana y centralidad de la manifestación de Dios y el Espíritu inicio, expresión y culminación que lleva a la identificación de los hombres con Dios, sino que también incluye al mismo tiempo, la respuesta en la historia del hombre:

---

<sup>166</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 539-540. Citando a K. Rhaner, “Advertencias sobre el tratado dogmático “De Trinitate””, 127-128; cf. “El Dios Trino”, 422, 428-432.

<sup>167</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 536.

<sup>168</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 539.

En esta comunicación histórica (en su economía salvadora) Dios se manifiesta a sí mismo en su verdad más honda, es decir, como divino (Trinidad inmanente). Dios se comporta con nosotros trinitariamente, y justamente este comportamiento trinitario e indebido para con nosotros no es solo una libre imagen o analogía con la Trinidad inmanente, sino que es la misma Trinidad en cuanto comunicada libremente, por gracia. Y es que lo comunicado es justamente el Dios trino y personal; y de esa misma manera la comunicación a la creatura, acaecida libremente, por gracia..., solo puede acaecer en la manera intradivina de las dos comunicaciones del ser divino del Padre al Hijo y al Espíritu<sup>169</sup>.

Por tanto, la comunicación de Dios al hombre y en el hombre, es dada en cuanto sujeto que se auto comunica, compartiendo en y con el hombre su vida. Como no podría ser de otra manera en Dios dicha comunicación es libre, Dios se comunica por voluntad propia y de un modo total como Padre que existe, desde su ser en sí, dándose a sí mismo, como Origen y Fuente de toda realidad, y como Don absoluto de sí. Se comunica en verdad en la persona de Jesús, su Hijo, dejando patente en la historia su darse a sí mismo al estar fuera de sí en la misma historia como hombre. Y finalmente, Dios se comunica como aquel que es recibido, como Espíritu que existe, mora y se despliega potencialmente en la misma vida humana y en el mundo.

La Trinidad no se sitúa solo “en la parte de Dios”[...], sino también “en la parte de los hombres”,[...] pues Dios no se limita a revelarse como Señor que sigue estando en sí, sobre nosotros (sin entrar nunca en nuestra vida), sino como aquel que al comunicarse, se introduce personalmente en la historia humana (en Jesús), como suponía Juan de la Cruz, al afirmar que el amante humano forma parte del despliegue del amor de Dios a quien “espira” (sostiene, hace vivir). Por eso, llegando al final del proceso, el Espíritu Santo no aparece sólo como revelación en línea de pura divinidad, sino como la revelación recibida, amor que penetra en nosotros, introduciéndonos así en el diálogo divino<sup>170</sup>.

---

<sup>169</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 540. Citando a K. Rahner, *Advertencias sobre el tratado dogmático 'De Trinitate'*, 127-128; cf. *El Dios Trino*, 422; 428-432.

<sup>170</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 540-541.

Podemos afirmar por tanto que Dios Trinidad despliega amorosamente su ser al revelarse al mundo y al hombre de tal forma que posibilita que también ellos emerjan como sujetos individuales ante el absoluto. La Trinidad es el mismo Dios en cuanto revelado, pero de tal forma es su revelación, Trinidad económica, que se identifica con su realidad eterna, Trinidad inmanente, siendo por tanto así inseparable de su historia.

La concepción cristiana del Dios Trinidad amorosa, implica por tanto la novedad eterna según la cual el Dios eterno es su propio futuro. “Dios y el amor nunca se hacen viejos. Su ser es y sigue siendo/estando en venir”<sup>171</sup>.

Consideramos importante precisar que Dios Trinidad en su economía manifiesta su realidad y verdad de forma libre, ya que su inmanencia es pura gracia y no necesidad ontológica. Dios es Trinidad desde su libertad y queriendo íntimamente desde esta libertad a los hombres<sup>172</sup>. Y es que la Trinidad en Dios, Trinidad inmanente, y Dios en la historia de la salvación, Trinidad económica, son distintas pero inseparables. Son dos perspectivas de una misma realidad. Dicha afirmación es posible hacerla desde una óptica cristiana, tras la confesión del Concilio de Calcedonia, donde se afirma “que se ha de reconocer a un solo y el mismo Cristo Hijo Señor unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación”<sup>173</sup>.

Desde la fe cristiana sólo es posible hablar de Dios en sí, si se habla de su revelación, de su economía salvífica, de su revelación en Cristo por el Espíritu Santo, ya que el mismo Hijo, Señor y Jesucristo es perfecto en su divinidad, Trinidad inmanente y perfecto en su humanidad, Trinidad económica, es

---

<sup>171</sup> FORTE, *Trinidad como historia*, 145. Citando a E. Jünger, *Dios como misterio del mundo*, o.c., 403.

<sup>172</sup> P. CODA, *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2014, 669-670.

<sup>173</sup> DH 302.

verdadero Dios, verdadero hombre<sup>174</sup>. La confesión de fe cristiana por tanto, no puede separar la Trinidad económica de su revelación-comunicación, sino que acoge dicha revelación-comunicación de Dios Padre en su Hijo Jesús y en el Espíritu Santo, sabiendo y afirmando que esa Trinidad económica es, al mismo tiempo, inmanente, la misma realidad de Dios.

La *ortodoxia* (católica, cristiana) consiste en afirmar que el mismo Jesús de la historia (economía salvadora) es el Hijo eterno de Dios (inmanencia divina). En ese sentido podemos y debemos reformular el principio trinitario inmanente, pero no en sí mismo (separado de la historia de la salvación), sino en la misma historia, es decir, en la economía trinitaria<sup>175</sup>.

Para la Tesis es muy importante la consideración del Espíritu Santo como el amor que procediendo del Padre por el Hijo, abre un camino de historia y comunicación interhumana, dinamizando e impulsando internamente al mundo, a los hombres hacia una realidad de comunión y esperanza de vida. La misma realidad eterna, inmanencia, se identifica y expresa con su economía, con el despliegue de la historia de la salvación.

El hombre es un ser abierto hacia un futuro de sí mismo, de los otros y también a Dios. Interpretar el misterio del Espíritu, conlleva compromiso creyente y transformación de la historia.

## **2.- Trinidad como relación creadora de posibilidades.**

El contemplar al Dios Trinidad como el portador de todo el ámbito de posibilidades nos lleva a considerar que el mundo creado, las realidades dinámicas y evolutivas que constituyen el mundo, no están limitadas a una concepción de completas y finitas en el sentido de estables, estáticas e inflexibles, sino que se van modelando en un devenir que las hace

---

<sup>174</sup> DH 301.

<sup>175</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 550.

autorrealizarse, autodesenvolverse en definitiva, autoperfeccionarse. En este devenir, la Trinidad se manifiesta demostrando su esencia creadora de posibilidades, como autora de una creación continua.

La Trinidad posibilitadora de lo creado, es decir Dios trino es el *ipsum posse*<sup>176</sup> puede realizar lo posible no sólo en sí sino fuera de sí, para que la total realidad en devenir pueda ser poseedora de la esperanza de su absoluta realización por la Trinidad. En esta comunicación creativa, la Trinidad da a la creatura aquello que en ella es eternamente actual. La omnipotencia del Dios Trinidad desde esta perspectiva no puede ser considerada como una potencia cerrada, sino como potencia de posibilidad absoluta.

En la Tesis es de suma importancia la consideración de que esta absoluta posibilidad de ser y de crear de la Trinidad es antes de cualquier diferenciación espacio temporal, viendo en esta afirmación el origen de todos los orígenes y no un postulado cualquiera de valor nominal. La idea de la creación de un mundo, de una realidad en evolución y dinámica se hace de manera patente en esta consideración de una génesis iniciada eternamente y prolongada en su continuidad temporal.

La potencia de devenir de la realidad del mundo, le es dada desde la creación, pero no es el absoluto poder crear del Dios Trinidad omnipotente. Y hacemos dicha afirmación en el sentido de hacer la diferenciación trinitaria del Dios Uno y Trino en su hacer creador. La característica intrínseca del devenir del mundo, es el desarrollo hacia un mayor y mejor ser. Y es que ni el Universo, ni el hombre, imagen y semejanza de Dios<sup>177</sup> tienen la posibilidad de su perfeccionamiento y realización procesual. Ahora bien, la unidad y la

---

<sup>176</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 156. El autor hace referencia a la obra *De possess* de Nicolás de Cusa, donde es elaborada una profunda ontología de lo posible que se ocupa del poder-ser de los seres.

<sup>177</sup> Cf. Gn 1, 27.

potencialidad deviniente tanto de lo real material como espiritual, son obra y fruto de la Trinidad unificadora, ya que para las criaturas la unidad esencial a modo en que se expresa la comunión intratrinitaria es del todo imposible “la unidad como trama de correlaciones no es sólo posible sino necesaria. La coexistencia y la cooperación, la sinontía y la sinergia forman parte de la esencia de un mundo en estado de devenir”<sup>178</sup>.

Esta unidad es querida por el mismo Dios creador a través de su esencia trinitaria, y desde su trina personalidad, hace que el dinamismo unificador del mundo, de la realidad se desenvuelva: “Comienza la criatura a ser por el mero hecho de que Dios es Padre, se perfecciona por Dios es Hijo y se conforma al orden universal de las cosas porque Dios es Espíritu Santo”<sup>179</sup>.

Desde esta perspectiva la Trinidad es origen, desde su plena unidad y paridad, de la existencia y co-existencia de las criaturas.

El realizador trinitario de cualquier posibilidad permite que este dinamismo eterno se extienda a todo el proceso histórico suscitando nuevas posibilidades que están llamadas a su posterior autorrealización. El creador de posibilidades no abandona su mundo estado de devenir, sino que lo acompaña por siempre con la capacidad infinita de su eternidad. El mundo participa así de esta capacidad mostrándose ante su rostro como *creación continua*, posibilidad infinita de devenir. Sólo desde ahí puede entender que el universo merezca el adjetivo de *eterno* (más bien *eternizado* o *eternizable*)<sup>180</sup>.

### **3.- Estructura de relación como modo de autocomunicación de Dios Trinidad y Universo.**

La consideración de la comunión en un nosotros, como lo que caracteriza a la persona, nos lleva a colegir que el núcleo esencial del Dios Trinidad es

---

<sup>178</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 158.

<sup>179</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, Aguilar, Buenos Aires 1981, I, 24, 91

<sup>180</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 159.

estructuralmente personal e interpersonal, con la absolved de no ser simplemente cosas en estructura sino que en su perfección, es parte constitutiva la apertura al intercambio y al diálogo. La estructura trinitaria de Dios es modelo original del amor desinteresado como fuerza de reciprocidad y apertura al intercambio:

Las tres personas confluyen juntas *genéticamente*, comunicándose entre si no de una forma exteriorizante, como sucede en las informaciones es técnicas, sino como una verdadera comunión perijorética, donde cada propiedad es debida al otro en una sinergia creativa. Este hecho lo entendemos provisionalmente como una comunicación de idemidad desde el interior al exterior y viceversa<sup>181</sup>.

Desde el amor, que es la esencia absoluta de cada una de las personas divinas, y de su mismo ser en relación, brota la concreatividad como apertura a una nueva vida. Este amor absolutamente desinteresado y libre es fuerza de reciprocidad y apertura al intercambio cuyo modelo original es la estructura trinitaria de Dios. La unicidad trinitaria de Dios es una comunión dialogante a la que el mundo debe su sentido. La Trinidad crea y al mismo tiempo produce las condiciones de posibilidad de las posteriores realizaciones históricas queridas por ella. Su no dependencia de algo externo a ella en el acto de crear, hace que su actuar sea desde si *ex se*, ya que el crear trinitario es comunicación en la acción creante de su propio ser y esto implica que la creación divina es gracia autocomunicativa gratuita, espontánea y generosa de Dios<sup>182</sup>.

No existe coacción externa o interna en este crear, por lo tanto lo que caracteriza a las personas divinas es la libertad en sus recíprocas relaciones eternas, libertad *ad intra* y en lo que en nuestra Tesis es pilar importante, su libertad *ad extra* en su función de dar estructuras creadas y acompañarlas en

---

<sup>181</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 234. El autor cita a Rombach, H. *Strukturanthropologie: "Der menschliche Mensch"*, Alber Freiburg, München 1987 [*El hombre humanizado. Antropología estructural*, Herder, Barcelona 2004].

<sup>182</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 246.

ellas. Ahora bien, creemos que no es posible tratar la creación como proceso continuo, como acto de la Trinidad creadora, sin mencionar la concreatividad divino-humana como momento relacional que permite distinguir entre un simple hacer y un verdadero actuar. Este obrar no es un actuar causal unilateral que constriñe imponiéndose a la realidad sin hacerla participe del acto creador, sino que por el contrario permite que la realidad material se inserte con igual ímpetu en el mismo proceso creador:

El dominio de la ontología del hacer se manifiesta sobre todo en el hecho de que viene aplicado al acto más originario de la creación, al acto mismo con el que Dios creador produjo el mundo. Realmente Dios *hizo* el mundo e *hizo* también al hombre, en cuanto que lo formó de un material y se sirvió para ello de un determinado modelo, su ser mismo. Esta semejanza con Dios, cualquiera que sea su sentido, debe ser en cada caso pensada según el modelo fundamental del hacer<sup>183</sup>.

El texto de la Sagrada Escritura en sus dos relatos de creación pone de manifiesto la intención firme, independientemente del sentido de la traducción de los distintos términos empleados para denotar el acto creador, de que el sujeto del acto creador es Dios, pues su crear está determinado por lo que lo caracteriza, por una parte el hacer surgir del caos originario una realidad, y por otra parte que esta realidad es llamada a producir, a devenir realidades autónomas capaces de auto organizarse y diferenciarse entre sí: "El texto sagrado relata la creación como historia de los orígenes, destinada a repetirse y como norma querida por Dios para todas las generaciones. Tal es el sentido del *hacer* de Dios referido al hombre"<sup>184</sup>.

Dios Trinidad no crea de modo solitario o como causa primera y última de manera impersonal, por el contrario Dios se auto expresa de modo relacional y desde una estructura que es un entramado de relaciones. Y más aún, la causa

---

<sup>183</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 241-242. Citando a Rombach.

<sup>184</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 243.

final que motiva la decisión divina de crear el mundo, es el íntimo deseo divino de autocomunicarse a los hombres<sup>185</sup>. Con la revelación, Dios Trinidad se nos muestra pero además su esencia de amor gratuito conlleva la voluntad de darse a sí mismo.

Siendo esta voluntad de autodonación la que distingue toda su acción *ad extra*. La causa final no es solo lo que aparece como culminación de un proyecto, sino que es lo que marca todas las etapas a través de las cuales el proyecto se va realizando, ya que todo se hace con vistas a ese fin, la autodonación misma. La causa final es lo que da unidad intencional a todo el proyecto. Debemos puntualizar la anterior afirmación pues estaría incompleta sino no dijésemos que la acción divina no niega la verdadera autonomía de lo creado. La acción providente de Dios Trinidad se mantiene a la par que la acción propia de la realidad creada, Universo, regida por las leyes naturales, la libertad de los seres humanos, la contingencia de los sucesos, etc., siendo la voluntad divina de autocomunicarse al mundo, lo que entrelaza toda la obra creadora y salvadora.

### **3.1.- Creación continua como principio estructural de relación.**

Iniciamos asumiendo que la teología cristiana de la creación no muestra la creación del mundo y de la historia de forma absoluta y cerrada, sino también su desarrollo y expansión progresiva. La acción de Dios es mantenida en su actividad creadora, abarcando no solamente lo que conlleva la salvación o no del ser humano, sino que también abraza el destino de la creación. Y es que el carácter procesual de la creación se orienta potencialmente con la acción del Creador, abarcando la historia del hombre. Siendo por tanto garantía de la

---

<sup>185</sup> E. MARLÉS ROMEU, *Jesucristo y la evolución cósmica*, en *Trinidad, Universo, persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, Verbo Divino, Estella 2013, 223. Citando a K. Rhaner.

continuidad del transcurso histórico ya que este decurso es dependiente de una eternidad divina que llena todos los tiempos.

Este principio creador y conservador, queda reflejado en el texto sagrado y aunque el término *bara* en el libro del Génesis manifiesta la posibilidad del comienzo de todo, para la exégesis actual sobre la forma narrativa del texto de Génesis<sup>186</sup>, el verbo *bara* no está referido a lo que ha sido hecho en un supuesto pasado, sino que es acción latente que permanece a lo largo de los tiempos como una realidad actual.

[...] es una ontología de la estructura de lo creado en forma narrativa, que no ve separación entre el hombre y las criaturas creadas. Hablamos aquí de una acción conjunta de crecimiento y colonización del espacio vital, donde una única y misma bendición de fecundidad abraza al hombre y al resto de las criaturas<sup>187</sup>.

Crecimiento, fecundidad y despliegue progresivo, son realidades de un proceso creador donde la realidad, la creatura, buscan desplegarse en el mundo bajo la instancia de un Creador que impulsa, vivifica y alienta su propio desarrollo autónomo. El texto veterotestamentario nos ofrece textos muy representativos:

Y Dios los bendijo, diciendo: Creced, multiplicaos, llenad las aguas del mar; que las aves se multipliquen en la tierra Gn 1,22.

Y los bendijo Dios y les dijo: Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra Gn 1, 28.

Produzca la tierra animales vivientes de cada especie Gn 1, 24.

También podemos ver esta consideración estructural de creación continua en los textos de Isaías en el nacimiento del pueblo de Israel:

---

<sup>186</sup> Cf. Gn 1.

<sup>187</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 249.

Y ahora, dice el Señor, el que te creó, Jacob; el que te formó, Israel: No temas, que te he redimido, te he llamado por tu nombre tú eres mío Is 43, 1.

En la presencia de acciones propicias y no tan favorables:

[...] Yo soy el Señor y no hay otro: artífice de la luz, creador de las tinieblas, autor de la paz, creador de la desgracia; yo el Señor, hago todo esto Is 45, 6-7.

En la historia de la salvación como horizonte de futuro:

Yo he creado al herrero que aviva las brasas y saca una herramienta, y yo he creado al devastador funesto: ningún arma forjada contra ti dará resultado; y a la lengua que te acuse en juicio le probarás que es culpable. Esta es la herencia de los siervos del Señor, yo soy el vindicador, oráculo del Señor Is 54, 16-17.

En su espera del cumplimiento final:

Alzad los ojos a lo alto y mirad: ¿Quién creó aquello? El que cuenta y despliega su ejército y a cada uno lo llama por su nombre; tan grande es su poder, tan robusta su fuerza, que no falta ninguno Is 40, 26.

Así dice el Señor Dios, que creó y desplegó el cielo, afianzó la tierra con su vegetación, dio el respiro al pueblo que la habita y el aliento a los que se mueven en ella Is 42, 5.

Consecuentemente, en el Nuevo Testamento la consideración de la creación como hecho procesual, se consolidará cuando se hable y se haga patente la permanente solicitud de Dios creador.

El cuidado solícito divino es dinamizado y se expresa desde su estructura de relación trinitaria en los distintos niveles, el humano y el natural, el de los fenómenos empíricamente demostrables y el divino que los posibilita<sup>188</sup>. A su vez Jesús desde su mensaje central del Reino hace llegar mediante el lenguaje sencillo de las parábolas y ejemplos, esa acción de sostenimiento divino hacia las cosas creadas.

---

<sup>188</sup> Cf. Mt 6, 25-29; Lc 12, 24-26.

En Pablo el centro es Cristo y la novedad creadora que representa como Hijo eternamente creador. Para Pablo la creación y conservación de lo creado están íntimamente relacionadas:

Todo fue creado por Él y para Él, Él es anterior a todo y todo tiene en Él su consistencia. Él es la cabeza del cuerpo, de la Iglesia, Es el principio primogénito de los muertos, para ser el primero de todos Col 1, 17.

Todas las estructuras se ensamblan en la estructura de Cristo de modo continuo porque el Resucitado es activo para la eternidad<sup>189</sup>.

Para Juan, el Padre y el Hijo actúan y proveen juntos para que la creación se prolongue a lo largo del tiempo y se organice de forma provechosa: “Pero Jesús les dijo: Mi Padre trabaja siempre y yo también trabajo” Jn 5, 17. La acción continua del creador prosigue dinámicamente actuando en el interior de lo creado desplegándose concretamente en él.

Así por tanto, la Trinidad actúa en el tiempo no considerando este como inicio de acontecimientos sino como instante mismo de la creación<sup>190</sup>. A su vez la consideración de eternidad del acto creador no implica atemporalidad, sino voluntad trinitaria de establecer relación comprensiva de todas las dimensiones del pasado, presente y futuro en su unidad y continuidad. La apertura de la eternidad en el tiempo, supone la actualización permanente de nuevas posibilidades, y el despliegue de contingencias históricas.

Tomás de Aquino secunda la reflexión del acto creador de Agustín de Hipona, y amplía la consideración de la absoluta, incondicionada y permanente dependencia de lo creado, de su conservación como ente creado de la obra del creador<sup>191</sup>, además también, de su relativa autonomía<sup>192</sup>. La Trinidad creadora

---

<sup>189</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 249.

<sup>190</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios*, Apostolado de la Prensa S.A, Madrid 1944, XI, 6, 383.

<sup>191</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* I. q. 104, 1, Suma Teológica, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1988. En adelante: S. Th.

llama, *creatio appellata*, a las creaturas autónomas que se manifiestan en libertad. Es por ello que el Dios trinitario no actúa a modo de causa única o de forma unilineal en la creación, conservando y manteniendo lo creado, como si estuviese impeliendo la permanencia del ser. Por el contrario la Trinidad creadora hace acaecer la realidad sirviéndose de la concreatividad creatural.

En la Tesis, consideramos la estructura y más concretamente la estructura de relación, como la forma más idónea de abordar la creación como *creatio continua* como un mismo acto creador constituido en una misma realidad histórica *creatio* y *conservatio*. Ya que la propia ontología de la estructura y el término teológico de *creatio* plenifican el sentido propio de creación concreativa desde donde nos introducimos en la especificidad de actuación de la Tercera Persona divina, el Espíritu Santo, en el acontecer de un Universo evolutivo.

La creación así considerada, es surgimiento como ámbito de posibilidades. En la que en la estructura, la nada no sería una objetivación cosmológica, sino verdadero inicio estructural que quedaría absolutamente al margen de cualquier objetivación o cosificación posible. Y es propiamente desde la Teología donde podemos hacer esta afirmación ya que este tipo de creación, *solus Deus potest*.

### **3.2.- Génesis como creación continua<sup>193</sup>**

En nuestro trabajo el concepto de génesis que A. Ganoczy (partiendo de la reflexión de estructura en H. Rombach) adopta para abordar la creación continua como propuesta teológica de creación, es absolutamente idónea para avanzar desde la concepción de Dios trino, a una Trinidad creadora de posibilidades, hasta el modo de comunicación de dichas posibilidades

---

<sup>192</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, BAC, Madrid 1953, vol. II, III, 67, 255; Cfr. *S. Th* I, q. 105, 5.

<sup>193</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 252.

señalando de manera distintiva la misión específica que el Espíritu como tercera persona de la Trinidad, tiene en la creación de un Universo en dinámica expansión.

Génesis entendida como “desenvolvimiento de lo que siempre hubo” [...] “evento en expansión”, [...] “decurso evolutivo”, [...] “reconstitución” [...] “supraformación”<sup>194</sup>, en nuestro trabajo es presupuesto del proceso de desenvolvimiento dinámico que acontece en el crear divino. Ahora bien, este acontecer concreto que es la génesis, tiene sentido si conlleva que el conjunto de estructuras se aperturan e interrelacionan entre sí, actuando como estructuras dentro de otras estructuras. Nos referimos a aquellos procesos en los que desde principios simples y modestos emergieron procesos, seres, individuos y especies con un nivel de complejidad superior:

Así debe interpretarse el concepto de autoorganización en la actual teoría de la evolución, entendida estructuralmente. No hay una *totalidad* que en origen organizaría todo lo demás sino una *totalidad* que adviene en el mismo decurso de la historia<sup>195</sup>.

La totalidad viene expresada en cada organismo saliendo siempre a lo nuevo<sup>196</sup>.

En esta concepción estructuralista de génesis, los procesos bióticos no son vistos como una sucesión de causas y efectos donde el surgimiento de lo nuevo esté inmerso en una cadena fija de causas y efectos a modo de un determinismo lineal. Igualmente en teológica a este incremento de perfección debido a la acción multicausal creatural, no es debido a una acción mono causal sino señal de la sinergia intratrinitaria: “Para esta teología de la creación la

---

<sup>194</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 252. Citando distintas acepciones del término génesis en distintos momentos de la obra de H. Rombach.

<sup>195</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 253.

<sup>196</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 252. Citando a H. Rombach.

*creatio continua* está siempre bajo el signo de una *concreatio* (*creatio-conservatio*), cuyos compañeros asimétricos son el Creador y la criatura<sup>197</sup>.

Consideramos que desde la Ciencia y desde la Teología no habría disparidad en esta concepción de génesis estructural en el hecho de la vida, ya que esta es considerada en ambas como un acontecimiento comunitario, hecho que por la relación con otros, lleva en sí el continuo desenvolvimiento de procesos.

Para la Ciencia la realidad actúa de una forma creativa, realizándose desde lo que posee y desde lo que va más allá de sí misma. En nuestra Tesis, Dios Trinidad lleva a cabo igualmente este perfeccionamiento creativo. Por y desde el hecho fundante de la encarnación del Hijo por el Espíritu y en Pentecostés como presencia y acción constatada del Espíritu, la Trinidad creadora es potencialmente activa en el mundo y también con y mediante el mundo: “Su actividad requiere el concurso de la criatura, que tiene también una actividad cooperante y creativa”<sup>198</sup>.

La Trinidad concreativa lleva a cabo su obra creadora insertando autonomía actuante en las creaturas, y entreverando de libre autogestión al Universo dinámico. Autonomía querida por Dios y posibilitadora de su participación en la creación continua según sus potencialidades.

Consideramos por tanto, que la Trinidad creadora existe en su íntima y absoluta relacionalidad, actuando de forma conclusiva en la acción del relacionado. Y que no se da el Dios Trinidad si no es dándose según el modo de ser del contingente:

En la historia de la idea de la estructura, el absoluto es pensado como el *non aliud*, lo que significa que puede ser idéntico a esto o aquello pero sin quedar

---

<sup>197</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 253.

<sup>198</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 253.

atrapado en él [...] el Creador trinitario se identifica libremente con los eventos de la génesis de una estructura y lo hace cuando, donde y como quiere<sup>199</sup>.

La Trinidad por tanto, es la verdadera creadora de las posibilidades comunitarias que se realizan en la historia, es decir el decurso temporal de la creación continua. Trinidad eterna y la creatura temporal poseen una profunda imbricación de compenetración.

Nuestra Tesis intenta llevar a cabo desde este paradigma de la estructura y sinergia una reflexión y apertura de horizonte en la que se pongan de manifiesto que la esencia creadora de la Trinidad participada en las tres personas divinas, puede ser contemplada desde una perspectiva eminentemente pneumatológica, donde el Espíritu comunión de amor intratrinitario, aliento, dador y comunión de vida, tiene un papel predominantemente activo en esta profunda imbricación perijorética de la Trinidad creadora y el universo creatural dinámicamente evolutivo.

---

<sup>199</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 255. Cita a Rombach textualmente en la primera parte de la misma.



**TERCERA PARTE**

**PERSPECTIVA PNEUMATOLÓGICA DE LA CREACIÓN**



En esta tercera y última parte de la Tesis se despliega el núcleo de la misma, donde la tercera Persona de la Trinidad, el Espíritu Santo, es centro y germen.

Partimos de su esencialidad de persona que le es propia, clarificando dicha condición, a veces diluida en su dimensión santificadora y salvífica. Y será desde la distintividad del modo de ser de las tres Personas trinitarias desde donde abordamos el modo de ser persona del Espíritu como comunicación absoluta de conocimiento y amor, siendo personificación y derramamiento del Amor del Padre y del Hijo.

El Espíritu Santo en la Escritura se revela como fuerza original y fecunda, que infunde potencia vital en lo creado<sup>200</sup>, principio de vida, que apertura a lo nuevo y constituye la unidad del proceso vital<sup>201</sup>, Aliento de Dios que mantiene en la existencia a las creaturas<sup>202</sup>.

Es en el Texto neotestamentario donde la persona del Espíritu queda manifiesta como sujeto que faculta y posibilita o impide una serie de acciones. El Espíritu de Dios actúa en Jesús, en su vida y en su obra, y es en Pentecostés donde la efusión del Espíritu manifiesta y fundamenta el inicio de una comunicación pneumatológica sustentada a través de los tiempos.

En distintas ocasiones el Espíritu es nombrado como dado, enviado, entregado, por lo que su condición de Don queda específicamente atestiguada en la Escritura. Dios hecho hombre en Jesús, Dios con el hombre, Dios Don en el Espíritu, Dios en el hombre. En el Espíritu se lleva a cabo la autocomunicación de Dios al mundo, a las creaturas en libre y gratuito diálogo de amor en la historia de la salvación.

---

<sup>200</sup> Cf. Gen 2, 7.

<sup>201</sup> Cf. Gen 1, 2.

<sup>202</sup> Cf. Jdt 16, 14.

En la Tradición patristica la tercera Persona de la Trinidad está claramente personalizada y distinguida por su carácter dinámico. En Basilio de Cesarea la comunión de las tres personas divinas concretiza la acción creadora trinitaria y muestra al Espíritu como sujeto vivo y comunicador, Dios en el mundo y en la existencia creatural. La comunión referida por Basilio, es una unidad sin subordinación alguna, es comunión en radical unidad, donde la distinción personal no se pierde, sino que queda enmarcada de manera perfecta. Para Basilio, esta unidad divina en comunión es el origen de toda actividad creadora. Todo dinamismo propio, correlacional y comunal en Dios, que en la creación es *ad extra*, transita de manera plena en la pneumatología de Basilio. El Espíritu es Aliento de Dios, que da la vida tanto en un sentido biológico como en la vida de la resurrección. El Espíritu es el Dador de vida, el Santificador y el que da y lleva a plenitud todo lo creado, presencia en todo el Universo habitando en las creaturas de diversas y múltiples maneras.

La acción y realización comunal de la Trinidad desde la expansión del amor, Trinidad amante y creante, es la tesis fundamental de Ricardo de San Víctor. El ser de Dios es plenitud de bondad, *summa caritas*, hacia el otro que expresa una absoluta autocomunicación amorosa. R. de San Víctor continúa en su argumentación, con la conveniencia de que el acto de *caritas* divino conlleva esencialmente objetivos iguales en divinidad desde la eternidad. En consecuencia se confluye en la afirmación trinitaria, de que las tres personas divinas se aman de manera recíproca sin subordinación. Dios se constituye como el Uno plural por excelencia. El ser divino es necesariamente un ser para el otro. Y es desde esta perspectiva donde el Espíritu es el co-amado, *condilectus*, el amor como un proceso de ser que lleva de Dios Padre a su Hijo, Jesucristo y de ambos al Espíritu. La especificidad de la Tercera Persona de la Trinidad es que implica una función de apertura de esa comunión dual que es el Amor de dos entre sí, el Padre y el Hijo. Esta apertura en el seno de la Trinidad es

difusiva hacia el mundo creado y creante ya que en R. de San Víctor la sustancia divina común es acontecimiento creador.

El avance hacia nuestro objetivo, la distintividad del Espíritu Santo en la creación de un mundo en evolución, pasa por la figura de Nicolás de Cusa cuando aborda el modo de autocomunicación divina a modo análogo a una estructura comunicativa de comunión y evolución. Dios, el Universo y el hombre, son realidades en las que es posible llevar a cabo una reflexión conjunta sobre ellas desde las analogías, y donde la dimensión divina de la realidad queda enlazada con la fe en la Trinidad de manera perfecta. Esta característica de su sistema general de pensamiento, será nuestro referente en la reflexión que llevaremos a cabo desde el modelo estructural como modelo analógico de autocomunicación divina y muy especialmente en la autocomunicación creadora y dinámica del Espíritu en un Universo de realidades emergentes.

El afirmar que Dios es Creador significa contemplarlo como última razón de ser y sentido para con todas las causas físicas que la ciencia ha descubierto y pueda descubrir. La unión intrínseca entre la Trinidad y la creación, ha de ser vista a la luz del cometido de las Personas divinas en sus misiones salvíficas en el mundo. El Espíritu es Creador de vida, Aliento que infunde vida a la creación y es desde esta distintiva función por la que se expresa la capacidad de la Trinidad de salir de sí hacia lo creado, es la presencia de Dios que une a las creaturas con el Dios Trinidad, sosteniéndolas, renovándolas, dirigiéndolas y potenciándolas hacia su plenitud. La divinidad del Espíritu se manifiesta al crear vida y vivificarla.

La visión científica de la evolución es sencillamente la forma en que los procesos biológicos, químicos y físicos se desarrollan. Ahora bien, consideramos la evolución no solo como explicación científica de la vida en el

Universo, sino desde un horizonte más amplio de cambio dinámico y autotranscendencia en la realidad creada. En el Universo creado, existe una emergencia creativa que impulsa hacia una mayor diversidad y hacia uniones cada vez más complejas.

Desde esta visión evolucionista, podemos afirmar que donde está el Espíritu hay devenir. El Espíritu de Dios desde los comienzos de la creación estuvo presente como Aliento y Dador de vida, impregnando toda existencia posibilitando la total, absoluta y libre, autorrealización de lo creado.

## **Capítulo VII.- El Espíritu Santo en la historia.**

Progresamos en nuestra Tesis abordando en este capítulo al Espíritu Santo, tercera persona de la Santísima Trinidad, revelado en el acontecimiento pascual desde su inefable misterio de amor Paterno-Filial. Y lo hacemos inicialmente desde la consideración de persona que le es propia al Espíritu. Ahora bien, mientras que en el Padre y en el Hijo la condición de persona podemos afirmar que le es propia, aunque son distintas personas y distintas en comunicación, dicha condición en el Espíritu queda a veces como difuminada en el hacer teológico, creemos que desde una perspectiva limitada de este mismo hacer<sup>203</sup>. Aunque se ha de tener en cuenta que la Escritura habla más de las funciones salvíficas del Espíritu que de la naturaleza del mismo. La terminología referente al Espíritu en el Antiguo Testamento es marcadamente distinta a la aludida en el Nuevo Testamento, poniendo aquel el acento en el

---

<sup>203</sup> D. VITALI, *Lo Spirito della Vita* en *Revista catalana de teologia* 37(2012). El autor desglosa a lo largo del artículo algunas de las razones de porqué en el hacer teológico queda a veces difuminado la persona del Espíritu y cómo tras el Concilio Vaticano II la Tercera Persona de la Trinidad recupera un status que nunca debió perder. Para el autor, pneumatología y cristología son inseparables en toda reflexión teológica: "E la gratia increata, é la Persona dello Spirito che, donato come Spirito di Cristo, configura coloro che sono innestati in Cristo all'immagine di Cristo. Si potrebbe dire che il Cristo "pneumatizza" la creazione, colmandola del "suo" Spirito, e lo Spirito "cristifica" la medesima creazione, configurandola all'immagine del Figlio" 449.

Espíritu como Espíritu de Dios, mientras que en el texto neotestamentario la personificación de la tercera persona de la Trinidad está más especificada como Espíritu Santo.

### **1.- El Espíritu Santo, personificación y efusión del Amor del Padre y del Hijo.**

La tercera Persona de la Trinidad es considerada como actividad vital, de difícil racionalización, no objetivable, no definible conceptualmente, pero real y comunicable y es en este sentido peculiar en el que está referido el término persona al Espíritu Santo:

Reflexionaremos sobre la identidad del Espíritu Santo en el seno de la Trinidad, al lado o "a continuación" del Padre y del Hijo. ¿Quién es? ¿Es seguro que sea "una persona exactamente como ellos", el que se designa por la tercera persona gramatical, a la manera de un "El", anónimo, ausente, neutro? [...] Nuestra reflexión acabará volviendo a su interioridad: ¿cómo aprehender este inalcanzable en el corazón de la vida que llamamos "espiritual", pero que no separamos de las ocupaciones de la vida corriente?<sup>204</sup>.

La tercera Persona se revela revelando al Hijo y a partir de Él al Padre, pero no revelándose a sí misma. Como luz cuya perspicuidad hace contemplar al Hijo, Jesucristo, como centro de la vida divina, como el Señor:

Por eso os hago notar que nadie, movido por el Espíritu de Dios puede decir: ¡maldito sea Jesús! Y nadie puede decir: ¡Señor Jesús! si no es movido por el Espíritu Santo 1Cor 12, 3.

Si precisamos más en este sentido podemos decir que el Espíritu Santo se revela como pura subjetividad, en la que las imágenes estáticas, y los conceptos adecuados a dichas imágenes, en definitiva descripciones objetivas, son absolutamente insuficientes e incapaces de poder contener la realidad esencial

---

<sup>204</sup> J. MOINGT, *El Espíritu Santo. El Tercero en Selecciones de teología* 168 (2003) 319-320.

de la tercera persona de la Santísima Trinidad, el Espíritu Santo: “No es la luz que vemos sino la luz que nos hace ver”<sup>205</sup>.

Ahora bien, esta actividad no objetivable, está presente en la misma experiencia humana, posibilitando la captación del ser espiritual tan diferente del ser lógico. Dicha tensión está fundada en la misma estructura, experiencia y condición del ser humano.

La persona es consciente de estar capacitada para llevar a cabo, por su misma condición intrínseca, dos tipos de operaciones legítimas que definen su unidad esencial. Una ordenada a la capacidad lógica y la otra a la capacidad espiritual. En la primera, las operaciones que le son propias son objetivables, pudiendo ser comunicadas en tanto en cuanto se pueden objetivar; en cambio la segunda está constituida por operaciones de muy difícil, probablemente imposible, objetivación. De ahí que las operaciones derivadas de la primera dan lugar a la Ciencia, mientras que las de la segunda tienen su lugar, o bien como presupuestos no científicos de la ciencia, o bien como opción, vida, arte, expresión etc.

Ahora bien, como hemos señalado anteriormente, la persona es una unidad estrechamente constituida y al hacer la distinción de los dos tipos de operaciones que puede llevar a cabo, no queremos afirmar que aquellas operaciones no objetivables no estén marcadas e interpenetradas por la capacidad lógica. Hay campos como el de las imágenes y símbolos, en los que se establecen una serie intermedia de operaciones, fruto de dicha interpenetración:

No es la luz, que la podríamos comparar a la subjetividad, la que *se muestra* ella misma para que la veamos, sino los *objetos* iluminados por la luz *que nos los hace ver*; no es la intencionalidad afectiva, que con su nostálgica mirada nos pone en

---

<sup>205</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 481.

la pista de lo vivido en la infancia, aquello que *recordamos*, sino que esa afección subjetiva es la que *nos hace recordar* las situaciones objetivas vividas en la infancia. Lo que nos hace ver; lo que nos lleva a recordar; he aquí algo real: he aquí la raíz subjetiva del Conocer objetivo<sup>206</sup>.

Consideramos, por tanto, que son cosas distintas, por una parte, el proyecto racional y explicitado y por otra, la opción radical que subyace en el mismo.

En la Tesis hemos abordado la dimensión antropológica de la Trinidad por considerarla un horizonte de reflexión muy rico para la progresión de la misma y desde ella, mediante la analogía de la fe y la analogía del ser, podemos afirmar que en Dios se dan ambas capacidades de operación de las que hemos hecho mención anteriormente, capacidad lógica objetivable y capacidad pneumática inobjetivable. Objetivable como comunicación conceptual, porque habló por los profetas, y objetivable en una vida humana, la de Cristo, que da lugar al mensaje evangélico.

Diferente es el Espíritu Santo, inobjetivable, comunicación absoluta de “luz y de amor”<sup>207</sup>; comunicación de la verdad<sup>208</sup> y del amor del Padre y el Hijo, distinto del Padre y del Hijo, sólo desde esta realidad se puede afirmar que el Espíritu Santo es persona divina ya que desde dicha antropología trinitaria que hemos ido siguiendo, el concepto de persona sustenta la tensión de distinción y comunicabilidad de conocimiento y amor.

De este modo al afirmar que las tres personas son iguales y distintas, la distinción no viene porque el Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Padre y el

---

<sup>206</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 482.

<sup>207</sup> JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, Llama de Amor Viva A, Texte español de la Vive Flamme A, Famille du Carmel: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm>.

<sup>208</sup> “El Espíritu Santo, que es espíritu de verdad, pues procede del Padre, Verdad eterna, y del Hijo, Verdad sustancial, recibe de uno y de otro, juntamente con la esencia toda la verdad que luego comunica”, LEÓN XIII *Divinum Illud Munus* 7.

Espíritu no es ni este ni aquel, sino lo que se afirma es que el modo de ser persona es distinto para el Padre, distinto para el Hijo y distinto para el Espíritu Santo. Distinto es el modo de ser y por tanto el modo de ser persona:

El Padre es persona como Origen de todo conocer y de todo amor; el Hijo es persona como Palabra que expresa-casi como una definición-ese abismo de amor original; el Espíritu Santo es persona como comunicación pura de conocimiento y de amor que une en sí mismo el Origen y la Palabra<sup>209</sup>.

### **1.1.- El Espíritu Santo en el Texto Sagrado: Aliento de Dios, Amor y Don del Padre y del Hijo.**

Desde las primeras páginas de la Biblia en el libro del Génesis, el Espíritu de Dios se muestra como la fuerza original y fecunda, como el Aliento de Dios que insufla vida en la Tierra: “Entonces el Señor Dios modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre se convirtió en ser vivo” Gn 2,7<sup>210</sup>, no como una persona. El Espíritu de Dios en el Antiguo Testamento aparece como una forma de manifestar la presencia y la acción del único Dios del monoteísmo judío. No se entendía ese Espíritu en términos de persona o trinitarios. Con el desarrollo de la tradición, el Espíritu hace referencia a la presencia poderosa del Dios de Israel. “En este sentido, el Espíritu se entiende como *el poder vivificante y energizante de Dios*”<sup>211</sup>.

El Espíritu *ruah*, aparece en el Antiguo Testamento como principio de vida, que abre a lo nuevo y forma la unidad del proceso vital en cuanto que viene del Dios vivo “La tierra era un caos informe; sobre la faz del abismo, la tiniebla. Y el aliento de Dios se cernía sobre la faz de las aguas” Gen 1, 2; “Por la palabra del Señor se hizo el cielo, por el aliento de su boca sus ejércitos” Sal 33,

---

<sup>209</sup> ROVIRA BELLOSO, *Tratado de Dios Uno y Trino*, 483.

<sup>210</sup> Cf. Ecl 12, 7.

<sup>211</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, Verbo Divino, Navarra, 68.

6; “Escondes el rostro y se espantan, les retiras el aliento y perecen y vuelven al polvo. Envías tu aliento y los recreas y renuevas la faz de la tierra” Sal 104,29-30; “Porque el Espíritu del Señor llena la tierra y, como da consistencia al universo, no ignora ningún sonido” Sab 1, 7; “En efecto, es un espíritu inteligente, santo, único, múltiple, sutil, móvil, penetrante, inmaculado, lúcido, invulnerable, bondadoso, agudo, incoercible, benéfico amigo del hombre, firme, seguro, sereno, todopoderosos todo vigilante, que penetra todos los espíritus inteligentes, puros, sutilísimos” Sab 7, 22-24.

Las palabras que referencian al Espíritu *ruah*, *pneuma*, *spiritus*, tienen en las culturas de las que proceden, hebrea, griega y romana, por su sentido y etimología un significado más directo de fuerza, aliento, soplo; como actividad vital no objetivable, no definible conceptualmente, como el caso de persona, pero real y comunicable. Y en este sentido encontramos abundantes referencias en las Escrituras. En el libro de Job queda puesto de manifiesto dicho sentido dado al Espíritu de Dios: “El soplo de Dios me hizo, el aliento del Todopoderoso me dio vida” Job 33, 4<sup>212</sup>. También en este sentido Isaías describe a Dios como el que: “Así dice el Señor Dios, que creó y desplegó el cielo, afianzó la tierra con su vegetación, dio el respiro al pueblo que la habita y el aliento a los que se mueven en ella” Is 42, 5.

La percepción del Aliento de Dios está íntimamente interconectado en los Salmos con la Palabra de Dios, cuando se hace referencia a la creación del Universo: “Por la palabra del Señor se hizo el cielo, por el aliento de su boca sus ejércitos” Sal 33,6<sup>213</sup>. Y este Espíritu de Dios sigue teniendo un fuerte sentido de

---

<sup>212</sup> Cf. Job 34, 14-15.

<sup>213</sup> Cf. Sal 104, 27; Sal 139, 7-10.

Vivificador, Dador de vida en el profeta Ezequiel: “Esto dice el Señor a esos huesos: Yo os voy a infundir espíritu para que reviváis” Ez 37,5<sup>214</sup>.

El Espíritu de Dios, Aliento divino, lo encontramos en el libro de la Sabiduría íntimamente relacionado con la Sabiduría divina y el Amor de Dios. El libro comienza revelando el papel creador del Universo por parte del Aliento de Dios: “Porque el Espíritu del Señor llena la tierra y, como da consistencia al universo, no ignora ningún sonido” Sab 1,7. Dios crea el mundo y mantiene su existencia por el Espíritu que habita en él y además es sustentado por el Amor de Dios<sup>215</sup>. En el libro de Judit queda expresado de manera bellísima la vinculación entre la Palabra creadora y el Aliento de Dios: “Que te sirva toda la creación, porque lo mandaste y existió, enviaste tu aliento y la construiste, nada puede resistir a tu voz” Jdt 16,14.

El aliento de Dios, el Espíritu, en la tradición bíblica es el que mantiene con vida a las creaturas. El envío del Aliento divino es lo que crea y renueva todo lo existente. Podemos afirmar que la creación y la renovación del mundo son obra del Espíritu vivificante.

También el Espíritu está vinculado a la inspiración de los profetas, que aperturan un horizonte de futuro en la historia de Israel y hacen una llamada de fidelidad y lealtad al pueblo con la alianza “El Señor bajó en la nube, habló con él, y apartando parte del espíritu que poseía, se lo pasó a los setenta dirigentes del pueblo. Al posarse sobre ellos el espíritu, se pusieron a profetizar, una sola vez” Núm. 11,25<sup>216</sup>, “Indagaban para averiguar el tiempo y las circunstancias que indicaba el Espíritu de Cristo que habitaba en ellos cuando predecía la

---

<sup>214</sup> Cf. Is 37, 8-10.

<sup>215</sup> Cf. Sab 11, 24; Sab 12, 1.

<sup>216</sup> Cf. Núm. 24, 2; 27, 18; 1 Sam 10, 6; 19, 24; Is 61, 1; Ez 2, 2; 3, 24; Zac 7, 12.

pasión y la subsiguiente glorificación” 1Pe 1, 11<sup>217</sup>. La llegada del Mesías es aguardada como tiempo de la efusión del Espíritu, que acerca al hombre al porvenir escatológico y a la vida nueva con el Dios vivo<sup>218</sup>:

Pero retoñará el tocón de Jesé, de su cepa brotará un vástago sobre el cual se posará el Espíritu de Señor: espíritu de sensatez e inteligencia, espíritu de valor y de prudencia, espíritu de conocimiento y respeto del Señor. Lo inspirará el respeto del Señor” Is 11,2<sup>219</sup>.

Espíritu de santidad es llamado el mismo Espíritu. “Crea en mí, Dios, un corazón puro, renuévame por dentro con espíritu firme; no me arrojes lejos de tu rostro ni me quites tu santo espíritu” Sal 51, 13<sup>220</sup>, y que en la versión de los Setenta será traducido como Espíritu Santo: “El espíritu educador y santo rehúye la estratagema, se aparta de los razonamientos sin sentido y se rinde ante el asalto de la injusticia” Sab 1,5<sup>221</sup>, adjetivo que manifiesta la característica más íntima del Dios vivo “No ejecutaré mi condena, no volveré a destruir a Efraín; que soy Dios y no hombre, el Santo en medio de ti y no enemigo devastador”<sup>222</sup>.

En el Nuevo Testamento el carácter personal del Espíritu Santo también queda de alguna manera difuminado. Así como el Padre y Jesús, su Hijo, aparecen con características personales muy marcadas, no ocurre con igual

---

<sup>217</sup> Cf. 2 Pe 1, 21.

<sup>218</sup> Cf. Is 32, 15-19; 42, 1; Ez 11, 19; 18, 31; 36, 27; 37, 1-14.

<sup>219</sup> “Este texto es importante para toda la pneumatología del Antiguo Testamento, porque constituye como un puente entre el antiguo concepto bíblico de “espíritu”, entendido ante todo como “aliento carismático”, y el “Espíritu” *como persona y como don, don para la persona*. El Mesías de la estirpe de David (tronco de Jesé) es precisamente aquella persona sobre la que se posará el Espíritu del Señor. Es obvio que en este caso todavía no se puede hablar de la revelación del Paráclito; sin embargo, con aquella alusión velada a la figura del futuro Mesías se abre, por decirlo de algún modo, la vía sobre la que se prepara la plena revelación del Espíritu Santo en la unidad del misterio trinitario, que se manifestará finalmente en la Nueva Alianza” J. PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 15.

<sup>220</sup> Cf. Sab 9, 17.

<sup>221</sup> Cf. Sab 7, 22.

<sup>222</sup> Cf. Sal 99, 3.

claridad en el Espíritu Santo. Puesto que en la Trinidad todo es único e irrepetible, al ser personal del Espíritu Santo no tiene porqué atribuírsele las mismas características que al del Padre y al del Hijo. Por tanto, no se han de minimizar los vestigios que en todos los escritos neotestamentarios nos llevan a considerar que el Espíritu Santo es de algún modo una persona y no una fuerza impersonal. En los Hechos de los Apóstoles el Espíritu Santo no permite una serie de acciones a Pablo, Silas o Bernabé<sup>223</sup>. El Espíritu decide en el Concilio de Jerusalén, junto a los apóstoles y ancianos. El mismo Espíritu es el que encarga su misión a los presbíteros de Éfeso<sup>224</sup>.

Los testimonios de la incipiente Iglesia atestiguan que el Espíritu de Dios actúa en Jesús, en su vida y en su obra. En la resurrección y exaltación de Jesús queda manifestada la unión del Padre y del Hijo y de estas no puede separarse la efusión del Espíritu, don del Padre y del Hijo, expresando así la unión paterno-filial y también la pertenencia del Pneuma al ámbito divino juntamente con el Padre y el Hijo. Jesús acoge, al Espíritu en su concepción virginal en María: “El nacimiento de Jesucristo sucedió así: su madre, María, estaba prometida a José, y antes del matrimonio, resultó que estaba encinta por obra del Espíritu Santo” Mt 1, 18<sup>225</sup>, lo recibe en el bautismo “En cuanto salió del agua, vio el cielo abierto y al Espíritu bajando sobre él como una paloma” Mc 1, 10, el Espíritu está en Jesús en sus obras y en su vida “Inmediatamente el Espíritu lo llevó al desierto” Mc 1, 12<sup>226</sup> y hasta en su resurrección, Jesús se muestra como el Ungido del Espíritu, el Mesías, el Cristo.

En Pentecostés la efusión del Espíritu es el principio de una comunicación del mismo que se prosigue a través de todos los tiempos. Pero es

---

<sup>223</sup> Cf. Hch 16, 6-7; 13, 2; 20, 23; 10, 19.

<sup>224</sup> Cf. Hch 15, 28; 20, 28.

<sup>225</sup> Cf. Lc 1, 35.

<sup>226</sup> Cf. Mat 12, 28; Lc 4, 14. 18.

en el corpus paulino donde el testimonio del Espíritu Santo es más profundo y amplio. En Pablo no se encuentra una definición clara que designe espíritu, pneuma, debido a la amplitud con que el apóstol se refiere a las funciones del mismo, incluso opuestas. Dichas funciones del Espíritu explicitadas en Pablo no han sido ideadas por el apóstol, sino que fueron fruto de la experimentación del mismo Espíritu dentro de la comunidad. Pablo intenta describir y ordenar la plenitud y la variedad, resaltando que el Espíritu tiende a la unidad y al orden, anunciando ante todo la plenitud en la unidad. Para Pablo el Espíritu es fundamento de una existencia y actividad totalmente transformadas; actuando en todas partes y constantemente en la vida de los bautizados: “Primicia, arras, anticipo y garantía de la consumación escatológica”<sup>227</sup>.

Para Pablo el Espíritu Santo es Dador de vida comenzando con Él la consumación, Él da la vida: “Si el Mesías está en vosotros aunque el cuerpo muera por el pecado el espíritu vivirá por la justicia. Y si el Espíritu del que resucitó a Jesús de la muerte habita en vosotros, el que resucitó al Mesías de la muerte dará vida a vuestros cuerpos mortales, por el Espíritu suyo que habita en vosotros.” Rom 8, 10-11. Esta vida es comunicada con la tensión dialéctica entre presente y futuro. “A los que buscan gloria, honor e inmortalidad perseverando en las buenas obras, vida eterna” Rom 2, 7<sup>228</sup>. Y es que el Espíritu da la vida, pero la plenitud de la vida se hará en el futuro: “Por el bautismo nos sepultamos con él en la muerte, para vivir una vida nueva, lo mismo que el Mesías resucitó de la muerte por la acción gloriosa del Padre” Rom 6,4<sup>229</sup>.

---

<sup>227</sup> SCHMAUS, M., “Espíritu Santo”, en *Sacramentum Mundi*, T. 2, Herder, Barcelona 1972, 818.

<sup>228</sup> Cf. Gál 6, 8; Rom 5, 7; 8, 11ss.

<sup>229</sup> Cf. 2 Cor 3, 6.

En Pablo queda estrechamente unido Cristo resucitado con el Espíritu<sup>230</sup>. Hará referencia a Cristo como el nuevo Adán “espíritu que da vida” 1 Cor 15,<sup>45</sup> Y contrapone la letra de la ley al “Espíritu que da vida” 2 Cor 3,6<sup>231</sup>. Para Pablo el amor de Dios ha sido entregado en sobremanera al corazón del hombre por medio del Espíritu Santo que nos ha sido dado<sup>232</sup>.

Consideramos que el término persona en el Espíritu Santo en Pablo queda de alguna manera desdibujada, ya que él centra su atención en las funciones del mismo y no en su esencia. Sin embargo, si se parte de las funciones del Espíritu se llega por conclusión a su naturaleza, y esto queda explicitado en aquellos textos en los que el Espíritu es referido como un tercer principio junto al Padre y el Hijo dejando entrever la estructura trinitaria de la vida divina: “Existen carismas diversos, pero un mismo Espíritu; existen ministerios diversos, pero un mismo Señor; existen actividades diversas, pero un mismo Dios que ejecuta todo en todos” 1Cor 12, 4-11<sup>233</sup>. Ahora bien, la visión paulina está en absoluta consonancia con la fórmula bautismal transmitida por Mateo, que ubica al Espíritu Santo en tercer lugar junto al Padre y al Hijo: “Por tanto, id a hacer discípulos entre todos los pueblos, bautizadlos consagrándolos al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo” Mt 28, 19.

En Juan el Espíritu Santo queda explícitamente manifiesto. Cristo promete otro intercesor en el discurso de despedida, que le representará en su ausencia hasta su nueva venida. El Paráclito permanecerá hasta el fin de los tiempos:

---

<sup>230</sup> R. PEREYRA, *The Holy Spirit in the letters of Paul* en *DavarLogos* 2(2014) 5-24. El autor hablará expresamente de “la posesión completa del Espíritu Santo sólo es posible “en” Cristo. Dicha posesión no se extiende a toda la humanidad”.

<sup>231</sup> Cf. Rom 8, 2.

<sup>232</sup> Cf. Rom 5, 5.

<sup>233</sup> Cf. 2 Cor 13, 13.

Y yo pediré al Padre que os envíe otro Valedor que esté siempre, con vosotros: el Espíritu de la verdad, que el mundo no puede recibir puesto que no lo ve ni lo conoce. Vosotros lo conocéis, pues permanece con vosotros y está en vosotros Jn 14, 16-17<sup>234</sup>.

La expresión Dador de vida con la que es identificado el Espíritu, y que posteriormente se convertirá en una afirmación central del Credo niceno-constantinopolitano, aparece en Juan: “El Espíritu es el que da vida, la carne no vale nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y vida” Jn 6, 63. Esta idea del Espíritu como Dador de vida que se encuentra en Juan, es expresado en el corpus joánico de diversas formas, nacer de nuevo en el Espíritu, nacer a una vida nueva, de agua y de Espíritu Santo como condición para entrar en el Reino de Dios: “Te aseguro que, si uno no nace de agua y Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. De la carne nace carne, del Espíritu nace espíritu” Jn 3, 5-6. Jesús ofrece el agua de vida que se convertirá en fuente inagotable de vida eterna: “Quien beba del agua que yo le daré no tendrá sed jamás, pues el agua que le daré se convertirá dentro de él en manantial que brota dando vida eterna” Jn 4,14. En el Evangelio se afirma explícitamente que esta agua viva es el Espíritu de vida<sup>235</sup>, dado desde del amor absoluto y libre con la muerte y resurrección de Jesús: “Quien tenga sed acuda a mí a beber: quien crea en mí. Así dice la Escritura: De sus entrañas manarán ríos de agua viva, se refería al Espíritu que debían recibir los que creyeran en él. El Espíritu todavía no había sido dado, porque Jesús aún no había sido glorificado” Jn 7, 37-39<sup>236</sup>.

A través del Nuevo Testamento podemos apreciar que en la primera comunidad cristiana Dios se hace presente en Jesús y en la efusión del Espíritu, de una forma tan activa que está firmemente convencida de que Dios se

---

<sup>234</sup> Cf. Jn 14, 25ss.

<sup>235</sup> Cf. A. GARCÍA-MORENO, *Temas teológicos del evangelio de Juan I. La Creación*, RIALP, Madrid 2007, 161.

<sup>236</sup> Cf. Jn 19, 34; 20, 22.

comunica Él mismo, tanto en la Palabra como en el Espíritu. Consideramos que este fundamento experiencial es el que posibilitará el posterior desarrollo doctrinal del Dios cristiano como Dios Uno y Trino.

El Espíritu “que procede del Padre” Jn 15, 26, acompaña, está, en el Hijo de Dios en su movimiento de alteridad de la historia trinitaria a la historia humana, hasta sus últimas consecuencias de la cruz. Es en el Espíritu donde se lleva a cabo el *exitus* de Dios a la historia más profunda de la humanidad; en ese mismo Espíritu se llevará a cabo la reconciliación, el *reditus* a Dios de la humanidad. En el Nuevo Testamento queda testimoniado que el Espíritu Santo es aquel que abre a la libertad y unifica en el amor:

El Espíritu Santo es la causa última de todas las cosas, puesto que, así como voluntad y aun toda cosa descansa en su fin, así El, que es la bondad y el amor del Padre y del Hijo, da impulso fuerte y suave y como la última mano al misterioso trabajo de nuestra eterna salvación: “en Dios”, por relación al Espíritu Santo<sup>237</sup>.

El Espíritu recibe del Padre y del Hijo ser el vínculo personal de su unidad, es decir, es la Tercera Persona de la Trinidad en el amor, es a quien el Padre ama por el Hijo por eso es personalmente el Don del amor.

En la historia eterna del amor trinitario, el Espíritu es el amor desbordante del Padre y del Hijo. Al ser dado y recibido hace que de Él proceda el amor distinto respecto al Padre y distinto respecto al Hijo. Es en esta distinción del amor en cuanto dado y recibido en la relación entre el Padre y el Hijo en la que se distingue el amor personal que es el Espíritu Santo. Y como hemos venido afirmando en nuestro trabajo, es la relación lo que distingue a las personas en el amor divino de la Trinidad.

---

<sup>237</sup> LEÓN XIII, *Divinum Illud*, 5.

Ahora bien, al ser el Espíritu el vínculo personal de la unidad del Padre y del Hijo, vínculo de Amor mutuo entre el Padre y el Hijo, podemos afirmar que el Espíritu Santo es en persona el Don del amor:

Dios en su vida íntima, es amor, amor esencial, común a las tres Personas divinas. El Espíritu Santo es amor personal como Espíritu del Padre y del Hijo. Por esto sondea hasta las profundidades de Dios, como *Amor-don increado*. Puede decirse que en el Espíritu Santo la vida íntima de Dios uno y trino se hace enteramente don, intercambio del amor recíproco entre las Personas divinas, y que por el Espíritu Santo Dios existe como don. El Espíritu Santo es pues la *expresión personal* de esta donación, de este ser-amor. Es Persona-amor. Es Persona-don. [...]

Al mismo tiempo, el Espíritu Santo, consustancial al Padre y al Hijo en la divinidad, es amor y don (increado) del que deriva como una fuente (*fons vivus*) *toda dádiva* a las criaturas (don creado): la donación de la existencia a todas las cosas mediante la creación; la donación de la gracia a los hombres mediante toda la economía de la salvación<sup>238</sup>.

La Teología oriental con la fórmula: *Del Padre, por medio del Hijo, en el Espíritu*, expresa de manera magnífica, la idea del Espíritu Don, amor absoluto y desbordante de Dios hacia el otro. Este enunciado manifiesta un dinamismo en el que en la persona del Espíritu Santo recae y finaliza el proceso de amor de Dios Trinidad, tanto en la Trinidad inmanente como económica: "Según este orden, el Espíritu es aquel por quien se consuma la comunicación de Dios. Económicamente se le atribuyen la santificación, el perfeccionamiento. En la Tri-unidad de Dios es él la consumación"<sup>239</sup>.

La realidad dinámica de la apertura inmanente del amor trinitario, por el que el Padre mediante el Hijo derrama el amor en el Espíritu, se refleja en la creación y en la salvación. Dicha sobreabundancia de amor en la Trinidad es libertad y gratuidad absoluta por lo que el Espíritu alcanza al otro también en su absoluta gratuidad, llamando a la plenificación del ser a todas las cosas.

---

<sup>238</sup> J. PABLO II, *Domínium et Vivificantem*, 10.

<sup>239</sup> CONGAR, Y., *El espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1991, 582-583.

Si nos hemos acercado al Espíritu como Amor del Padre y el Hijo, amor absoluto, gratuito y fecundo, avanzamos un paso más abordando al Espíritu como Don.

En el Nuevo Testamento se nombra en muchas ocasiones al Espíritu Santo como enviado, dado, donado, entregado, transmitido, etc. Y son muchos los textos que lo atestiguan, aunque en los Hechos de los Apóstoles se encuentra de manera más específica la denominación de Don: “Pedro les contestó: arrepentíos, bautizaos cada uno invocando el nombre de Jesucristo para que se os perdonen los pecados y recibiréis el don del Espíritu Santo” Hch 3, 38<sup>240</sup>. Consideramos que en el conjunto neotestamentario la directa denominación de Don referida al Espíritu, como las numerosas alusiones a su donación, nos hace afirmar que aunque es verdad que Jesús, el Hijo, ha sido entregado, dado, este don es de una vez para siempre. Su vida y su entrega están enmarcadas en unas coordenadas espacio- temporales concretas: “Él no necesita, como los otros sumos sacerdotes, ofrecer cada día sacrificios, primero por sus pecados y después por los del pueblo; pues eso lo hizo de una vez para siempre, ofreciéndose a sí mismo” Heb 7, 27<sup>241</sup>. El Don del Espíritu Santo sin embargo es actualizado, donado de manera constante, en la acción salvadora de Dios, cumplida de una vez para siempre en Cristo, el Espíritu universaliza, actualiza e interioriza:<sup>242</sup>. Y es que la capacidad propia y específica del Espíritu de ser dado le viene de su propia condición de Amor, personificación del Amor del Padre y del Hijo, Origen y Verbo divinos.

---

<sup>240</sup> Cf. Hch 10, 45; 11, 17; Heb 6, 4; Jn 4, 10; 4, 14.

<sup>241</sup> Cf. Heb 9, 12; 10, 10; Rom 6, 10.

<sup>242</sup> “La redención es realizada totalmente por el Hijo, el ungido, que ha venido y actuado con el poder del Espíritu Santo, ofreciéndose finalmente en sacrificio supremo sobre el madero de la cruz. Y esta redención, al mismo tiempo, es realizada constantemente en los corazones y en las conciencias humanas, en la historia del mundo, por el Espíritu Santo, que es el “otro Paráclito”, J. PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 24.

Si Jesús es Dios hecho hombre, Dios con el hombre, el Espíritu Santo es el Don de Dios en el hombre, es Dios en el hombre. En el Espíritu se lleva a cabo la autocomunicación de Dios al mundo, a los hombres, Dios sale fuera de sí en gratuito diálogo de amor en la historia de la salvación:

El espíritu de *Dios*, que según la descripción bíblica de la creación “aleteaba por encima de las aguas”, indica el mismo “Espíritu que sondea hasta las profundidades de Dios”, sondea las profundidades del Padre y del Verbo-Hijo en el misterio de la creación. No sólo es el testigo directo de su mutuo amor, del que deriva la creación, sino que él mismo es este amor. El mismo, como amor, es el eterno don increado. En él se encuentra la fuente y el principio de toda dádiva a las criaturas. El testimonio del principio, que encontramos en toda la revelación comenzando por el Libro del Génesis, es unívoco al respecto. Crear quiere decir llamar a la existencia desde la nada; por tanto, crear quiere decir dar la existencia<sup>243</sup>.

## **1.2.- El Espíritu Santo en la Tradición: Aliento y Dador de Vida**

La pneumatología de la época patristica está marcada por un claro matiz dinámico. El Espíritu se menciona junto con el Padre y el Hijo en la fórmula bautismal. Y al afirmar la unidad de operación entre la Palabra y el Espíritu en la incipiente doctrina trinitaria se genera una vacilación que lleva a identificar al Espíritu con la Palabra o con la sabiduría de Dios<sup>244</sup>.

La teología del Espíritu comenzó de manera muy lenta. En los dos primeros siglos, los intentos para desarrollar una teología explícita del Espíritu fueron muy débiles y más aún en la dimensión que es objeto de nuestra Tesis, la obra del Espíritu en la creación. Era dado por supuesto que Dios llevaba a cabo la creación por medio del Logos “Al principio ya existía la Palabra y la Palabra se dirigía a Dios, y la Palabra era Dios. Ésta al principio se dirigía a Dios. Todo existió por medio de ella, y sin ella nada existió de cuanto existe” Jn 1, 1-3.

---

<sup>243</sup> J. PABLO II, *Domínium et Vivificantem*, 34.

<sup>244</sup> TEÓFILO DE ANTIOQUIA, *A Autólico*, Ciudad Nueva, Madrid 2004, I 13, 7, 87; II 15, 5, 137.

Faltando claridad en la distinguibilidad entre la persona y las obras del Espíritu Santo.

En este contexto destaca Ireneo de Lyon (+202), cuando mantiene la unidad de la Palabra y el Espíritu en su reflexión teológica de la creación y la salvación en *Contre les Hérésies*. Ireneo se inspiró en el Salmo 33, 6: “Por la palabra del Señor se hizo el cielo, por el aliento de su boca sus ejércitos.” El Hijo y el Espíritu intervienen en la obra creadora del Padre:

Porque Dios no necesita ninguna de estas cosas, pero es Él quien, por su Palabra y su Espíritu, crea y dispone, y gobierna todas las cosas, y ordena todas las cosas hacia la existencia<sup>245</sup>.

Él es el creador, que creó todas las cosas Él mismo, es decir por medio de su Palabra y su Sabiduría, cielo, tierra y los mares, y todas las cosas que hay en ellos<sup>246</sup>.

Ireneo identifica Sabiduría y Espíritu a diferencia de la mayor parte de la tradición cristiana, y hace más referencia a la Sabiduría en los contextos cosmológicos y del Espíritu en los soteriológicos. Dios es asistido en la creación por la Palabra y la Sabiduría, las dos manos de Dios<sup>247</sup>. La Palabra y el Espíritu, para Ireneo, actúan juntos tanto en la creación como en la redención y esto no es óbice para la diferenciación en el obrar de la creación que realizan las Tres Personas divinas, el Padre planifica y ordena, el Hijo realiza y crea, y el Espíritu nutre y aumenta:

[...] no necesitaba ayuda para la fabricación de lo que ha sido hecho y para la disposición de los negocios que se referían al hombre, sino que disponía de un ministerio abundante e imposible de describir: le sirven para todo su Hijo y su figura, es decir, el Hijo y el Espíritu, el Verbo y la Sabiduría a los cuales están sometidos todos ángeles<sup>248</sup>.

---

<sup>245</sup> IRENEO DE LYON, *Contre les Hérésies*, Les Éditions du Cerf (Schr), Paris 1982, I 22, 1, 347.

<sup>246</sup> IRENEO DE LYON, *Contra les Hérésies*, II 30, 9, 406.

<sup>247</sup> IRENEO, DE LYON, *Contra les Hérésies*, IV preaf.4, 390; 7, 4, 462.

<sup>248</sup> IRENEO DE LYON, *Contra Les Hérésies*, IV 1, 1, 464.

La fabricación y la disposición se refieren respectivamente a la actividad del Hijo y del Espíritu. Existiendo diferencia entre el Hijo y el Espíritu en su estar al servicio del Padre<sup>249</sup>. Mientras que el Hijo es modelo, imagen y paradigma de la creación, el Espíritu se equipara a la semejanza a la que hace referencia el libro del Génesis: “Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que ellos dominen los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos y todos los reptiles” Gn 1, 26. Lo particularmente específico del Espíritu es la asimilación a Dios Padre, perfeccionando dinámicamente la obra del Verbo. El Espíritu Santo tiene como esencia divina el dinamismo que vivifica la obra del Hijo. En Ireneo la Sabiduría es principio de unión, coherencia y configuración de las cosas, “figura ornamentorum”<sup>250</sup>, otorgando a las sustancias creadas el plus incluso divino que las perfecciona en el orden operativo.

Para Ireneo la Sabiduría creadora de la que habla Proverbios<sup>251</sup> es el Espíritu Santo y no el Hijo Según esto, el Espíritu no asistirá directamente al Padre, sino al Hijo por llevar este a cabo directamente la creación. La economía del Padre sobre el hombre es realizada por el Hijo asistido por el Espíritu para hacer conseguir al hombre su configuración plena como “imagen y semejanza de Dios”<sup>252</sup>. En Ireneo el Espíritu está siempre coligado a la obra y mediación creadora del Hijo, llevando al hombre a la perfecta semejanza con Dios, creado desde el principio a imagen del Hijo.

En el siglo III para Tertuliano (+ después del 220) en su obra *Adversus Praxeam*, al igual que para Ireneo, la diferencia entre el Hijo y el Espíritu queda

---

<sup>249</sup> LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 148.

<sup>250</sup> IRENEO DE LYON, *Contra les Hérésies*, IV 20, 1, 626.

<sup>251</sup> Cf. PROV 8, 22 ss.

<sup>252</sup> Cf. GN 1, 26.

manifestada en la diferencia existente entre la imagen y las semejanzas divinas en el hombre<sup>253</sup>. El Espíritu Santo hace al hombre en su vida y en su dinamismo, semejante a Dios. En la creación el Espíritu vivifica y alienta los seres configurados a través del Verbo encarnado<sup>254</sup>, primer modelo de hombre para Tertuliano. Y denomina al Espíritu *vicarius* de Cristo porque lo hace presente y realiza su obra en los hombres<sup>255</sup>.

En Atanasio (+373) siglo IV, encontramos ya un importante testimonio de la teología del Espíritu Santo en su obra *Epístolas a Serapión* donde afirma de manera contundente la divinidad del Espíritu Santo y lo relaciona íntimamente con la Palabra. De tal manera afirma la pertenencia del Espíritu Santo al Hijo, que quedan establecidas dos relaciones paralelas, Padre-Hijo, Hijo-Espíritu Santo<sup>256</sup>. El Espíritu Santo es del Hijo como el Hijo es de Dios. Esta convicción de la unidad entre la Palabra y el Espíritu hace que Atanasio, desde la doctrina existente sobre la Palabra creadora, pueda extenderla hacia una teología del Espíritu creador haciéndola más clarificadora. El Espíritu crea, participando en el acto divino y único de creación:

Está claro que el Espíritu no es una creatura, pero toma parte en el acto de creación. El Padre crea todas las cosas por medio de la Palabra en el Espíritu; ya que donde está la Palabra, está también el Espíritu, y las cosas que son creadas por medio de la Palabra, adquieren su fuerza vital del Espíritu desde la Palabra. Esto está escrito en el Salmo 33: "Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, por el aliento de su boca todos sus ejércitos<sup>257</sup>."

Hay pues, una Tríada, sagrada y completa, que confesamos ser Dios en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, no teniendo nada externo mezclado con Ella,

---

<sup>253</sup> Q.S.F. TERTULIANO, *Adversus Praxeam*, en Liber de Praescriptionibus Adversus haereticos, (PL 2) J.P. Migne, Paris 1844, XIV, 171-172.

<sup>254</sup> Q.S.F. TERTULIANO, *Adversus Praxeam*, en Liber de Praescriptionibus Adversus haereticos, (PL 2), J.P. Migne, Paris 1844, XXVII, 190.

<sup>255</sup> LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 158. (Citando según la edición de G. Scarpata, Q.S.F. Tertulliano, *Contra Praxeam*, Torino 1985).

<sup>256</sup> ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo I*, 20, 1, BP Ciudad Nueva, Madrid 2007, 95.

<sup>257</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión III*, 5, 1, 156.

no compuesta por uno que crea y otro que es originado, sino todos creadores; y es consistente y de naturaleza indivisible, y su actividad una. El Padre hace todas las cosas por medio de la Palabra en el Espíritu. Así se preserva la unidad de la Tríada sagrada<sup>258</sup>.

Para Atanasio la acción de Dios sobre la creación es única. Siendo las Tres personas divinas las que actúan en un único acto indiviso, aunque esto no es óbice para dejar entrever la idea de que existe algo distintivo acerca de las funciones de las Tres personas divinas en el acto único de creación. Atanasio considera que la creación proviene de la Fuente de Todo, por medio de la Palabra, en el Espíritu. Y sigue afirmando que la gracia de Dios les es dada a los hombres desde la misma Fuente y por medio de la misma Palabra, y que sólo en el mismo Espíritu Santo los hombres pueden estar en comunión en esta gracia<sup>259</sup>.

Mucho menos desarrollada es la teología del Espíritu Santo en Hilario de Poitiers (+367) en su tratado *La Trinidad*, el Padre es ante todo el *auctor*, del cual todo proviene<sup>260</sup>, término que se repite con frecuencia en su obra. El Hijo es caracterizado como imagen, siendo la revelación perfecta del Padre<sup>261</sup> y el Espíritu Santo es caracterizado desde del comienzo como Don<sup>262</sup>. Es el Don de la vida misma de Cristo resucitado comunicado a los hombres. Es el Espíritu de Dios y de Cristo.

Ahora bien, en el siglo IV, muy importante para la pneumatología, sobresalen los Padres Capadocios creadores de una teología trinitaria que servirá de sólida base entre los Concilios de Nicea (325) y Constantinopla I (381) y que continúa vigente en nuestros días. Las posturas de arrianos y

---

<sup>258</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión* I, 28, 1, 117.

<sup>259</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión*, III, 4, 4, 156.

<sup>260</sup> HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad*, BAC, Madrid 1986, II, 1, 72.

<sup>261</sup> HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad*, II, 10, 83.

<sup>262</sup> HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad*, II, 1, 72.

pneumatómacos apremiaron para un desarrollo teológico que llevó a la madurez la formulación del misterio de Dios Uno y Trino

Fue Basilio de Cesarea (330-379) primero de los Padres Capadocios, quien de alguna forma inició y marcó la pauta en la reflexión pneumatológica. En su obra *Contre Eunome*, asocia las obras del Espíritu Santo con el hecho de dar vida, completar y santificar<sup>263</sup>. La obra de Basilio se encuentra entreverada por estas mismas afirmaciones. En su obra *El Espíritu Santo*, habla de la creación cuando afirma que “el Espíritu Santo en toda operación está unido y es inseparable del Padre y del Hijo”. Las personas divinas actúan en comunión o koinonia cuando crean<sup>264</sup>. No hay tres principios últimos, el único principio, es el Padre, que da todo sin recibir y sin perder en cambio nada, y que crea mediante el Hijo y perfecciona la creación en el Espíritu<sup>265</sup>. Basilio considera “al Padre como la causa principal, al Hijo como la causa creadora, y al Espíritu como la causa perfectiva” y sigue afirmando que “la Fuente de todo ser es única, que crea mediante el Hijo, y perfecciona en el Espíritu”<sup>266</sup>. Basilio muestra que en el Nuevo Testamento es aplicado al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo las correspondientes preposiciones, *de, por, en*, afirmando que no se puede deducir del uso de diferentes preposiciones una diferencia de naturaleza entre los tres<sup>267</sup>

El Espíritu aparece por otra parte unido al Padre y al Hijo en la fe bautismal; por lo que no puede ser separado de ellos<sup>268</sup>.

En Basilio la cooperación del Espíritu Santo con el Padre y el Hijo en el hecho de la creación queda claramente afirmada y deja claro que su forma de entender lo que es específico de la Tercera Persona de la Trinidad en la creación,

---

<sup>263</sup> BASILIO DE CESAREA, *Contre Eunome*, Schr Les Éditions Du Cerf, Paris 1983, III, 4, 157.

<sup>264</sup> BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, XVI, 37, BP Ciudad Nueva, Madrid 1996, 167.

<sup>265</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVI, 38, 168.

<sup>266</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVI, 38, 168.

<sup>267</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, III, 5, IV, 6; V, 7-12, 109-121.

<sup>268</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, X, 24, 144; XII, 28, 151.

es su implicación en la génesis del Universo no humano. Basilio insistirá, en su obra *el Espíritu Santo*, en que el Espíritu es una potencia creadora trascendente que actúa en todo lo que existe y por medio de ello<sup>269</sup>. Concretamente el Espíritu obra en la creación, el Padre todo lo crea mediante el Hijo y lo perfecciona en el Espíritu Santo<sup>270</sup>. En Basilio queda manifestada de manera preeminente la capacidad de divinizar del Espíritu Santo. El Espíritu proviene de Dios, como su aliento, aunque no puede entenderse de manera antropomorfa; no es engendrado ni es creatura. Afirmando Basilio que aunque es claro que pertenece a Dios, es indecible su modo de existencia<sup>271</sup>.

En Gregorio Nacianceno (330-390) es el problema de la unidad divina y de la distinción de las hipóstasis por sus propiedades, lo que se hará más central en su reflexión pneumatológica. Es el discurso 31 sobre el Espíritu Santo, de su obra *Los cinco discursos teológicos*, donde se encuentran los textos más ricos sobre la teología trinitaria de este padre capadocio, donde afirma la igualdad de las tres personas en oposición a todo subordinacionismo<sup>272</sup>. Gregorio insistirá en la unidad de la esencia divina, poseída por los tres; los tres son la divinidad única. Quedando clara la distinción de las hipostasis, caracterizadas por sus propiedades. La unidad y la trinidad en Dios han de ser afirmadas a la vez. Apareciendo ante nuestros ojos uno u otro aspecto según sea nuestro punto de mira<sup>273</sup>.

Destacamos un texto magistral de Gregorio Nacianceno donde muchas de las actividades y operaciones del Espíritu Santo según la Sagrada Escritura sirven como prueba de su carácter divino y para nuestra Tesis en particular su

---

<sup>269</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XIX, 49, 189.

<sup>270</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVI, 38, 169.

<sup>271</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVIII, 46, 183-184.

<sup>272</sup> GREGORIO NACIANCENO, *Los cinco discursos teológicos*, 31 (5), 9, BP Ciudad Nueva, Madrid 1995, 229-230.

<sup>273</sup> GREGORIO, *Los cinco discursos*, 31 (5), 14, 238-239.

carácter dinámico de Aliento y Dador de vida, Recreador de la creación y Santificador. Su rica y versátil actuación en la economía de la salvación muestra su consustancialidad con el Padre y el Hijo afirmación que recorre toda la obra de este padre capadocio.

¡Por otra parte yo me asusto al considerar la riqueza de los títulos y de todos los nombres ultrajados por quienes atacan al Espíritu! Es llamado Espíritu de Dios (1 Cor 2,11), Espíritu de Cristo (Rom 8,9), mente de Cristo (1 Cor 2,16), Espíritu del Señor (Sab 1,7; 2 Cor 3,17), Señor mismo (2 Cor 3,17), Espíritu de adopción (Rom 8,15), de verdad (Jn 14,17; 15,26), de libertad (2 Cor 3,17), Espíritu de sabiduría, de inteligencia, de consejo, de fuerza, de ciencia, de piedad, de temor de Dios (Is 11,2), porque él ha creado todas estas cosas; él llena todas las cosas con su sustancia, el contiene todas las cosas, *llena el mundo* (Sab 1,7) con su sustancia, pero no es contenible por el mundo en cuanto a su potencia; es bueno (Sal 142,10), recto (Sal 50,12), guía (Sal 50,14); santifica (1 Cor 6,11) por naturaleza, no por disposición de otro, y no es santificado; mide y no es medido Gn 3,34); se participa de él (Rom 8,15), pero él no participa; llena (Sab 1,7), no es llenado; contiene (ib.), no es contenido; es recibido en herencia (Ef 1,13-14), es glorificado (1 Cor 6,19-20); es contado con [el Padre y el Hijo] (Mt 28,29); da lugar a una amenaza (Mc 3,29); es el dedo de Dios (Le 11,20); es un fuego (Hch 2,3), como Dios (Dt 4,24), para mostrar -pienso yo- que le es consustancial.

Es el Espíritu que crea (Sal 103,30), que recrea por medio del bautismo (Jn 3,5; cf. 1 Cor 12,13), y por medio de la resurrección (Ez 37,5-6,9-10.14). Es el Espíritu que conoce todas las cosas (1 Cor 2,10), que enseña (Jn 14,26), que sopla donde quiere y como quiere (Jn 3,8), que guía (Sal 142,10), que habla (Hch 13,2), que envía (Hch 13,4), que pone aparte (Hch 13,2), que se irrita (Job 4,9), que es tentado (Hch 5,9), que revela (Jn 16,13), ilumina (Jn 14,26), que vivifica (Jn 6,63; 1 Cor 3,6), o mejor, que es la misma luz y la misma vida, que hace de nosotros templos (1 Cor 3,16; 6,19), que nos diviniza (ib.), que nos hace perfectos (Jn 16,13), de modo que precede al bautismo (Hch 10,47) y es buscado después del bautismo. Obra cuanto obra Dios (1 Cor 12,4-6.11), se divide en lenguas de fuego (Hch 2,3), distribuye los carismas (1 Cor 12,11), hace apóstoles, profetas, evangelistas y doctores (Ef 4,11). Es inteligente, múltiple, claro, penetrante, irresistible, inmaculado (Sab 7,22). Lo que quiere decir que es la sabiduría suprema, el que obra de múltiples maneras (cf. 1 Cor 12,11), el que ilumina y penetra todas las cosas (Sab 7,24), el ser libre e inmutable (Sab 7,23). Él lo puede todo, vigila todas las cosas, penetra todos los espíritus, los intelectuales, puros, los más sutiles (ib.), me refiero a las potencias angélicas, como también los de los profetas (Sab 7,27) y apóstoles, en el mismo instante pero no en los mismos

lugares (Sab 8,1), puesto que están dispersos por aquí y por allí, lo cual muestra que nada le circunscribe<sup>274</sup>.

El texto expresa de manera absoluta la riqueza de la acción del Espíritu según las Escrituras.

Para el tercer padre capadocio Gregorio de Nisa (335-395), la figura de la tercera Persona de la Trinidad como Aliento, Dador y Espíritu de vida no es abordada de una manera explícita:

Gregorio utiliza este concepto unido al de santificación, y lo desarrolla precisamente al hablar de la nueva vida que el Espíritu otorga en el bautismo. Así que la perspectiva es la de “dador de vida sobrenatural”. Pero el poder santificador del Espíritu y el poder de dar la vida sobrenatural están unidos al poder creador, que son inseparables [...] La fuerza vivificadora del bautismo, argumenta Gregorio no está en el agua, sino el Espíritu: quien vivifica a los bautizados en el Espíritu Santo conforme aquello de Jn 6, 63<sup>275</sup>.

Gregorio se pregunta por las características propias de cada una de las personas en la única naturaleza divina. Parte de que la distinción fundamental se da entre los seres increados y los creados. Las personas divinas son los primeros y en este punto no hay diferencia entre ellas, el ser increado es común, es la única naturaleza divina la que posee esa característica. Lo propio a las personas divinas es, para el Padre, el no ser engendrado, para el Hijo unigénito, ser engendrado y para el Espíritu Santo al tener comunión de naturaleza con el Padre y el Hijo su signo distintivo que lo caracteriza, es no ser engendrado ni inengendrado<sup>276</sup>. Distinguiéndose del Hijo en que no tiene la subsistencia del Padre como el unigénito, sino que se ha manifestado por medio del Hijo<sup>277</sup>.

---

<sup>274</sup> GREGORIO, *Los cinco discursos teológicos* 31(5), 29, 259-260.

<sup>275</sup> LUCAS F. MATEO-SECO, *El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos de Gregorio de Nisa en Scripta theologica*, 37 (2005) 486.

<sup>276</sup> “Desde luego los tres rasgos finales con que Gregorio describe al Espíritu son propios y exclusivos de Él, y no puede aplicarse a otra Persona: conocer las profundidades de Dios,

Se conoce a Dios no por su naturaleza, sino por su actividad. Desde la etimología aceptada por Gregorio, Dios es el que ve, el que tiene capacidad de ver en el mundo. Esta capacidad es atribuida por la Escritura al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. La actuación de Dios en el mundo es iniciada por el Padre, realizada por el Hijo y perfeccionada por el Espíritu con total unidad, voluntad y acción, ningún acto es realizado separadamente, sin intervalo ni interrupción. La unidad divina tiene un marcado aspecto dinámico y concreto.

Ahora bien, el orden de las personas no afecta a la igualdad en la divinidad<sup>278</sup> y así se puede afirmar del Espíritu Santo, que su naturaleza divina se conoce por sus efectos, que son los mismos del Padre y del Hijo. El Espíritu Santo tiene su causa en el Padre a través y con el Hijo<sup>279</sup>.

Los padres Capadocios además de abordar el problema especulativo de la unidad y la trinidad en Dios, afirmaron decididamente la divinidad del Espíritu, e introdujeron en la reflexión pneumatológica el dinamismo recreador de la Tercera Persona de la Trinidad como hacer distintivo del Espíritu Santo en el orden de la creación, sobre todo en Basilio de Cesarea, al mismo tiempo que se afirma de manera insistente la unidad del Dios Uno y Trino.

También Ambrosio de Milán (337-397), contemporáneo de los Padres Capadocios, llevó a cabo una profunda reflexión teológica sobre el Espíritu creador claramente estructurada y articulada. Su obra *De Spiritu Sancto* puso a

---

proceder del Padre, recibir del Hijo" LUCAS F. MATEO-SECO, *El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos*, 491.

<sup>277</sup> GREGORIO DE NISA, *Contra Eunomium*, ed. J.P. Migne (PG 45, Turnholti 1959), I 243-463.

<sup>278</sup> M. BRUGAROLAS, *La procesión del Espíritu Santo en Gregorio de Nisa en Scripta theologica*, 44(2012) 45-70. El autor afirma que para Gregorio de Nisa: "El Espíritu es tercero en el orden trinitario sin ser tercero en la naturaleza. La mediación del Hijo tiene, por tanto, un significado no sólo en la economía divina, sino también en la teología: es expresión del vínculo indisoluble del Hijo y del Espíritu en cuanto Personas divinas distintas. De acuerdo con los textos del Niseno, el Padre como «principio» y «sin principio», y el Hijo como «Unigénito» y «mediador», determinan el modo ser Dios del Espíritu Santo".

<sup>279</sup> GREGORIO DE NISA, *Contra Eunomium*, ed. J.P. Migne (PG 45, Turnholti 1959), I 243-463.

disposición de Occidente la teología del Espíritu llevada a cabo por Atanasio y los Padres Capadocios, además de desarrollar y clarificar la teología del Espíritu creador. Para Ambrosio es muy importante y por tanto insiste en afirmar que el Espíritu es el que da vida a todas las creaturas. Junto al Padre y al Hijo, el Espíritu es el creador de todas las cosas<sup>280</sup>. La belleza y la gracia presentes en la creación es un Don del Espíritu:

Quando el Espíritu se movía [por encima del agua (Gn 1,2)], la creación no tenía gracia alguna. Pero después también la creación de este mundo recibió la actividad del Espíritu, mereció toda esta belleza de gracia, con la que el mundo resplandeció. Y que sin el Espíritu Santo no puede permanecer la gracia de este universo, lo declara el profeta diciendo: «Les quitas su Espíritu y expiran, y se convierten en el polvo que eran. Envías tu Espíritu y serán creados, y renovarás la faz de la tierra». No sólo, pues, enseñó que sin el Espíritu no puede mantenerse en pie toda la creación, sino también, que el Espíritu es creador de toda la creación.

¿Y quién negará que es obra del Espíritu Santo el que la tierra ha sido creada, si es obra suya el que sea renovada? Y si desean negar que haya sido creada por medio del Espíritu, siendo así que no pueden negar que sea renovada mediante el Espíritu, estarán consiguientemente defendiendo, quienes desean separarlos, que la actividad del Espíritu Santo es mejor que la del Padre y del Hijo. Cosa que está lejos de la verdad, pues no hay duda de que la tierra renovada es mejor que la creada<sup>281</sup>.

Para Ambrosio el Espíritu es el creador del Universo entero, es el que trae la belleza y la gracia a la creación, y es el que capacita la existencia en todo momento y lugar. Es el que sostiene continuamente el proceso de la creación continua.

En Ambrosio es inconcebible no estar de acuerdo en que la función del Espíritu es originar la regeneración de todas las cosas en Cristo, y en base a ello lo absurdo que sería excluir al Espíritu de la obra de la creación. Por tanto, la creación del mundo y su renovación son obras del Espíritu.

---

<sup>280</sup> AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, II. 5. 32, Ciudad Nueva, Madrid 1998, 125-126.

<sup>281</sup> AMBROSIO, *El Espíritu*, II. 5. 33-34, 126.

La encarnación es el argumento más dinámico y poderoso utilizado por Ambrosio. El Espíritu creador es el autor de la encarnación “lo engendrado en María es obra del Espíritu Santo”<sup>282</sup>, así lo proclaman el evangelista Lucas: “El ángel le respondió: El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te hará sombra: por eso, el consagrado que nazca llevará el título de Hijo de Dios” Lc 1, 35 y también Mateo:

El nacimiento de Jesucristo sucedió así: su madre, María, estaba prometida a José, y antes del matrimonio, resultó que estaba encinta por obra del Espíritu Santo. José, su esposo, que era un hombre justo y no quería denunciarla públicamente, decidió repudiarla en secreto. Ya lo tenía decidido, cuando un ángel del Señor se le apareció en sueños y le dijo: José, hijo de David, no tengas reparo en acoger a María como esposa tuya, pues lo que ha concebido es obra del Espíritu Santo Mt 1, 18-20.

La responsabilidad del Espíritu en la encarnación sugiere de manera directa que no existe nada que no haya sido creado por el Espíritu. El argumento de Ambrosio está por tanto centrado en que si es correcto pensar la humanidad de Jesús como obra del Espíritu creador, se puede concluir correctamente que la creación entera es obra del Espíritu Santo. El Espíritu de Dios es el autor de ambas: “Por consiguiente no podemos dudar de que sea creador el Espíritu al que reconocemos como autor de la encarnación del Señor”<sup>283</sup>.

En el concilio de Constantinopla (381) quedó firmemente subrayada la verdadera divinidad del Espíritu al mismo tiempo que quedó manifestada la importancia de esta verdad para la vida de gracia del hombre: “Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre. A quien adoramos y glorificamos juntamente con el Padre y el Hijo. Él habló a través de

---

<sup>282</sup> AMBROSIO, *El Espíritu*, II. 5. 38, 128.

<sup>283</sup> AMBROSIO, *El Espíritu*, II. 5.41, 129.

los profetas”<sup>284</sup>. Posteriormente fue introducida la fórmula *filioque* en el símbolo constantinopolitano; originando una gran diferencia doctrinal entre la Iglesia de Oriente y de Occidente.

La razón por la que la Iglesia afirma que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo es la unión del Espíritu con las otras dos personas en la economía de la salvación. El hecho de que el Espíritu Santo sea enviado por el Padre y el Hijo, prueba que Él procede de ambos dentro de la divinidad misma. A su vez la teología griega señala que el Espíritu procede del Padre a través del Hijo, pero entendiendo que el Hijo no es simple medio, sino también principio activo.

En nuestro trabajo consideramos que no se puede ver una oposición realmente objetiva entre ambas formulaciones sobre el origen del Espíritu Santo. Ambas expresan el mismo pensamiento fundamental con acentuaciones diversas. Si la fórmula latina expresa que el Padre y el Hijo constituyen un principio unitario; sin pretender excluir que el Hijo recibe del Padre su acción peculiar como origen del Espíritu Santo, la fórmula griega resalta que el Padre es el origen de las otras dos personas. Pero no trata de excluir la unidad del Padre y del Hijo en la espiración del Espíritu. Mientras que en la fórmula latina se halla en primer plano la unidad, en la fórmula griega pone de manifiesto, principalmente, la diferencia de las personas. Y al prevalecer la diferencia de las personas se acentúa la función dinámica y fecunda del Espíritu Santo como Espíritu de vida, Dador de vida.

Nuestra Tesis se va desarrollando afín al pensamiento bíblico donde el Espíritu es Aliento de Vida, Aliento de Dios, al mismo tiempo que vinculado a la Tradición cuando afirma la íntima unión de Palabra y Espíritu en el gran acto

---

<sup>284</sup> DH 150; cf. 151; cf. 152-177.

único de la creación continua (Ireneo), en Dios como creador por medio de la Palabra y en el Espíritu (Atanasio). Es la presencia inmanente de Dios en la creación como particular del Espíritu; donde el Espíritu es visto siempre en comunión con la Trinidad, morando en todas y diferentes creaturas del Universo y capacitándolas así para existir, desde la comunión divina (Basilio). Esta es la relación de la creación continua. El Espíritu que reside en todas las cosas, las lleva a la comunión de la creación, y les garantiza su plenitud escatológica en Dios. Es el Espíritu Santo autor del acontecimiento de Cristo, autor de la creación y autor de la vida de gracia que actúa como creador y autor de la encarnación (Ambrosio).

Y desde una perspectiva conciliadora entre Oriente y Occidente, hemos querido que nuestro trabajo fuera progresando. Por ello consideramos que la reflexión trinitaria mediadora de Ricardo de San Víctor, vista a luz de la historia de Jesús y de la Iglesia, que llevaremos a cabo posteriormente, es de suma importancia para el desarrollo subsiguiente de la misión distintiva que la Tercera Persona de la Santísima Trinidad tiene en el orden de la creación de un mundo en evolución.

### ***1.2.1.- Basilio de Cesarea. Dios como comunión y el Espíritu como Aliento de Dios***

La comunión de amor desde la actividad, es punto esencial de Basilio en su reflexión sobre la Trinidad y sobre el Espíritu Santo; llevada a cabo en sus obras *De Spiritu Sancto* y *Contra a Eunomion*. Así, pone el acento sobre la comunión para concretizar en la misma acción creadora de las tres personas divinas. Basilio muestra al Espíritu Santo como un sujeto vivo y comunicador, como Dios en medio del mundo y de la existencia personal. Su visión del ser divino es más relacional que sustancial. Su teología del Espíritu se fundamenta en la experiencia de comunión del bautismo y de la eucaristía. Y es que en

Basilio, la teología sobre Dios está enmarcada en una verdad vivida en comunión, derivada de su vida pastoral de comunión como Iglesia local. Esta realidad personal le hará ver la acción del Espíritu en términos de comunión.

En las mismas palabras de Jesús: “Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” Mt 28, 19 aparece esta comunión, tanto de ser como de operación; el mandato bautismal muestra una relación de paridad entre las personas divinas, al igual que se abre en relación de los bautizados con cada una de las personas de la Trinidad. Consideramos que la relacionalidad intradivina posibilita una relacionalidad divino-humana al igual que intrahumana. En Basilio esta profunda concepción relacional y comunitaria se hace extensiva desde la comunidad de vida, a la Iglesia y a la sociedad civil.

Para Basilio el Espíritu Santo revela y hace posible el acceso a esta comunión divina: “Nadie puede adorar al Hijo si no es el Espíritu Santo” y “nadie puede invocar al Padre sin el Espíritu de adopción”<sup>285</sup>. El poder del Espíritu se manifiesta como el poder del “Señor de la vida”, *zoês kýrios*<sup>286</sup>.

La unidad en la comunión referida por Basilio, es una unidad sin subordinación alguna. Las personas divinas son distintas entre sí, pero moran mutuamente unas en otras. Es comunión en unidad radical, donde la distinción entre las personas no se pierde, sino que es aumentada de manera inconmensurable. La alteridad en la Trinidad es celebrada en amor absoluto.

Para Basilio el origen de la actividad creadora: “La comunión del Espíritu con el Padre y con Hijo en virtud de las obras de la creación realizadas en el principio (*ek tôn demiourghemáton tôn ek archés*)”<sup>287</sup>, supone la confluencia y

---

<sup>285</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XI, 27. Explícitamente remite a Rom 8, 15, 148.

<sup>286</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XIII, 29, 153.

<sup>287</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVI, 38, 168.

cooperación de las tres personas divinas cuya absoluta motivación es su amor recíproco, la libre voluntad comunional. En Basilio en el proceso de la creación se puede reconocer un triple momento operativo, aunque sólo existe “un único origen de los seres (*archê gár tôn ônton mía*)”<sup>288</sup>.

En Basilio la unidad divina es unidad en comunión: “Esta consiste esencialmente en una estructura relacional que se expresa en tres momentos diferentes. No se trata de partes que deban sumarse para formar un todo, sino que actúan en unidad conformando la *koinonia*, la *communio*”<sup>289</sup>.

Consideramos que esta unidad no es contradictoria con la multiplicidad sino que remite a un existir dinámico, recíproco y entrelazado, es una unidad absolutamente relacional: “Quien me ha visto a mí ha visto al Padre: ¿cómo pides que te enseñe al Padre? ¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre en mí? Las palabras que yo os digo no las digo por mi cuenta; el Padre que está en mí realiza sus propias obras” Jn 14, 9-10.

La unidad absoluta en Dios trino, en Basilio está identificada con comunión de la divinidad (*koinonia tês theótetos*), consustancial en Dios<sup>290</sup>. Comunión completa con el Espíritu como momento perfeccionante en una comunión que sólo es posible en Dios.

Consideramos que en Basilio la Trinidad inmanente tiene su núcleo en la comunión y que se dirige de manera necesaria a una reflexión trinitaria en la economía de la salvación, donde la actividad creadora del Espíritu Santo es cénit y corazón de la Trinidad económica.

Para Basilio el Espíritu hace posible la historia de la salvación como creación continua: “vivifica con Dios, que produce toda vida, y con el Hijo que

---

<sup>288</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVI, 38, 169.

<sup>289</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 45.

<sup>290</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XVIII, 45, 183.

da vida a todo”<sup>291</sup>. El símbolo constantinopolitano recogerá dicha afirmación: “[Creemos] en el Espíritu Santo que es señor que da vida”<sup>292</sup>. Todo el dinamismo propio e íntimo es a la vez correlacional y comunal en Dios, que en la obra de la creación se dirige hacia fuera vertebrando la doctrina del Espíritu del padre capadocio.

La imagen del Espíritu es para Basilio “Aliento de Dios que acompaña siempre a la Palabra”<sup>293</sup> y hace de forma insistente referencia al Salmo 33,6: “Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, por el aliento de su boca todos sus ejércitos”. Y es que este Aliento de Dios es el que da la vida tanto en un sentido biológico como en el sentido de vida de la resurrección. Un signo manifiesto de vida es este Aliento, y el acto divino de dar vida a las creaturas está unido de manera natural al insuflar vida en ellas “Entonces el Señor Dios modeló al hombre de arcilla del suelo, sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre se convirtió en ser vivo” Gn 2, 7. El Espíritu es el Don de la comunión divina dado a todas las creaturas.

El Espíritu y la Palabra son relación mutua y recíproca ya que aquel está activo en cada etapa de la historia de la salvación y Palabra de Dios y Aliento de Dios van juntos. Basilio describe así esta unión, presencia y acción del Espíritu en el ministerio de Jesús:

La venida de Cristo: también el Espíritu la precede. La encarnación: de ella es inseparable el Espíritu. Las acciones milagrosas, los carismas de curación: se dan por [medio de] el Espíritu Santo. El diablo es rechazado, ante la presencia del Espíritu. La redención de los pecados se da en la gracia del Espíritu...<sup>294</sup>.

---

<sup>291</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XXIV, 56, 204.

<sup>292</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XIII, 29, 153.

<sup>293</sup> BASILIO, *Contre Eunome*, III, 4, 165; *El Espíritu Santo*, XVI, 38, 169; XVIII, 46, 183; XIX, 49, 189.

<sup>294</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XIX, 49, 189.

La presencia y acción del Espíritu abraza tanto la creación como la completa y absoluta acción salvífica de Dios:

El Espíritu está presente y activo en las bendiciones de los patriarcas, en la ley dada a Israel, en las profecías y milagros, en la encarnación, en la unción de Jesús por el Espíritu, en los hechos de Jesús, en las apariciones del Cristo resucitado, en la Iglesia con sus diversos ministerios, en la conversión de los pecadores y la renovación de las vidas, en la nueva creación, y en el juicio final<sup>295</sup>.

Es el Espíritu Dador de vida, el Santificador y el que da y lleva a plenitud todo lo creado, quien “no faltándole nada, es capaz de perfeccionar todas las cosas” y “no vive a base de reponerse, sino que suministra la vida”<sup>296</sup>.

Para Basilio el Espíritu Santificador lleva a las creaturas a la comunión con la Trinidad, actuando en ellas. Y utiliza la expresión “en el Espíritu” por considerarla la forma más útil de hablar de la presencia del Espíritu en las creaturas, negando que sea la única forma de hablar sobre el Espíritu:

Basilio emprende un estudio serio y profundo de las Escrituras y muestra que *desde, por y en*, en el lenguaje bíblico, no están restringidas a una de las personas divinas, sino que se usan para las Tres, de diversas formas [...] Por supuesto, por encima de todo, sitúa al Espíritu en relación íntima con la fórmula bautismal “en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28, 19)<sup>297</sup>.

En Basilio el Espíritu mora no solamente en las creaturas humanas sino también en todo lo creado. Es espíritu de presencia en todos los lugares del Universo, y habita en las creaturas de múltiples maneras distintas<sup>298</sup>, y este estar con los otros es el centro de su idea de comunión en la Trinidad divina.

---

<sup>295</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, Verbo divino, Navarra 2008, 57. Citando a Basilio de Cesarea, *El Espíritu Santo*, XVI, 39, 172-173.

<sup>296</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, IX, 22, 142.

<sup>297</sup> EDWARDS, *Aliento de vida*, 56.

<sup>298</sup> BASILIO, *El Espíritu Santo*, XXIII, 54, 201.

**1.2.2.- Ricardo de San Víctor. Comunión en Dios y el Espíritu como *condilectus***

En la reflexión trinitaria de Ricardo de San Víctor (+1173) de su obra *La Trinidad*, se aprecia cierta dependencia con la doctrina trinitaria de Agustín de Hipona (354-430). Sobre todo por el gran número de citas tanto implícitas como explícitas que hace del mismo<sup>299</sup>. Sin embargo tal dependencia no existe cuando trata de las personas divinas en la Trinidad. La tesis fundamental de Ricardo es fundamentar la acción y realización comunional de la Trinidad desde la expansión del amor, Trinidad amante y creante. Dios es concebido como itinerario de amor, en el que las personas surgen unas de otras y se implican mutuamente. X. Pikaza hablará de la vinculación de dos modelos, metafísico y relacional cristiano<sup>300</sup>.

En el libro III, Ricardo deducirá la pluralidad personal, trinidad de personas en la unidad de substancia. Pasará de una ontología de la sustancia a una ontología del amor, *summa caritas*.

Primeramente mostrará la necesidad de una pluralidad en Dios ya que la proposición de la simplicidad de Dios no excluye la idea de su verdadera multiplicidad<sup>301</sup>, de su íntima pluralidad, trinidad de las personas divinas. Dicha pluralidad es principio de multiplicidad y que rompe todo razonamiento de un Dios monolítico y estático:

Dios se nos muestra como una “estructura” superior a cualquier otra estructura, como un evento complejo sinfín que satisface al mismo tiempo las exigencias de simplicidad y unidad exclusivas. La unidad plural de Dios se presenta de este

---

<sup>299</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*. 76. Cita edición crítica realizada por Gaston Salet, Ricardo de San Víctor, *La Trinité*, SChr 36, Paris 1959.

<sup>300</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 476.

<sup>301</sup> RICARDO DE SAN VÍCTOR, *La Trinité*, texto en latín traducido por Salet Gaston, Les Éditions du Cerf, SChr 63, Paris 1999, III, 1 (915C), 165.

modo como el paradigma puro y simple, desde el cual podemos interpretar radicalmente todas las conexiones y ramificaciones naturales<sup>302</sup>.

El ser de Dios es plenitud de bondad que se delimita como sumo amor, *summa caritas*, hacia el otro<sup>303</sup>. Este amor, *caritas* como su original griego *agápe*, expresa una absoluta autocomunicación amorosa, muy diferente al amor *eros* donde sus objetivos están fuertemente vinculados al *amans*, mientras que a *caritas* le es propio un actuar dinámico extrovertido y esencialmente alocéntrico. Dicho actuar, sin desmerecer el deseo, ya que lo integra desde el dar, más que desde el recibir. El amor *caritas* actúa completamente desinteresado, oblativo y se consume en el don de sí. El verdadero acto amoroso divino es el que se expresa más allá de sí mismo y es propio y esencial en Dios. "Su esencia (de Dios) coincide con la estructura dinámica *summa caritas*. En este sentido, Dios es el amor que se posee como entrega a los otros"<sup>304</sup>.

La argumentación de San Víctor continúa con la conveniencia de que el acto de *caritas* divino pide de manera inexcusable esencialmente objetivos iguales en divinidad, ya que sólo estos pueden ser objetos de amor desde toda la eternidad: "La perfección de una persona exige *consortium* (convivencia) con otra persona"<sup>305</sup>. Esto converge consecuentemente en la afirmación de la reciprocidad trinitaria, las tres personas divinas se aman de manera recíproca (*mutuo*)<sup>306</sup>, sin subordinación ni ordenación superior: "Si toda la perfección es común (*communis*) a los que se aman recíprocamente, en el caso del omnipotente uno será igual que el otro; [...] si uno es Dios lo será también el

---

<sup>302</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 83.

<sup>303</sup> RICARDO, *La Trinité*, III, 2 (916D), 169.

<sup>304</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 84.

<sup>305</sup> RICARDO, *La Trinité*, III, 6 (919B), 179.

<sup>306</sup> RICARDO, *La Trinité*, III, 8 (920C), 183.

otro”<sup>307</sup>. Los que se aman en reciprocidad son “iguales en poder, en sabiduría, en bondad y en beatitud”<sup>308</sup>. Si el omnipotente es verdadera *summa caritas*, su origen no puede ser solitario. Es por ello que Dios debe constituirse como el uno plural por excelencia. El ser divino es necesariamente un ser para el otro.

En Dios, bien supremo y absolutamente perfecto, se encuentra la bondad total en su plenitud y perfección. Pero donde hay plenitud de la bondad total, hay necesariamente verdadera y suprema caridad [...] Pero jamás decimos que alguien posea propiamente la caridad por el hecho de tener un amor personal hacia sí mismo. Para que exista propiamente la caridad, es necesario que el amor tienda hacia otro. Por consiguiente, donde no hay pluralidad de personas es imposible que haya caridad.

Tal vez penséis responder: “Suponiendo que en esta verdadera divinidad no existiera más que una persona, ésta podría tener, y de hecho tendría, caridad hacia sus criaturas”. Sí, pero resultaría imposible tener una caridad soberana hacia una persona creada. Efectivamente, supondría un desorden en la caridad el amar soberanamente lo que no sería soberanamente amable<sup>309</sup>.

Desde esta perspectiva R. de San Víctor interpreta el amor como un proceso de ser que lleva de Dios Padre a su Hijo, Jesucristo y de ambos al co-amado, *condilectus*, el Espíritu. Por tanto es desde la comunión de amor de donde parte R. de San Víctor para hablar de personas, es decir, de Trinidad. Es el amor interpersonal del Padre perfección originaria *innascibilis*<sup>310</sup>, bondad y transcendencia absoluta, quien por ser amor se da plenamente en entrega total como amor origen. Generando eternamente al Hijo<sup>311</sup>, que acoge su don

---

<sup>307</sup> RICARDO, *La Trinité*, III, 8 (920C), 183.

<sup>308</sup> RICARDO, *La Trinité*, III, 7 (920A), 183.

<sup>309</sup> RICARDO, *La Trinité*, III (922C), 11, 191.

<sup>310</sup> RICARDO, *La Trinité*, Término referido con mucha frecuencia por el autor: V 7 (954B), 318; V 8 (954B), 319; VI 2 (969C), 380; VI 3 (969D), 380; VI 5 (970D), 384; VI 6 (971C), 386; VI 8 (973A), 392.

<sup>311</sup> RICARDO, *La Trinité*, V 7 (953D- 954A-954B-954C), 319; engendrado: VI 15 (979C), 417; VI 16 (980C- 980D- 981A-981B), 421-424; imagen del Padre que no es el Espíritu, porque, como el Padre, produce otra persona, es caridad que da: VI, 11 (975B-975C-975D-976A-976B), 401-404; VI 18 (982D-983A-983B-983C), 429-431; VI 19 (983D-984A-984B-984C) 433-435. Ricardo de San Víctor concibe la primera procesión en el acto del amor, no como procesión de inteligencia, sin ligar imagen a Verbo. Sin embargo la segunda Persona es Verbo desde una perspectiva personalista de comunicación VI 12 (976B-976C-976D-977A-977B-977C), 405-410.

amoroso respondiendo de un modo personal. Este dar y recibir son infinitos, por ello este amor es infinito. Don eterno total y consumado ya que es comunión perfecta en tanto en cuanto ambos, Padre e Hijo suscitan el Espíritu fruto de dicho amor.

La caridad soberana debe ser perfecta en todos los aspectos. Y para ser soberanamente perfecta, tiene que ser de tal intensidad que ésta no pueda aumentar, de tal calidad que no pueda darse otra mejor [...] Pero, en la caridad verdadera, la excelencia suprema parece residir en querer que otro sea amado como lo es uno mismo [...] La prueba de la caridad consumada es el deseo de que sea comunicado el afecto entrañable con el que se es amado<sup>312</sup>.

Para R. de San Víctor el amor perfecto, *vera caritas* se halla en la voluntad del amor puramente dado y gratuito, el Padre<sup>313</sup>, y del amor recibido y dado, *debitus* y *gratuitus*, el Hijo<sup>314</sup> de abrirse a un Tercero al amor puramente recibido, *debitus* que es el Espíritu<sup>315</sup>: “Los que se aman en la misma amplia medida (*summa*), deben abrirse con ese mismo deseo a un co-amante (*condilectus*) y compartirlo ordenadamente”<sup>316</sup>.

El Espíritu Santo por tanto no es solo el vínculo de amor común que une al Padre con el Hijo en dualidad personalizada, sino que también es Aquel que es Amado en común por ambos, Condilecto, el Tercero, en el seno de una comunión a quien ofrecen aquello que son los dos en común, Padre e Hijo.

En R. de San Víctor estos términos *condilectus* o *condilectio*<sup>317</sup> denotan la especificidad de la Tercera Persona trinitaria, que no se concibe sólo como amor de naturaleza divina que culmina su proceso y, conociéndose a sí misma,

---

<sup>312</sup> RICARDO, *La Trinité*, III 11 (922C-922D-923A-923B), 191-194; III, 19 (927B-927C), 209-211; V (963C), 351-953.

<sup>313</sup> RICARDO, *La Trinité*, V 16 (961C-961D), 345; V 17 (962A), 347.

<sup>314</sup> RICARDO, *La Trinité*, V 17 (962A-962B), 347; V 19 (963A-963B), 350-351.

<sup>315</sup> RICARDO, *La Trinité*, V, 16 (962A-962B), 347; V 18 (962C-962D), 349. Las tres condiciones del amor y su distinción: III, 3 (917C-917D.918A), 171-173; V, 17 (961C-961D), 345.

<sup>316</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 89.

<sup>317</sup> RICARDO, *La Trinité*, III, 19 (927B), 209.

conforma su ser en plenitud y gozo. Tampoco es el amor del Padre y del Hijo encerrados en sí mismos, uno para el otro. La persona del Espíritu implica una función de apertura de esa comunión dual que es el Amor de dos entre sí, el Padre y el Hijo: “Es el Tercero-Amado, el Condilecto que, procediendo del Padre y del Hijo, los vincula ya de forma definitiva”<sup>318</sup>.

Queda excluida de la *caritas* de Dios toda incomunicación e individualidad dual, exigiendo la Trinidad, “En el momento que existe una tercera persona que es amada por las otras dos, se produce una apertura de ellos hacia la totalidad que se torna completa”<sup>319</sup>.

Consideramos en nuestra Tesis que esta apertura en el seno de la Trinidad es difusiva hacia el mundo creado y creante ya que en R. de San Víctor la sustancia divina común es acontecimiento creador.

El Dios trinitario es un Dios verdaderamente fecundo y esta idea queda patente y se impone desde la patrística de los primeros tiempos; que se irá discerniendo a través de la disputa ireneana contra el gnosticismo. Los gnósticos exploraron, aunque en otra línea, algunos rasgos de lo que posteriormente será la teología trinitaria de la Iglesia, presentando a Dios como despliegue o proceso vital y comunión o relación interna:

Existe según eso, una Trinidad vital intradivina, presentada de forma mítica, pero con un gran contenido simbólico: aparece como “espacio de lucha divina” y sirve para explicar el sentido de la realidad (la causa del mal, la caída...) y para ofrecer una esperanza de salvación<sup>320</sup>.

Controversia que llega a su culminación en la formulación de Hilario de Poitiers en la que el Padre es ante todo el *auctor*, del cual todo proviene, el Hijo

---

<sup>318</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 478.

<sup>319</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 90.

<sup>320</sup> X. PIKAZA, *Trinidad. Itinerario de Dios al hombre*, Sígueme, Salamanca 2015, 380.

imagen y revelación perfecta del Padre y el Espíritu, un solo Dios pero no un Dios solitario<sup>321</sup>.

La Iglesia fue poniendo de relieve, contra la incipiente visión trinitaria gnóstica, los elementos constitutivos básicos de su visión trinitaria arraigándola profundamente en la historia de la salvación.

Dios es radicalmente Uno y trascendente. Contra todo dualismo, la creación es vista como expresión de la voluntad positiva de Dios. En la historia de la salvación el pecado está presente formando parte de la historia de los hombres como seres libres que son.

Dios se encarna históricamente en la humanidad, por su propia condición divina y trascendente. Siendo la Trinidad cristiana expresión de la divinidad de Jesús y no motivo de especulación intradivina. Es la afirmación del carácter divino de la historia humana, en la que se encarna el mismo Dios. Y se pone de relieve el compromiso social de llamada a crear una comunidad concreta de amor, a lo largo de la historia de la salvación guiada por el Espíritu de Dios, el Espíritu Santo.

Podemos afirmar por tanto que la Iglesia ha intentado mantener la confesión de fe de las primeras comunidades guardando fidelidad en la vuelta a los orígenes, imprimiendo al mismo tiempo sobriedad y concreción al misterio trinitario.

Los Padres de la Iglesia (Ireneo, Hipólito...) no han querido (ni podido) combatir la gnosis a base de razones, porque en ese plano estaban más preparados los gnósticos, sino que lo han hecho resaltando la regla de fe de la Iglesia y el valor de la historia de la salvación, con la autonomía y libertad del hombre, uniendo Antiguo y el Nuevo Testamento, e insistiendo en la historia, es decir, en la carne, de Jesús<sup>322</sup>.

---

<sup>321</sup> HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad*, II, 1, 72.

<sup>322</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 388.

En el cuarto Evangelio, la paternidad de Dios aparece ya ligada a la autofecundidad de Dios. Dios Padre tiene realmente un Hijo unigénito y por ello es fecundo, fecundidad que queda expresada en el cuarto Evangelio mediante dos tipos de fórmulas: el Padre engendra al Hijo unigénito y el Padre dice una Palabra, Logos.

Ambas fórmulas quedarán sintetizadas en la primera Patrística por Atenágoras ya que expresan la misma verdad de fondo "El Hijo de Dios es la Palabra del Padre en idea y en operación"<sup>323</sup>.

Desde las mismas fuentes de la revelación, el Hijo es contemplado surgiendo de las entrañas del Padre y que viene al mundo enviado por el Padre como palabra filial suya propia<sup>324</sup>. El misterio trinitario muestra a Dios como fuente inagotable y comunión creadora de amor que anima y sostiene la historia en el Padre; es hombre en Jesús su Hijo y es fuerza-amor de vida en el Espíritu. Y es que la esencia y centro de la Trinidad se expresa en la historia y ha de ser entendida como itinerario de Dios en sí mismo y en los hombres.

La Trinidad cristiana es el Dios en quien el hombre es, se mueve y existe<sup>325</sup>. El Espíritu de Dios no interviene sólo en el inicio y el final de la historia, sino que se manifiesta en el tiempo y realidad actual, creando capacidad de dialogo y esperanza de plenitud futura.

La excesiva devaluación del mundo de las relaciones y la desmesurada visión substancialista de la realidad, dificulta descubrir que el Dios trinitario se manifiesta suscitando un campo de ser y realidad, en forma de comunión y diálogo dinámico, es decir, como Espíritu de vida.

---

<sup>323</sup> ATHÉNAGORE, *Supplique au sujet des chrétiens et sur la Résurrection des morts*, Les Éditions du Cerf, 29 (SChr), Paris 1992, X, 1-18, 101.

<sup>324</sup> Cf. Jn, 16; 14, 24.

<sup>325</sup> Cf. Hch, 17, 28.

En este sentido, *ruah* de Dios es Dios, no ciertamente Dios en sí mismo (en su naturaleza, como algunos se inclinarían a decir, pero la Biblia ignora la "naturaleza de Dios), sino Dios en acción, Dios actuando sobre los seres del mundo, la *ruah* de Dios es su poder en relación eficaz con las creaturas. *Ruah* es la manera de ser de Dios cuando Él escoge estar en relación; por su parte (*ruah*) es la única manera de ser del hombre que, sin ella, no podría existir. *Ruah* es, como vemos una noción teológica, la noción de la relación entre Dios y las criaturas, de la dependencia indigente del hombre y de la omnipotencia bienhechora de Dios, la noción misma de la gracia. Y de la acción de gracia. El misterio de la *ruah* es el misterio mismo de la gracia; el misterio que toda la Biblia trata de revelarnos<sup>326</sup>.

Es el Espíritu hálito de vida, *ruah*, el que además de producir la vida en sus distintos niveles de perfeccionamiento, vegetativo, psicológico, espiritual se manifiesta como Don de gracia, una presencia que supera toda vida.

Dios y la creación, mejor, Dios y el hombre no son realidades iguales e independientes, que haría falta poner en relación; Dios mismo ha tomado la iniciativa de constituir delante de sí, por un acto libre y gratuito, una creación a la que ama; y en esta creación ha constituido a una creatura especial, al hombre, con quien puede dialogar de tal modo que sea así su imagen; Dios ha hecho eso por su *ruah*; Dios cumple su obra creadora y salvadora en el comienzo y en la historia y la ha cumplido por su *ruah*....Por eso podemos aguardar, con esperanza y confiadamente; nuestra misma existencia prueba bien ciertamente que Dios ha tomado ya la iniciativa y que ahora nos dirige su palabra<sup>327</sup>.

La Tesis ahonda en la definición del Espíritu en clave de relación histórica y de diálogo del mundo y del hombre con Dios. Esta línea conlleva sin lugar a dudas que el Espíritu no aparezca de un modo directo, sino que tiende a quedar en el interior. El Espíritu es principio, base y sentido, historia y culminación de la relación de Dios con el mundo y con el hombre.

La presencia del Espíritu es absoluta aunque no individualizada, nunca es visto como sujeto, sino que remite siempre hacia el misterio de Dios. Esta

---

<sup>326</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 267, citando a G. AUZOU, *Jueces*, Madrid 1968, 85-94.

<sup>327</sup> PIKAZA, *Trinidad*, 268, citando a D. LYS, RUACH. *Le soufflé dans l'Ancien Testament*, Paris 1962, 357-358.

presencia del Espíritu es la acción de Dios que vitaliza y dinamiza el ser del mundo y de una forma peculiar al hombre, ya que es expresión y sentido del amor de Dios a la creatura, sustentando de esta forma la vida.

Este hálito de vida es lo más profundo de nuestra vida en el mundo y el que posibilita que el hombre aunque limitado y vacilante, pueda entrar en comunión con Dios. Y desde el diálogo de Dios con el hombre, es desde donde éste entra a formar parte de la historia de la revelación divina, compartida y en común entre los hombres.

### **1.3.- El Espíritu Santo en el modelo estructural trinitario**

El avance en nuestro trabajo se va concretando y definiendo en la tercera persona de la Santísima Trinidad como Aliento y comunión en Basilio de Cesarea en el que la fe en la Unidad Trinitaria va inexcusablemente unida a la igualdad personal del Espíritu con las otras dos personas divinas, el Padre y el Hijo. Ya que para Basilio el Espíritu es esencialmente co-creador porque detenta en su persona la igual amorosa comunión divina que el resto de personas, la *koinonia* trinitaria. No sólo el Cosmos entero debe su existencia al Espíritu vivificante, sino toda la historia de la salvación y todos los carismas de comunión, hasta alcanzar la esperanza prometida de la resurrección<sup>328</sup>.

A su vez en Ricardo de San Víctor, la tercera persona es un verdadero *condilectus*, viendo su compartir como verdadera comunión vivificada por la *caritas* en su apertura hacia el exterior. Confluyendo, en el marco de una economía de la realización creadora y de la doctrina escatológica de la nueva creación, la forma absoluta de la Trinidad está o reside en el estatus del Espíritu

---

<sup>328</sup> Cf. Rom 8, 5-9; Gal 5, 22-26.

Santo. “De ahí el discurso del cumplimiento de la Trinidad gracias al Espíritu, la *completio Trinitatis*”<sup>329</sup>.

El Espíritu en Ricardo de San Víctor se convierte en el lugar privilegiado del amor “debido”, constituyéndose en persona que funda la comunión. No hace insistencia en la cooperación paritaria de las tres personas divinas en la creación continua sino en la única sustancia divina.

Consideramos que para avanzar hacia el objetivo de nuestra Tesis, poner de manifiesto la distintividad del Espíritu Santo en la creación de un mundo en evolución, nos es absolutamente necesaria la figura de Nicolás de Cusa, clave en el paso que va de la Edad Media a la Modernidad, además de servirnos de apoyo y referencia al abordar el modo de autocomunicación divina a modo análogo a una estructura comunicativa de comunión y evolución.

### ***1.3.1.- Nicolás de Cusa. El in-existir de Dios Trinidad y el Universo***

Desde su posición de un hacer interdisciplinar, para Nicolás de Cusa, Dios, el Universo y el hombre son realidades en las que es posible llevar a cabo una reflexión conjunta sobre ellas, desde las analogías y donde la dimensión divina de la realidad queda enlazada con la fe en la Trinidad de manera perfecta. Esta característica de su sistema general de pensamiento será nuestro referente en la reflexión que llevaremos a cabo en el modelo estructural como modelo análogo de autocomunicación divina y muy especialmente en la autocomunicación creadora y dinámica del Espíritu en un Universo de realidades emergentes.

El que desde una teología positiva se pueda llegar a describir cualidades esenciales de Dios está en dependencia total con la presencia creadora del Dios

---

<sup>329</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 124.

Trinidad en el marco del Universo material. Dicho Universo revela la identidad de su creador y posibilita su acercamiento mediante proposiciones positivas; y es que el sólido conocimiento de la estructura del Cosmos, posibilita de manera fehaciente la formación de juicios racionales sobre el Dios creador.

En Nicolás de Cusa esta teología positiva habla de un Dios creador *a la luz de las creaturas*<sup>330</sup> apoyándose en dos textos bíblicos de la tradición, Sb 13, 1-9:

Si, eran vanos por naturaleza todos los hombres que ignoraban a Dios, y fueron incapaces de conocer al Que Es por las cosas buenas que se ven, y no reconocieron al artífice fijándose en sus obras, sino que tuvieron por dioses al fuego, al viento, al aire leve, a las órbitas astrales, al agua impetuosa, a las lumbreras celestes, regidoras del mundo.

Si fascinados por su hermosura los creyeron dioses, sepan cuánto los aventaja su Dueño, pues los creó el autor de la belleza; y si los asombró su poder y actividad, calculen cuánto más poderoso es quien los hizo; pues, partiendo de la grandes y belleza de las criaturas, se puede reflexionar y llegar a conocer al que les dio el ser. Con todo, a éstos poco se les puede echar en cara, pues tal vez anda extraviados buscando a Dios y queriéndolo encontrar; y en efecto, dan vueltas a sus obras, las exploran y su apariencia los subyuga, porque es bello lo que ven.

Pero ni siquiera éstos tiene excusa, porque si lograron saber tanto que fueron capaces de investigar el universo. ¿Cómo no encontraron antes a su Dueño?

Y Rom 1, 20:

Desde la creación del mundo, su condición invisible, su poder y divinidad eternos, se hacen asequibles a la razón por las criaturas. Por lo cual no tienen excusa.

Y trata de manera concreta al Padre, Hijo y Espíritu desde la contemplación de los seres vivos creados por la acción de engendramiento, del Padre con respecto al Hijo, nacimiento, encarnación del Hijo y unión entre sí de las tres personas divinas. Esta unión es designada por Nicolás de Cusa con un

---

<sup>330</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, Aguilar, Buenos Aires 1981, I, 24, 90.

término *connexio*<sup>331</sup> muy específico y peculiar por su tecnicismo, en su doctrina de la Trinidad y la creación.

La creación entera, la totalidad del Universo y no sólo el ser humano, cénit de la misma, se asemeja a Dios Trinidad, se identifica al Creador sin merma alguna de la divinidad de Éste. Muy lejos está Nicolás de Cusa de cualquier indicio panteísta: “Nicolás subraya la diferencia ontológica entre Dios y el mundo cuando define la *identificatio* querida por Dios como una *assimilatio*, es decir, como una *participatio* de la estructura ontológica del creador trinitario”<sup>332</sup>. Dios Trinidad creadora, es identificado con la creación, cuando sale de sí haciéndola participe de su propia esencia, e imprimiendo la semejanza con sus propias estructuras. Ahora bien, la trascendencia de Dios queda absolutamente a salvo, ya que la Trinidad creadora no es medible con la auto organización del Universo.

Sirviéndose de los medios que entraña el concepto de analogía, pero sin hacer referencia expresa a ella, hace reflejar que el conocimiento del mundo es semejante al Dios trino creador, utilizando los términos de *proportio*, *proportionalitas*<sup>333</sup>. Dicha analogía de proporcionalidad conlleva la comparación de una relación entre dos términos o formas, con otra relación semejante<sup>334</sup>. La proporcionalidad implica por tanto la justa relación entre los términos comparados. Ahora bien, dicha justa relación para Nicolás de Cusa ha sido establecida por Dios creador desde su íntima trascendencia. Queda por tanto establecido que no es el hombre el que crea o establece dicha proporcionalidad

---

<sup>331</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, I, 9, 43.

<sup>332</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 129. Citando a J. Ranft.

<sup>333</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 130. Citando a R. Haubst, *Nikolaus von Kues*, en *LThK2* 3, 325, n. 52.

<sup>334</sup> J. GARCÍA LÓPEZ, *Lecciones de metafísica tomista. Ontología. Nociones comunes*, EUNSA, Navarra 1995, 32.

con Dios sino que dicha relación de proporcionalidad analógica es puro don de la Trascendencia.

Para este conocimiento de que el mundo es semejante al Dios Uno y Trino además y podríamos afirmar que sobre todo, Nicolás de Cusa se ayuda de los términos *imago* y *forma*. La Trinidad creadora, en su función formadora y configuradora de los seres, deja en lo creado su fuerza creadora haciendo patente el sentido dinámico de la semejanza universal con Dios, “Un poder que más que una fuerza creadora es reproductora. Esto nos recuerda ciertos modos de cooperación creatural de la sinergia trinitaria de los Capadocios”<sup>335</sup>. Ahora bien, la culminación de la realización de esta semejanza universal con Dios Trinidad, en la que está incluido el hombre hecho a imagen y semejanza de Dios<sup>336</sup>, se halla la “imagen esencial del Padre”<sup>337</sup> que es Cristo como Dios verdadero y hombre verdadero. Y es partiendo de esta realidad desde donde Nicolás de Cusa afirma que todo lo creado es portador de una imagen real y dinámica de Dios. Tal imagen reside en el ser, la fuerza y actividad de la criatura<sup>338</sup>.

La proporcionalidad entre Dios y el mundo, que Nicolás de Cusa explicita, se ve acentuada al utilizar la categoría de forma, ya que a partir de dicha categoría para Nicolás de Cusa, Dios constituye la forma de ser de la criatura, si bien la forma del ser divino no se mezcla con la criatura<sup>339</sup>. En Nicolás de Cusa, Dios se ve a sí mismo como el formador trascendente del mundo, la forma de las formas<sup>340</sup>. Siendo el arquitecto del mundo, Dios lleva al

---

<sup>335</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 130.

<sup>336</sup> Cf. Gn 1, 26.

<sup>337</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, III, 4, 185.

<sup>338</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 2, 108-110.

<sup>339</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia* II, 2, 108.

<sup>340</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 2, 109.

mundo y lo incluye en sí; podemos decir que lo identifica consigo mismo en el sentido de una identificación creadora<sup>341</sup>.

El intelecto divino lleva el Universo en si para posteriormente expresarlo en el tiempo y el espacio. Más que una *creatio ex nihilo* se podría mejor hablar de una *creatio ex Deo*. Las cosas que están llamadas al ser son fundamentalmente idénticas con su modelo ejemplar, Dios. Por tanto las cosas creadas, están dotadas del ser y del ulterior devenir<sup>342</sup>.

Lejos está Nicolás de Cusa de un esquema de sucesión temporal, su idea está referenciada a Hch 17, 28: “pues en él vivimos, nos movemos y existimos y a Rom 11, 35:”Porque de él, por él y para él son todas las cosas”.

El origen y el desenvolvimiento del Universo son vistos así como una historia concebida, formada y plasmada por Dios. Fundado el mundo, toda su complejidad interna reclama incesantemente al Dios Uno y Trino, representando una analogía o similitud de su específica estructura.

En Nicolás de Cusa se percibe la necesidad de hacer posible la concepción del hecho de un Creador que se identifica con la totalidad de la realidad creada. El Universo infinito es portador de la infinitud divina. La relación entre Dios, mundo y hombre es central para Nicolás de Cusa y para nuestra Tesis, ya que nos permite pensar a Dios, mundo y hombre como un todo estructurado múltiple.

La totalidad de las cosas finitas vive la realidad que las porta, percibiendo la infinitud de Dios como su punto omega como su máximo. De ahí que Dios se revele al Universo como lo sumamente simple. En él todas las diferencias y contraposiciones coinciden en origen, pues es “antes” de la creación<sup>343</sup>.

---

<sup>341</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 2, 109-110.

<sup>342</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 119.

<sup>343</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 135.

Consideramos idóneo apropiarnos de esta concepción abarcante del mundo y de Dios, ya que posibilita una apertura de horizonte en el camino de una analogía particular que vertebra nuestra Tesis: la recíproca compenetración de las dos dimensiones de la realidad, la realidad creada y la realidad creadora. Esta avenencia, potencia a la categoría de modelo originario el *in-existir* eterno del Padre, del Hijo y del Espíritu, y su autocomunicación creadora. Juntos producen un mundo que sigue el modelo de su unidad en la diferencia. Todas las cosas que están y perviven en Dios están habilitadas para mantener una existencia plural en la unidad, “la creación asume la dignidad de ser un *partner* que dialoga con la Trinidad participando de la diferenciación intrínseca de su creador”<sup>344</sup>. Creador y criatura son y operan de forma conjunta. Las cosas no sólo están en Dios sino que el mismo Dios está en las cosas. Dios en el mundo y para el mundo. Ahora bien, dichas afirmaciones desde nuestra Tesis obviamente son entendidas en sentido analógico, para significar la estrecha relación y correspondencia entre la esencia divina y su devenir experimentado y reconocido. Ni Dios es el mundo, ni el mundo es Dios. La relación, desde nuestro trabajo de autocomunicación divina, entre ambos está fundamentada en una reciprocidad libre, conservando su especificidad y diferencia. Consideramos, por tanto, que el fundamento de esta estructura en la que reside la diferencia intratrinitaria, en sus tres autodistinciones sin las cuales no cabe pensar en la Trinidad, será la que nos posibilite fundamentar la función distintiva de la Tercera Persona de la Trinidad, el Espíritu Santo en la creación de un Universo dinámico y en evolución.

---

<sup>344</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 143.

### 1.3.2.- Autocomunicación de Dios al mundo en Nicolás de Cusa.

La afirmación de Nicolás de Cusa: “Dios es la *quidditas* absoluta del mundo y el Universo, que verdaderamente es una *quidditas* contraída”<sup>345</sup> puede ser interpretada al modo en que el mundo surge de Dios y es conservado en el propio Dios, como momento ontológico de su propia autorrealización creadora. Como acontecimiento intradivino la creación no origina seres ajenos a Dios, sino seres imbricados y conformados a él.

Dios es acto de todo ser posible, porque, al ser absoluto, todo lo que es, recibe el ser de la absoluta potencia de lo máximo, pues, todo cuanto puede suceder, están en Dios como acto, porque en lo máximo absoluto ninguna posibilidad queda sin actualización.<sup>346</sup> Dios “que es todo”<sup>347</sup> es acto de todo ser posible. La potencialidad de la creatura participa en todo su ser de la actualidad del Dios Trinidad: “El infinito potencial de la criatura participa del infinito actual del autor unitrino en todo el ser”<sup>348</sup>. Ninguna pluralidad creatural por tanto es ajena al creador que unifica, ya que este es Unidad Plural.

Cuando Nicolás de Cusa afirma: “La contracción (*contractio*) significa que algo está llamado a ser, ser esto o aquello”<sup>349</sup> parece afirmar que la realidad universal es particularizada, individualizada y concretizada en un concreto singular. Es la manera de proceder del Creador, al dar su propio ser lo comunica al mundo como un todo absoluto; válido también para cada singularidad, pues todo el mundo está en ella en tanto que dicha singularidad requiere de especificaciones para ser.

---

<sup>345</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 4, 119.

<sup>346</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, I, 22, 82.

<sup>347</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, I, 2, 28.

<sup>348</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 146.

<sup>349</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 4, 118.

Entendemos que cuando Nicolás de Cusa afirma en su razonamiento:

Dios, el Uno, está en el Universo, pero el Universo está contraído de esta manera en todas las cosas. Así entendemos cómo Dios, que es la unidad más simple, existe en el mismo Universo de esta forma, es decir, a través de las mediaciones de este Universo en todas las cosas en tanto lo son a través de la mediación del único Universo en Dios<sup>350</sup>.

Lo que manifiesta es que tanto el mundo como la singularidad existen y ambos dependen de la divinidad del Dios Trinidad que opera en ellas habitando en su ser. Este ser de Dios en las cosas es su presencia en las mismas respetando su mundanidad y multiplicidad específicas, dotándolas de un máximo valor a su multiplicidad, especificidad, particularidad y muy especialmente a su libertad.

Nosotros, llegados a este punto del pensamiento de Nicolás de Cusa, sostenemos que el mundo es el medio eficaz del que se sirve Dios, como signo de su presencia operante en la plenitud de una creación dinámica de relaciones. La realidad, las cosas del mundo, están vinculadas al Dios creador, y al mismo tiempo, y esto es fundamental para nuestro trabajo, están abiertas entre sí desde sus particulares relaciones. La presencia real creadora de Dios Trinidad en las criaturas, posibilita que cada una ellas esté presente en las otras, pudiendo actuar y ser una en la otra y una con la otra: “Todas las cosas están en todas las cosas, una cualquiera en cualquier otra (*quodlibet in quolibet*)”<sup>351</sup>. Consideramos que esta afirmación no está referida al propio origen del mundo sino, a nuestro juicio y desde la perspectiva de nuestra Tesis, al proceso de la creación continua:

El in-existir del Creador en sus criaturas hace que éstas queden ensambladas y estructuradas desde el momento “con” sinóptica y sinérgicamente. Dios [...]

---

<sup>350</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 14, 119.

<sup>351</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, II, 5, 120.

*primum maximum*, está en la raíz de las criaturas y las hace existir en estructuras diversamente interconectadas<sup>352</sup>.

Importante para la Tesis, es tomar en consideración los dos términos que son empleados por Nicolás de Cusa para aludir al Espíritu, *conexión* con el que reafirma la característica propia de la comunión trinitaria<sup>353</sup> y *amor*, utilizada en el orden de las criaturas<sup>354</sup>. Y es que el ser de Dios Trinidad es bondad y amor activos de las tres personas divinas, orientados al mundo, caracterizadas por una esencia común desde sus particulares diferencias, “Padre, Hijo y Espíritu se presentan como momentos de una misma eficacia omnipotente de la estructura universal realizada por Dios para los hombres, cuyos momentos producidos son las criaturas buenas destinadas a la bondad”<sup>355</sup>.

## **2.- El Espíritu Santo creador de vida**

Conocemos de Dios lo que nos ha sido revelado de sí mismo en la historia humana, en la historia de la salvación<sup>356</sup>. Y al comunicarse en la historia, es el Dios de la Revelación y de la Palabra el que introduce al hombre en dicha revelación: “[...] en la escucha de esta Palabra, la revelación bíblica nos lleva a reconocer que ella es el fundamento de toda la realidad”<sup>357</sup>. Esta revelación tiene una finalidad que la constituye, la de introducir a la humanidad en la propia vida de Dios, haciendo posible su empoderamiento y la apertura a una íntima relación entre creación, revelación y salvación. La finalidad de la Revelación creadora de Dios es la autocomunicación de Dios Trinidad en la historia de la salvación. Una Revelación progresiva, iniciada en los orígenes del Universo y

---

<sup>352</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 147-148.

<sup>353</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, I, 9, 43-44.

<sup>354</sup> NICOLÁS DE CUSA, *La docta ignorancia*, I, 9, 43-44.

<sup>355</sup> GANOCZY, *La Trinidad creadora*, 155.

<sup>356</sup> Cf. Heb 1, 1-2.

<sup>357</sup> BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, 8.

del mundo, y cuya finalidad es introducir la realidad del mundo, la humanidad en la propia vida de Dios Trinidad. Consideramos por tanto muy importante destacar la íntima relación entre creación, revelación y salvación.

Esta concepción de la idea de Revelación como acontecimiento salvífico en plenitud y autocomunicación de Dios Trinidad es el Dios de la Revelación iniciada con la creación del mundo, culminada en la encarnación del Hijo y en Él la comunicación del Don del Espíritu<sup>358</sup>.

Ahora bien, en nuestra Tesis es muy importante uno de los aspectos fundamentales de la revelación de Dios cuando es reconocido como creador y sustentador de todo lo que existe. Esta afirmación no nos puede llevar a la indagación en las diversas hipótesis científicas sobre el origen el Universo:

No es propio de la teología incorporar indiscriminadamente cada una de las nuevas teorías, filosóficas o científicas. No obstante, cuando estos descubrimientos lleguen a formar parte de la cultura intelectual contemporánea los teólogos deben entenderlas y deben contrastar su valor en orden a extraer de la creencia cristiana algunas de las posibilidades que aún no han sido realizadas<sup>359</sup>.

No procede en este trabajo postular por la necesidad de diálogo claro y sincero entre la ciencia empírica y la fe, ya que es obvio que así sea, pero sí que desde una perspectiva libre de todo perjuicio, al afirmar que Dios es creador no significará, por tanto, postularle simplemente como una causa física, aunque sea la primera, sino que más bien significa contemplarlo como última razón de ser y sentido para con todas las causas físicas que la ciencia ha descubierto y pueda descubrir.

---

<sup>358</sup> Cf. DV 3-4.

<sup>359</sup> "Non si dice che la teologia debba assimilare indiscriminatamente ogni nuova teoria filosofica o scientifica. Tuttavia, dal momento in cui questi risultati diventano patrimonio della cultura intellettuale del tempo, i teologi devono comprenderli e metterne alla prova il valore coll'esplicitare alcune virtualità della fede cristiana che non sono state ancora espresse" J. PABLO II, *Carta al Padre George V. Coyne*, director del Observatorio Vaticano, 1988.

Es verdad, que la vinculación de creación, amor y bondad originarios, procedentes de un Dios creador o principio divino, no es exclusivo del cristianismo sino que es compartido por otras tradiciones religiosas y cosmovisiones filosóficas. Sin embargo el cristianismo trinitario se diferencia tanto en su articulación, como en sus implicaciones, de cualquier tradición religiosa, incluidas las monoteístas, judía y musulmana. Esto es así por la afirmación monoteísta-unitaria de las anteriores y la afirmación monoteísta-trinitaria, Dios Uno y Trino. Por tanto, el núcleo de las diferencias radicaría no en la vinculación de la creación a un Amor originante, sino en la forma de entender este Amor fontal, así como la misma condición propia de las realidades creadas y sustentadas en relación al Dios creador. Consideramos, por tanto muy importante, dilucidar cual es la peculiaridad de la noción de creación por parte del Dios Trinidad.

La creación desde la Trinidad se caracteriza por su origen desde la Palabra: “Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, por el aliento de su boca, todos sus ejércitos [...], él habló y así fue, él lo mandó y se hizo” Sal 33, 6-9. Esta acción divina desde el principio, es una acción sin presupuesto ni condicionamiento, implicando la inexistencia de toda materia y ausencia de toda necesidad por parte del Dios Trinidad creadora<sup>360</sup>. Una creación en absoluta y plena libertad. Una tercera peculiaridad del acto creador de Dios Trinidad es la consideración de que dicho acto procede del designio divino de comunicar y manifestar su propia relación de amor. La comunión de Amor intradivino, Trinidad inmanente, es la que lleva a cabo la autocomunicación divina en la historia de la salvación, en la realidad creada como Trinidad económica.

---

<sup>360</sup> Cf. CONCILIO VATICANO I, DH 3002.

Por tanto, la Trinidad creadora no lleva a cabo el acto de crear por autoperfeccionamiento, sino como deseo absoluto de comunicar su amor y bondad, es decir su propio ser. Como hemos venido considerando a través de este trabajo, el Dios Amor Trinidad no queda constituido en amor por su relación con lo creado, todo lo contrario, la Trinidad amorosa posee en sí misma la plenitud de la comunión intradivina. Es comunidad relacional de personas desde toda la eternidad y no le es necesario el crear para tener una relación dialogal. La misma vida intratrinitaria es esencialmente comunicación y sus relaciones internas, dada la simplicidad de la esencia divina, se identifican con la misma relación.

Desde esta consideración de la revelación del Dios Trinidad, es de donde podemos considerar la radical libertad del amor creador de Dios trino sin necesidad de comunicarse fuera de sí ya que en sí mismo posee la plenitud de esta autocomunicación. Desde el ámbito de esta plenitud de Amor intratrinitario y desde el marco de una absoluta libertad, la Trinidad derrama su amoroso designio creador.

Consideramos que el núcleo de la Revelación de Dios Trinidad no es una percepción estática de las tres personas divinas que la constituyen, sino por el contrario, una percepción de la obra de Dios Padre suscitada por el amor y que, a partir de su obra creadora, su proceso revelador culmina a través de una doble misión, la del Hijo como mediador y la del Espíritu Santo como santificador y perfeccionador. Ahora bien, en esta acción unitaria, aparece una tri-dimensionalidad o tri-personalidad<sup>361</sup> que actúa. La revelación de las tres personas divinas acontece de manera simultánea. Y esta revelación de Dios Trinidad se identifica a la revelación de Dios como Amor.

---

<sup>361</sup> J. PLANELLAS I BARNOSELL, "La Trinidad y su amoroso designio creador", en *Trinidad, universo persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, editado por E. Marlés, Verbo Divino, Pamplona 2014, 42.

El Dios creador es el mismo Dios salvador, ahora bien, Dios principio de la realidad, de los seres creados, no solo en tanto que es Uno, sino que es Trinidad de personas, que en su singularidad propia tienen algo que ver en la creación misma. Siendo legítima y necesaria la insistencia en la unidad y unicidad divinas, no se puede dejar en penumbra el hecho de que este único principio divino en sí mismo diferenciado y, en esta unidad diferenciada, obra ya en la misma creación. La unión intrínseca entre la Trinidad y la creación, ha de ser vista a la luz del cometido, de las personas divinas en sus misiones salvífica en el mundo.

En el texto sagrado queda claramente afirmada la función mediadora en la creación del Hijo aunque no de manera tan explícita la intervención del Espíritu Santo en la obra creadora. En el Nuevo Testamento con respecto a la creación, la afirmación central es que el Dios creador es el Padre que todo lo ha hecho por medio de su Hijo<sup>362</sup>, “Todo se hizo por él, y sin él no se hizo nada” Jn 1,3. Ahora bien, si el Espíritu tiene una misión esencial e insustituible en la historia de la salvación humana, es consecuentemente coherente que ejerza también una función en la obra creadora. Dicha misión distintiva ha sido acogida por la patrística muy especialmente por los Padres Capadocios basándose en la Sagrada Escritura<sup>363</sup>. Si la mediación en la creación de todas las cosas es misión atribuida por excelencia al Hijo, el Espíritu es distinguido por su misión en la santificación y bondad de las mismas. El Espíritu extendido por todo lo creado por mediación del Logos que lo ha recibido del Padre, da armoniosa cohesión a todo lo que existe “El Espíritu es la unión y la fuerza que da la posibilidad de correspondencia humana al ser de Dios”<sup>364</sup>.

---

<sup>362</sup> Cf. 1Cor 8, 6; Col 1, 16; Heb1, 2-3; Jn 1, 10.

<sup>363</sup> Cf. Gn 1,2; Gn 6,3; Sal 33,6; Sab 1,7.

<sup>364</sup> LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 82.

Para los Padres, partiendo de sus peculiaridades propias, percibieron una diferenciación de funciones en el único e indivisible principio de todas las cosas que es la Trinidad creadora. Atanasio de Alejandría enfatizará la divinidad del Espíritu:

Hay, pues, una Trinidad santa y perfecta. La reconocemos en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. No tiene mezclado nada de ajeno o de exterior. No costa de Creador y de cosa creada, sino que toda ella disfruta de la fuerza de crear y realizar. Tiene una sola naturaleza individualizada y parecida y una sola es su fuerza eficiente. Pues el Padre, mediante el Logos, lo hace todo en el Espíritu Santo, y así se conserva la unidad de la Santísima Trinidad<sup>365</sup>.

Y Basilio de Cesarea, manifestará una diversidad de funciones dentro del único principio creador:

De las cosas creadas al inicio puedes aprender también la comunión del Espíritu con el Padre y el Hijo [...]. Elévate a la causa principal de todo lo que se hace: el Padre, la causa demiúrgica: el Hijo; la causa perfeccionante: el Espíritu [...]. Y que nadie piense que hablo de tres principios hipostáticos o que quiero decir que la acción del Hijo sea imperfecta. Hay un solo principio de los seres, el cual crea por el Hijo y perfecciona en el Espíritu. Ni el Padre que lo realiza a todo en todos (1 Cor 12,6) deja imperfecta su acción, ni el Hijo deja carente la creación sin terminarla por el Espíritu<sup>366</sup>.

Si bien es verdad que en la posterior reflexión teológica de la Trinidad creadora, sobre todo en Occidente, se impuso una consideración del Dios Creador como principio único indiferenciado en el que no se percibe una integración absoluta del marco salvífico-trinitario de la creación, en realidad dicho marco siempre estuvo presente. Y aunque la línea que ha destacado en Occidente es la consideración de Dios Creador principio único, no ha implicado la negación de la función o misión de cada una de las personas de la Trinidad en la obra creadora.

---

<sup>365</sup> ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo* I, 28, 1, BP Ciudad Nueva, Madrid 2007, 117.

<sup>366</sup> BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, XVI, 38, BP Ciudad Nueva, Madrid 1996, 168.

[...] la argumentación para indicar la causalidad de cada persona en la obra creadora es el de la procedencia y de las relaciones internas en Dios, [...] el tema de fondo es la relación entre la Trinidad inmanente (Dios en sí mismo) y la Trinidad económica (la actuación de Dios)<sup>367</sup>.

Consideramos que la distinción en la acción de las tres personas divinas en la obra creadora, se fortalece cuanto más se establece la conexión entre la creación y la salvación del hombre. Y si la Palabra y el Espíritu tienen funciones propias en la Encarnación y en Pentecostés respectivamente, y si hay una economía que abarca la creación y la salvación, es de suyo colegir que Palabra y Espíritu deben tener funciones propias y específicas en la acción única de la creación.

Con la Palabra surge la posibilidad de un Universo creatural, “[...] pues por él fue creado todo, en el cielo y en la tierra [...]. Todo fue creado por él y para él, él es anterior a todo y todo tiene en él su consistencia” Col 1, 16-18.

En el Espíritu, Aliento de Dios, que a diferencia de la Palabra no posee expresión explícita humana: “[...] pues el Espíritu lo explora todo incluso las profundidades de Dios. ¿Quién conoce lo propio del hombre sino el espíritu humano dentro de él? Del mismo modo nadie conoce lo propio de Dios si no es el Espíritu de Dios” 1Cor 2, 10-11, se explicita y patentiza que es el vigor, el impulso dinámico, el aliento que infunde vida a la creación, “Porque el Espíritu del Señor llena la tierra y, como da consistencia al universo, no ignora ningún sonido” Sab 1,7. Y es esta distintiva función del Espíritu la que en la Tesis consideramos como capacitada para expresar la capacidad de la Trinidad de salir de sí misma hacia lo creado, porque es la presencia de Dios que une las creaturas en comunión con el Dios Trinidad, sosteniéndolas, renovándolas y

---

<sup>367</sup> J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Trinidad*, 50.

dirigiéndolas hacia su plenitud<sup>368</sup>. El Espíritu demuestra su propia divinidad al crear vida y vivificar.

---

<sup>368</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, Verbo Divino, Navarra 2008, 197-200.

## **Capítulo VIII.-Espíritu Santo y creación evolutiva**

La Tesis avanza hacia su objetivo de poner de manifiesto la distintividad de la acción creadora del Espíritu Santo en la creación de un Universo evolutivo constituido por la realidad emergente, desde la consideración de la unión de la Tercera Persona de la Trinidad al Padre y al Hijo, patente en las primitivas profesiones de fe, y continuada y entreverada en las posteriores reflexiones pneumatológicas, en su función esencial y absoluta en la creación. Pero nuestro hacer reflexiona e indaga en las características de su actuación en la creación. Considerando la creación como una llamada al ser, *creatio appellata* y acción, realización de comunicación y relación del Universo existente, acercándonos a dicha realidad creada desde una perspectiva no científica, ya que esta no es el eje vertebrador de nuestra Tesis, pero sí desde una visión teológica con horizonte abierto a la ciencia.

El hecho de que la física cosmológica misma admita hoy la existencia de una *singularidad inicial* (y la posibilidad de un *final* del universo) parece poder ser considerado no solo como confirmación indirecta, sino como una superposición o *coincidencia* parcial de los resultados de la ciencia con las convicciones de la fe, más allá de sus expresiones en términos diferentes. [...] Se puede afirmar, pues, que la ciencia proporciona una confirmación puntual de la teología, si bien parcial y provisional<sup>369</sup>.

---

<sup>369</sup> G. L. BRENA, "Teología de la Creación y Cosmología. La Propuesta de Wolfhart Pannenberg" en *Dios como Espíritu y las Ciencias de la Naturaleza*, 37.

La visión científica de la evolución es sencillamente la forma en que los procesos biológicos, químicos y físicos se desarrollan; de hecho un gran ámbito de la ciencia investiga la articulación de acción e interacción de sucesos en el nivel físico. Ahora bien, consideramos la evolución no solo como explicación científica de la vida en el Universo, sino desde un horizonte más amplio de cambio dinámico y autotranscendencia en la realidad creada. En el Universo creado, existe una emergencia creativa que impulsa hacia una mayor diversidad y hacia uniones cada vez más complejas.

Desde esta visión evolucionista, podemos afirmar que donde está el Espíritu hay devenir. El Espíritu de Dios, que desde los comienzos de la creación estuvo presente como Aliento y Dador de vida, impregnando toda existencia: “El Espíritu lo penetra todo, hasta las cosas más profundas de Dios” 1 Cor 2, 10, posibilita la total, absoluta y libre, autorrealización de lo creado.

En la Tesis hemos seguido la reflexión de Nicolás de Cusa para apartarnos de forma decidida de una causalidad apegada al determinismo en el proceso de la creación. Para el Cusano el acto creador produce formas creadas por la Palabra, que actúa y confiere un sentido en cada cosa desde su particular autorreproducción “Dios actúa desde un verdadero *ars sapientialis*, es decir, como un artista sin igual cuya *virtus creativa* es un crear sapiente en orden a la divina comunión creadora”<sup>370</sup>.

Desde la Trinidad, comunión relacional creadora, el acto creador produce formas creadas por la Palabra, es el Espíritu el que confiere un sentido a cada individualidad desde su propia y específica autorreproducción. Es decir, que la realidad creada, el mundo creado en su consideración de estructura dinámica, no se constituye en una sucesión activa de causas eficientes y finales.

---

<sup>370</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 297. El autor parafrasea a Nicolás de Cusa.

Más aún, la Trinidad creadora, realidad estructural del Dios cristiano, está absolutamente alejada en su actuar de cualquier sometimiento de lo real, sino que su actuar es un dejar ser, confiriendo a lo creatural la capacidad de autoorganización y devenir en aquellos factores sinérgicos que forman parte concretamente de una evolución compartida. Siendo el Espíritu la fuerza que insta a que las cosas descubran y fomenten posibilidades materiales, espirituales y mixtas, lo específicamente humano, todo ello desde la salvaguarda de la autonomía: “Dios puede todo y deja actuar al poder no divino. Dicho de forma simple: Dios es la actualidad de lo que puede dar de sí un poder ser, su posibilidad. Esto es pensable porque en Dios el ser y el hacer coinciden”<sup>371</sup>.

### **1.- Nuevo paradigma científico: De la emergencia de la complejidad a la metafísica de la unión.**

Al observar el mundo lo comprendemos como una estructura. La característica del acontecer de la materia en el tiempo, es la formación de estructuras y a su vez la emergencia de propiedades originales.

La visión científica del mundo observado, manifiesta sin duda que la evolución es la forma en que la vida se desarrolla en el Universo. Es constatable que desde las estructuras más sencillas hasta las uniones más complejas, el carácter emergente de la vida demuestra coherencia y unidad conforme la misma se desarrolla con creciente complejidad. La convicción de que la vida se desarrolla desde estructuras simples hacia estructuras más complejas se considera cierta, no sólo en el ámbito de la biología, sino también en los datos

---

<sup>371</sup> A. GANOCZY, *La Trinidad creadora* 297. El autor hace esta afirmación desde la intuición de la reflexión que hace Nicolás de Cusa en su tratado *De Possess.*

de la cosmología, cultura y conciencia: “existiendo la convicción de que en el mundo todo está conectado”<sup>372</sup>.

A través de la evolución, emergen diferentes niveles de realidad con crecientes grados de complejidad. De las partículas elementales proceden los átomos; los átomos dan lugar a las moléculas; las moléculas a las macromoléculas, y estas dan lugar a agregados supramoleculares. Moléculas y macromoléculas constituyen las células y estas a organismos pluricelulares diferenciados. En estos seres, emergen sistemas de verificación, como los sistemas nervioso y hormonal, que son cada vez más complejos y sutiles. Si simplificamos esta progresión emergente, podemos observar que los organismos dan lugar a poblaciones y estas a los ecosistemas. En el ser humano, la comunidad da lugar al lenguaje y a la transmisión cultural. Ahora bien, los diversos niveles emergentes poseen de manera propia distintas leyes efectivas de comportamiento, que describen aproximativamente el nivel correspondiente de realidad<sup>373</sup>.

Los niveles de superior complejidad pueden ser descompuestos y analizados en rango de niveles de complejidad inferior, pero una vez hallados los elementos y leyes de un nivel inferior, la obtención de las leyes del nivel superior emergente, no es ni clara ni evidente:

Estos estados complejos no se infieren de sus constituyentes elementales. Desde el punto de vista de la información, cada nuevo estado puede albergar más información que los componentes individuales por sí mismos. Así mismo, cada estado de complejidad implementa nuevas formas de comunicación entre

---

<sup>372</sup> FRANCISCO, *Laudato si*, 16.

<sup>373</sup> D. JOU, *La evolución cósmica, biológica y antropológica*, en *Trinidad, universo, persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, Verbo Divino, Pamplona 2014, 105. Citando a SCHMITZ-MOORMANN, K., en colaboración con SALMON J F., *Teología de la creación de un mundo en evolución*, Verbo Divino, Navarra 2005.

los diferentes elementos y de nuevo, estas nuevas formas de comunicación no se deducen de las partes individuales<sup>374</sup>.

Del mismo modo, que se nos hace obvia la separación y el análisis en línea descendente, población en individuos, estos en órganos y sistemas, órganos y sistemas en células, estas en moléculas y las moléculas en átomos. Saber el comportamiento de los átomos no nos lleva a inferir, ni mucho menos predecir fácilmente, las propiedades de las moléculas, al igual que conocer las moléculas que constituyen una célula no permite deducir la existencia de la célula, ni de momento obtener una célula viva. El conocimiento de las neuronas y su funcionamiento no nos posibilita el conocimiento de cómo hacer un cerebro, al igual que conocido éste no nos clarifica meridianamente cómo emerge la conciencia. Y es que cada nivel emergente tiene leyes organizativas propias, imposibles de predecir a priori partiendo de las leyes que rigen el nivel inferior, aunque pueden ser deducidas de dicho nivel inferior una vez que han sido observadas.

La complejidad del mundo fenomenológico contrasta con la naturaleza cuántica del fondo de la realidad. Existen partículas, radiaciones, átomos, moléculas, gases, virus, seres vivos, planetas, estrellas, galaxias... La complejidad del mundo físico es asombrosa, mucho más sabiendo que no conocemos leyes físicas para la complejidad. En ciencia se prefiere hablar de niveles de realidad caracterizados por su energía. Cada nivel energético tiene unas propiedades inexplicables desde otros niveles. Por eso decimos que son propiedades emergentes; es decir, algo que se hace emerger en un nivel y es irreductible a lo existente en otro nivel, porque carece aún de posibilidad ontológica.

No es fácil entender el comportamiento emergente de la naturaleza física, pero parece el camino para explicar la complejidad física, el origen de la vida y el enigma de la sensibilidad-conciencia. La física nos conduce hacia un fondo de energía de cuya interacción surgen el espacio-tiempo, los campos y las partículas. A nuestro entender, la ciencia no pretende ya tanto buscar un orden causal hasta el origen de la materia, cuanto hallar una interrelación mutua

---

<sup>374</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas, hacia el Dios trinitario. Un enfoque integral interdisciplinario de la creación evolutiva* en *De las Ciencias a la Teología*, en *Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, edit. por J. Romero Moñivas, Navarra 2011, 355.

coherente de la materia. No hay partículas sin campos, ni campos sin espacio-tiempo, ni estructura espaciotemporal sin el entrelazamiento coherente del fondo de energía; ni, siquiera, fondo de energía sin partículas, pues solo se concibe en actividad física que hace emerger la materia. Todo es materia interconectada. Y no existe una materia física fundamental. Es en el comportamiento colectivo emergente de la materia donde se capta su verdadera esencia. De acuerdo con esta imagen física de la realidad se hace necesario construir una metafísica capaz de dar cuenta del fondo ontológico de la realidad<sup>375</sup>.

### **1.1.- Emergencia en la creación evolutiva**

Desde la consideración de una cosmología evolutiva, el Universo es una realidad dinámica y en expansión, siendo casi unánimemente aceptado que en el origen de este Universo existió un estado, el *big bang*<sup>376</sup>, con una gran temperatura y densidad en el cual se produjo una liberación brusca e inmensa de energía hace  $1,37 \times 10^{10}$  años, y que a medida que se expande, se va enfriando y permite la existencia de estructuras cada vez más complejas.

Aún hoy, se desconoce lo que sucedió en el punto inicial y más aún preguntarnos por ello nos deja sin respuestas, ya que actualmente no hay teorías físicas que puedan describir o dar razón del inicio. No se tiene conocimiento de lo que existía antes del tiempo de Planck. A partir de ese momento, surgió el espacio y el tiempo y el Universo inició el proceso de expansión a la velocidad de la luz. Al principio solo existía energía,

---

<sup>375</sup> BÉJAR GALLEGO, M., *La emergencia de la complejidad*, Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), en *Razón y Fe* t 273, nº 1407, Universidad de Navarra 2016, 66.

<sup>376</sup> SÁNCHEZ CAÑIZARES J. *Noticias del big bang*. Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF) Universidad de Navarra, 2014, 58-61. El anuncio del descubrimiento de una señal inequívoca de ondas gravitacionales por parte del telescopio Bicep2, ubicado en el Polo Sur, es uno de esos hallazgos que la física fundamental llevaba largo tiempo esperando, ya que la detección de tales ondas nos estaría dando acceso al eco del proceso inflacionario ocurrido instantes después del *big bang* que dio origen a nuestro universo. Como un resto fósil del gran estallido, esas ondas son la señal empírica más importante para la cosmología.

posteriormente la materia, los quarks, a partir de dicha energía. Asimismo la fuerza gravitatoria se diferenció del resto de fuerzas.

Si bien el *big bang* como punto de partida de la expansión cósmica no puede ser considerado como prueba física de la fe en la creación divina del mundo, sin embargo, a diferencia de los últimos siglos se impone, sin embargo, una sorprendente coincidencia, una *consonancia*, como afirma Ernan McMullin: “ si el universo, y con él el tiempo del cosmos, tuvieran el propio inicio en el acto creador de un Dios creador, entonces semejante universo debería presentarse a la ciencia física, más o menos como sucede hoy en la actual cosmología física con la asunción de una explosión original, como punto de partida del movimiento de expansión del universo. En ese sentido existe una *consonancia* entre el modelo corriente de la cosmología física actual y la doctrina sobre la creación de los teólogos cristianos<sup>377</sup>.

Considerando en un primer momento la evolución cosmológica, hacia el instante  $10^{-36}$  segundos, la fuerza nuclear fuerte también se separó y se produjo una expansión muy rápida, inflación. En estos primeros momentos sólo habría energía, fotones, quarks y antiquarks y gluones o partículas de intercambio. La alta densidad de energía imposibilitaba la unión de quarks para la formación de partículas más grandes los llamados bariones. Posteriormente, en torno a  $10^{-12}$  segundos las fuerzas nuclear débil y electromagnética también se separaron, dando lugar finalmente a las cuatro fuerzas fundamentales junto a la gravitacional y nuclear fuerte, que son las observables en este momento.

A medida que el Universo siguió expandiéndose, la temperatura fue descendiendo, posibilitando la combinación de los quarks y por tanto la formación de las partículas, protones y neutrones en los  $10^{-5}$  segundos siguientes. A partir de ese instante, los diferentes tipos de partículas que constituyen el Universo primigenio ya existían, aunque todavía no era posible la formación de núcleos debido a la alta temperatura todavía existente.

---

<sup>377</sup> W. PANNENBERG, “Teología de la Creación” en *Dios como Espíritu y las ciencias de la naturaleza*, Ciudad Nueva, Madrid 2016, 52-53.

En estas mil millonésimas de segundo, se produjo una ruptura de la simetría de partículas, ruptura que actualmente aún no es entendida en profundidad, desequilibrando la materia y antimateria resultando de este proceso un excedente de materia ordinaria sobre la antimateria que es la que compone la materia que nos constituye y que es observable hoy en día<sup>378</sup>.

Observamos que si materia y antimateria hubiesen sido completamente simétricas en su abundancia, el universo solo estaría constituido por luz. Sería un universo matemáticamente perfecto, sin bien ni mal, pero también sin conciencia, ¿Por qué no fue así? Esto está, en parte, ligado al hecho de que hay seis quarks, y no cuatro o dos. Así, aunque los quarks pesados desaparecieron enseguida del universo, la estructura cósmica, posterior está marcada profundamente por su brevísima existencia, que se rehace ocasionalmente en colisiones muy energéticas<sup>379</sup>.

Transcurridos los primeros minutos, tiempo caracterizado por una gran variedad de acontecimientos, a medida que el Universo pierde temperatura los elementos químicos comienzan a formarse e inicialmente sólo aparece el deuterio y el helio en estado ionizado es decir, sin formar átomos, interaccionando tan intensamente con la radiación que no podían agruparse para formar otras entidades. Fue necesaria una gran bajada de la temperatura para que se formasen los átomos neutros que, al no estar tan sometidos al influjo de la radiación, pudieron iniciar la formación de agregados.

Consideramos que en este nivel de *dominio de la física*<sup>380</sup>, las únicas agrupaciones básicas observables son las partículas elementales. Información y soporte de la misma se identifican, ya que la única información es la propia partícula.

---

<sup>378</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 355-356.

<sup>379</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 108.

<sup>380</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 355.

Un inicial intercambio de información puede ser identificado en la interrelación en las cuatro fuerzas de la naturaleza, gravitatoria, electromagnética, nuclear fuerte y nuclear débil. Estas fuerzas actúan por medio de intercambio de bosones virtuales entre las partículas<sup>381</sup>.

En esta etapa, la materia tiene una gran simplicidad: solo hay hidrógeno y helio, y cantidades diminutas de litio. Ha desaparecido la diversidad primitiva de las partículas elementales, y aún no ha aparecido la diversidad posterior de los diversos elementos químicos. ¿Por qué el universo tiene otros elementos además del hidrogeno y el helio? ¿Por qué no es tan solo un gas diluido de estos dos elementos?<sup>382</sup>

El dinamismo cósmico es el que impera en estos primeros momentos tras el *bing bang*, que manifiesta tres características principales, expansión y enfriamiento, la formación de grandes estructuras, galaxias y estrellas, bajo la acción de la gravitación y reacciones nucleares dentro de las estrellas, que llevan a la aparición de núcleos cada vez más pesados.

Se entra en una nueva etapa de incremento de la diversidad de partículas con la formación de un centenar de elementos químicos. Estos elementos, como carbono, nitrógeno, oxígeno y otros, son de los que depende la existencia de la vida, de nuestra existencia, se formaron dentro de las primeras estrellas, cuando el Universo tenía pocos miles de millones de años. Por sucesivas fusiones nucleares, en estrellas suficientemente pesadas, los núcleos de hidrógeno dieron núcleos de helio, estos dieron carbono, los de carbono y helio, oxígeno, y posteriormente, sodio, silicio y más elementos hasta llegar al hierro, que es el núcleo más estable. La formación del hierro es rápida y supone una contracción de volumen, la zona interior y más caliente de las estrellas que llegan a formar hierro se contrae rápidamente y el resto de las capas caen sobre el núcleo,

---

<sup>381</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 356.

<sup>382</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 108-109.

rebotando en él, y hacen que las estrellas exploten como supernovas y diseminen su contenido por el medio galáctico. Los elementos de número atómico superior al del hierro surgieron en estas explosiones sumamente energéticas<sup>383</sup>.

Tras las explosiones de supernovas, con la formación de las estrellas secundarias, con la existencia de planetas con abundancia en bioelementos ya formados y con la temperatura lo suficientemente baja, se formaron entidades más complejas mediante la combinación de los átomos. Luego, en una fase de enfriamiento lento de los planetas y con altas presiones, se formaron moléculas inorgánicas simples, como silicatos o carbonatos, mediante enlaces químicos es decir, mediante intercambio de partículas elementales fotones, electrones o protones. Ahora bien, estas moléculas primarias eran necesarias para el siguiente paso evolutivo, la formación de moléculas más complejas.

En este nivel de la evolución cosmológica *dominado por la química*<sup>384</sup>, hay una nueva fuente de información, ya que además de la formulación química de los elementos, la disposición espacial de los átomos originada por los enlaces químicos, es fundamental para la actividad química.

Es una dinámica diferente pero también creativa. El ámbito de la evolución no son las estrellas, sino planetas, los protagonistas de la dicha evolución no son ya los núcleos, sino átomos y moléculas; el mecanismo evolutivo ya no son reacciones nucleares, sino reacciones químicas y transporte molecular, pero sigue imperando la formación de estructuras cada vez más complejas y con propiedades emergentes. Las leyes que describen este aspecto de la evolución cósmica ya no son las de las partículas elementales y la física nuclear y atómica, sino las de la química y las de evolución biológica.

---

<sup>383</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 109.

<sup>384</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 357.

Las propiedades emergentes surgidas a lo largo de la evolución pueden modificar, a su vez, las propiedades de las entidades menos complejas, no dependiendo solo de los mecanismos microscópicos. Es en definitiva una dinámica sutil, rápida y rica.

Para abordar la relación entre materia y vida hay que tener presente la emergencia de nuevas propiedades, funcionalidades y potencialidades en función de la estructura. Una molécula tiene propiedades muy diferentes de las de sus componentes por separado. Los elementos carbono, hidrógeno y oxígeno junto con nitrógeno, fósforo y azufre son los constituyentes principales de moléculas complejas llamadas biomoléculas que son los compuestos químicos que se producen naturalmente en los organismos vivos. Los tipos principales son los carbohidratos, aminoácidos y proteínas, polisacáridos, lípidos y ácidos nucleicos formados a menudo por largas cadenas. Estas macromoléculas, tienen propiedades diferentes de la de los grupos químicos que las forman. Y es que una célula es más que la simple suma de sus constituyentes. El todo es más, incluso mucho más a veces, que la suma de las partes.

En este nivel complejo del *dominio de la bioquímica*<sup>385</sup>, se puede identificar una nueva fuente de información en el plegamiento de las macromoléculas.

[...] en el caso de las proteínas, la secuencia lineal concreta de aminoácidos que las forman configura su estructura primaria. Hay una estructura secundaria constituida por las disposiciones locales de aminoácidos (en hélices o planos). La estructura tridimensional general se denomina estructura terciaria. Finalmente, las proteínas a menudo se agrupan en estructuras macromoleculares que constituyen la estructura cuaternaria<sup>386</sup>.

Estas macromoléculas interactúan y eventualmente se replican en ambientes adecuados por medio de reacciones químicas. Y es que para la

---

<sup>385</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 357.

<sup>386</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 357.

emergencia de la materia viva hacen falta moléculas que contengan información y que puedan dirigir su propia replicación, pudiéndose afirmar que los cambios en la bioquímica celular son los motores de la evolución<sup>387</sup>.

Avanzando en el nivel de complejidad, en el siguiente nivel evolutivo, evolución biológica, prima el *dominio de la biología*<sup>388</sup>. Sabemos que el ADN contiene la información sobre las proteínas, que no se forman sin esta información, la cual no puede ser leída sin la ayuda de las proteínas. Es por ello que la información estuvo anteriormente contenida en el ARN que siendo más sencillo que el ADN puede actuar como contenedor de información y como mecanismo capaz de leerla, sin la necesidad de la existencia de proteínas previas.

A su vez, el ARN también es una molécula compleja, y es muy plausible que, antes de ella, la información fuera guardada o bien en moléculas auto reproductoras más simples o bien en algunos componentes inorgánicos.

Será en esta etapa donde domine la evolución a la escala molecular. Las moléculas se replican pero no con toda precisión, lo que hace que se diversifiquen. Esta evolución concede una dinámica optimizadora para la replicación, o reproducción en un ambiente dado, que acelera el proceso ascensional de la vida.

Las biomoléculas se combinan entre sí y se desarrollan las estructuras de las membranas de superficie. Entre 3.900 y 4.100 millones de años atrás aparece una nueva estructura, la célula con los genes. El nivel de complejidad que posee dicha célula es muy elevado y tiene capacidad de crecimiento y de autorreproducción. Es el inicio de la existencia de organismos vivos, con la capacidad de reproducción.

---

<sup>387</sup> Tesis defendida por NICK LANE, *Los diez grandes inventos de la evolución*, Ariel, Barcelona 2015.

<sup>388</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 358.

Las primeras células procariotas, células con genes, se originan como nueva estructura en la Tierra unos 700 millones de años después de la formación de la misma. Y aunque podría pensarse que a partir de ese origen la vida se desarrolló con gran celeridad, no fue así, se tardarían unos 1.200 millones de años hasta la aparición de las células eucarióticas, y otros 1.000 millones para la existencia de organismos pluricelulares indiferenciados. Estos dos hechos que son un hito evolutivo, supone la intervención de estrategias de cooperación y selección individual. Esta dinámica es la que se puede constatar en los acontecimientos puntuales y significativos de la evolución, es decir, la aparición de niveles superiores, que constituyen los grandes indicadores de la macro evolución, que se originará como resultado de incorporaciones cooperativas, las cuales, a su vez, rivalizarán entre sí. Las células eucarióticas emergen de la cooperación de células procariotas, los agregados pluricelulares indiferenciados aparecen de la cooperación de células eucariotas y estos irán derivando en organismos con diferenciación celular, es decir los organismos pluricelulares.

La evolución avanza fragmentariamente, como un bricolaje que aprovecha potencialidades inesperadas de moléculas, orgánulos, órganos o sistemas, que habían evolucionado bajo ciertas presiones selectivas y pueden superar las restricciones del ambiente inicial en que evolucionaron. A escala del ADN, hay mutaciones, transposiciones, duplicaciones. Pasar de invertebrados a vertebrados se hace gracias a una duplicación del genoma. Algunas partes del genoma pasarán a regir características importantes de la organización corporal<sup>389</sup>.

Todos los organismos vivos comparten la misma estructura celular y el mismo código genético, lo que puede ser considerado como una sólida evidencia de que todos los organismos vivos comparten un ancestro común, a partir del cual todos ellos evolucionaron.

---

<sup>389</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 120.

La complejidad sigue emergiendo y en este nivel evolutivo aparece un *dominio de la zoología*<sup>390</sup> en el paso de los cordados a los vertebrados aparecen algunos indicadores de la evolución del sistema nervioso, apareciendo los animales con un verdadero sistema neural y cerebro. Aparecen nuevas formas de información. Si ya dentro de una sola célula había mecanismos de comunicación interna, en los organismos pluricelulares con diferenciación celular, las posibilidades de acción y coordinación se potencian con la existencia de células transportadoras y procesadoras de información, las neuronas. Al formarse un nuevo nivel de complejidad, aparecen nuevas formas de información que es manejada y utilizada en los vertebrados a través de neurotransmisores e impulsos eléctricos en el interior del sistema nervioso central. Inicialmente, será el movimiento controlado tanto interno dentro del mismo organismo como con el medio, el artífice de la evolución del sistema nervioso, debido a la selección positiva que conlleva. Posteriormente con la aparición de la columna vertebral, el incremento cerebral, visión y olfato en los vertebrados, comienza a tener importancia la memoria además del movimiento. Con el desarrollo creciente de la corteza cerebral hacen su aparición nuevos grados de libertad respecto del simple automatismo del instinto al mismo tiempo que aparece un incremento notable del procesamiento sensorial y motor. Ahora bien, en la evolución del cerebro además del incremento del número de neuronas hay que tener en cuenta el incremento en su organización, constituida dicha organización en diversos tipos de redes neuronales, así como su coordinación mutua, y la aparición de niveles jerárquicos de organización de dichas redes, como también la aparición de retroacciones entre neuronas y entre diversas redes neuronales, que harán que cada resultado del proceso relacional incida en el conjunto del mismo, integrándolo y modificándolo, “ampliando las

---

<sup>390</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 361.

posibilidades de aprendizaje y de corrección de estrategias mecánicas y conductuales”<sup>391</sup>. De manera muy especial habrá que tener en cuenta un incremento en la velocidad de transmisión de las señales nerviosas, debido a la mielinización, que hace que se incremente de manera notable la capacidad de procesamiento y la velocidad de transmisión del impulso nervioso. Este último aumento de complejidad será pieza clave para que en el proceso evolutivo se llegue a un cierto grado de conciencia y autoconciencia.

Una tercera etapa de la realidad evolutiva está centrada en la *evolución antropológica*<sup>392</sup>, el espacio protagonista es el cuerpo y muy especialmente el cerebro, la entidad protagonista son las neuronas, las redes neuronales y las células gliales que son base y sostenimiento de las neuronas. Podemos considerar que es un nivel de *dominio de la etología*<sup>393</sup>. En la evolución de los homínidos los hitos principales son consecuencia de dos grandes cambios en el modo de selección causado por dos importantes modificaciones ambientales<sup>394</sup>. El primero de ellos fue el que facilitó la locomoción bípeda por una modificación climática que provocó una deforestación selvática, esto provocó una mayor libertad en las manos y provocó una serie de cambios anatómicos en pies, brazos, pelvis, piernas y columna vertebral. Aproximadamente hace unos 5 millones de años estos cambios dieron lugar a *Ardipithecus*, *Paranthropus* y *Australopithecus*. Ahora bien estos cambios anatómicos influyeron muy poco en el tamaño y capacidades del cerebro.

La desertización que transformó zonas de selva en sabanas fue el segundo cambio importante que influyó en el modo de selección que tuvo lugar hace unos 2,5 millones de años. La locomoción bípeda queda en desventaja tras

---

<sup>391</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 121.

<sup>392</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 123-126.

<sup>393</sup> M. LOZANO, *De los quarks a las comunidades humanas*, 361.

<sup>394</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 123.

la deforestación ya que sin el refugio de los árboles dicha locomoción está en desventaja con respecto con los grandes felinos, pero sin embargo permitió divisar una extensión de terreno mayor y prevenir de peligros desde más lejos. Lo que llevó al uso de herramientas para la defensa y esto conllevó nuevas estrategias de conducta, lo que proporcionó una ventaja evolutiva al ingenio y a los incrementos de volumen cerebral que lo hacían posible. El paso a una alimentación principalmente carnívora con el aumento de aporte proteínico y energético que conlleva facilita el proceso de crecimiento del cerebro. La eficacia de la alimentación se ve aumentada por el uso del fuego y esto hará reducir el esfuerzo muscular de la masticación, reduciendo la musculatura masticatoria, facilitando la expansión del cráneo. Este crecimiento del cráneo implicó un adelanto del parto en etapas todavía muy inmaduras de los gestantes, ya que de lo contrario el cráneo no hubiera podido pasar por el canal del parto. A su vez el cuidado de los bebés conllevó una atención especial de las hembras y de los grupos de humanos, más allá del mero cuidado de las crías por parte de otras especies de mamíferos.

El proceso de hominización<sup>395</sup> comúnmente se lleva a cabo a partir del estudio de fósiles destacados que han permitido la localización de diferentes especies del género *Homo* en un espacio de tiempo de dos millones de años.

Los estudios moleculares de la evolución de los humanos han culminado con la posibilidad de comparar el genoma de varias especies. Probablemente los *Homo sapiens* modernos se originaron en África, y desde allí se expandieron por el mundo. Es muy probable que durante algunos miles de años los Neandertales y los *Homo sapiens sapiens* u *Homo sapiens modernos*, coexistieran en Europa sin intercambios genéticos, hasta que aproximadamente hace unos

---

<sup>395</sup> R. HERCE, *Monogenismo y Poligenismo. Status Quaestionis*, Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Universidad de Navarra 2014, 105-114.

25.000 años los Neandertales se extinguieron. Ahora bien, aunque el genoma de los humanos difiere poco del chimpancé, solo un 1% de pares de bases, los cambios genéticos esenciales entre el genoma del chimpancé y el genoma humano, se encuentran en una cincuentena de regiones que han experimentado un número de mutaciones muy superior a la media, mutaciones que están relacionadas con la regulación de proteínas que intervienen en la estructuración del cerebro. El desarrollo del cerebro humano a su vez experimenta en el feto 34 duplicaciones de las neuronas que forman el córtex, en comparación con las 32 duplicaciones que experimentan en el feto del chimpancé. La diferencia así sin más puede parecer mínima, pero por el contrario es muy relevante, ya que dos duplicaciones adicionales cuadruplican el número de neuronas. A mayor extensión superior del córtex mayores posibilidades de procesamiento, si se da la estructuración neuronal necesaria. Estas diferencias de estructuración cerebral entre chimpancés y humanos llevaron a un incremento en la capacidad del habla de estos, focalizada en el lóbulo parietal izquierdo, mientras que otros incrementos de conexiones neuronales en los lóbulos frontales superiores llevó a un aumento de la capacidad de análisis de situaciones complejas y de elaboración de proyectos a largo plazo.

El incremento del cerebro permite precisar la percepción y la actividad muscular y desarrollar mejores herramientas. Ahora bien, la evolución, a menudo, da nuevas funciones a órganos surgidos bajo otras presiones selectivas. El cerebro se desarrolló bajo unas determinadas presiones selectivas de supervivencia, pero, llegado un cierto momento, sobrepasó las necesidades de la supervivencia inmediata y llegó a una autoconciencia y una capacidad de razonamiento cada vez más sofisticada. Por ello, la evolución ha posibilitado la emergencia de la inteligencia pero dicha posibilidad no infiere la necesidad de la misma.

Pero el reino de los organismos presenta además el fenómeno extraordinario de la ascensión progresiva de las formas vivientes, de la sucesión y superposición de planos estructurales orgánicos cada vez más complicados y perfectos. Esto se manifiesta sobre todo en el perfeccionamiento incesante de la organización y la capacidad psíquica. Al parecer, entre las propiedades esenciales de lo orgánico está no sólo un inmanente poder de crecimiento y formación que condiciona el desarrollo del individuo desde el germen hasta el estado adulto, sino además una inmanente capacidad de evolución a través de las generaciones hacia formas cada vez más complicadas y perfectas que en la historia de los organismos tardan milenios en aparecer<sup>396</sup>.

Desde el hilo conductor de nuestro trabajo, el dinamismo creador de la Trinidad y más concretamente la función distintiva que la Tercera persona trinitaria el Espíritu, tiene en dicho acto creador, nos atrevemos llevar a cabo un símil, sin más pretensión que abrir un nuevo horizonte de reflexión pneumatológica, y es que partiendo de la tríada científica energía, materia e información, análogamente hablamos de la energía creadora del Padre, de la materia donde se encarna dicha energía, la encarnación del Hijo, y de la información como Aliento Dador de vida que es el Espíritu Santo:

Son tres elementos que participan en la creación de manera íntimamente unida, pero a la vez diferenciada: energía de la luz inicial dando materia y antimateria, que retornan a la luz salvo una pequeña fracción; despliegue de la información en una complejidad y sutileza crecientes. Un Dios que es Creador de las leyes físico-matemáticas que estructuran el universo, y del tiempo y el espacio, y de su dinamismo evolutivo, y que es más que estas leyes: racionalidad amorosa que da sentido y plenitud<sup>397</sup>.

Ahora bien, consideramos que con dicha semejanza queda clarificada que la procedencia de toda realidad en cuanto diversa no tiene su causa directa en la Trinidad creadora, que por otra parte, por infinita y todopoderosa podría crear lo más diverso, sino que la realidad, la vida que es diversa, muestra una

---

<sup>396</sup> P. OVERHAGE: *El problema de la hominización*, en *El Problema de la Hominización. Sobre el origen biológico del hombre*, Cristiandad, Madrid 1973, 178.

<sup>397</sup> D. JOU, *La evolución cósmica*, 106-107. El autor hace referencia a P. TEILHARD DE CHARDIN.

comunidad y similitud interiores tales que no es contradictorio afirmar, que eso que es múltiple y diverso forma una unidad en origen, autorrealización y determinación, esto es el mundo uno. Unidad que lógica y objetivamente antecede a la diversidad y distinguibilidad de la realidad concreta.

La historia evolutiva, en su continuo devenir, deja un horizonte abierto. El estudio de lo acontecido en el origen del Universo, no nos lleva clarificadoramente hacia donde se orientará este. Científicamente parece ser, que desde una perspectiva muy lejana, el Universo conocido es un Universo entrópico, que de algún modo parece estar en constante contradicción con el hecho real de la evolución.

Al mismo tiempo que se constata esta realidad entrópica en el Cosmos, también es evidenciable que donde la emergencia se hace patente en el Universo evolutivo, representa una cantidad estadísticamente insignificante en equiparación con el estrato del que surgió. Desde nuestra Tesis, el argumento cuantitativo<sup>398</sup> no es tomado como parámetro evaluativo, por no considerarlo válido para el significado profundo que el hecho de la evolución entraña para la afirmación teológica de un Universo creado. Igualmente, hemos ido desarrollando nuestro trabajo sobre un eje vertebrador, la consideración del ser humano como clave interpretativa del Universo. Y lo llevamos a cabo así, porque consideramos que el hecho evolutivo es real, porque aporta novedad en el sentido de que lo nuevo no está contenido en las realidades precedentes y el ser humano hasta el momento actual e incluida la perspectiva científica es punto culmen evolutivo. Es el punto de inflexión de una realidad, que en su acontecer emergente posee conciencia de lo creado y autoconciencia de su existir.

---

<sup>398</sup> SCHMITZ-MOORMANN, K., en colaboración con SALMON J F., *Teología de la creación de un mundo en evolución*, Verbo Divino, Navarra 2005, 67.

Los humanos a los que Dios habla a través de la revelación fueron creados mediante la evolución. Esto es cierto no sólo para el cuerpo, sino también para el ser humano entero, capaz de pensar, de conocer, de expresarse artísticamente, de ser creativo, de creer y de adorar. [...] El ser humano surgió en el proceso evolutivo como *Homo sapiens*, y de hecho *religiosus*<sup>399</sup>.

El ser humano se experimenta a sí mismo como alguien que es distinto de, y que se relaciona con el resto del mundo por la experiencia que tiene de estar integrado con su propia conciencia. A su vez, el hecho de poder experimentar su unidad constitutiva, le hace conocer las partes que lo constituyen: “Nuestro propio cuerpo está constituido por los elementos del planeta, su aire es el que nos da el aliento y su agua nos vivifica y restaura”<sup>400</sup>. Se percibe como centro unificado compuesto por múltiples partes que le pertenecen esencialmente: “La polaridad entre partes y centro parece ser un rasgo constitutivo de los seres humanos, ocasionado durante el largo proceso de evolución”<sup>401</sup>.

La mirada retrospectiva a la historia de la evolución, nos lleva a concluir que la unidad constituye una característica que se puede aplicar a todas las realidades que son parte de la historia de la evolución, con diferentes niveles de unidad cualitativamente distinguibles. Desde la unidad constitutiva del ser humano a la unidad, más allá de los átomos, de las partículas elementales<sup>402</sup>.

### **1.2.- La unión como constitutivo de la realidad creada.**

El avance en nuestra consideración de la unidad como una característica constituyente de todas las realidades encontradas en la historia de la evolución,

---

<sup>399</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 75.

<sup>400</sup> FRANCISCO, *Laudato si*, 2.

<sup>401</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 75.

<sup>402</sup> Cf. SCHMITZ-MOORMANN, K., *Teología de la creación*, 76-81.

nos llevaría a poder obtener las características comunes de la evolución que conducen a nuevas unidades y totalidades, pero no es así.

Ni que decir tiene que el evolucionismo representa una concepción unitaria del cosmos no exenta de belleza y grandiosidad. De hecho hace resaltar más que ninguna otra el honor y gloria del Creador. “Es una magnífica visión”, dice Darwin en el último capítulo de su célebre obra *Sobre el origen de las especies por selección natural* (1859), “pensar que el Creador inspiró el germen de toda la vida que os rodea únicamente a pocas formas, o a una sola forma; que, mientras nuestro planeta sigue girando conforme a las estrictas leyes de la gravitación, aquel humilde principio se desarrolló y continúa desarrollándose en una serie infinita de formas maravillosas, llenas de hermosura”. Ciertamente que Darwin se expresaba así al final de su libro, según podemos saber hoy, por razones tácticas y de oportunismo para prevenir o evitar los posibles ataques contra su teoría. Por entonces y era él en el fondo un agnóstico. El contenido de sus palabras, empero, es acertado<sup>403</sup>.

El proceso que lleva a la emergencia de nuevas totalidades unidas, no es el mismo en toda la historia evolutiva. Ahora bien, el proceso de unión sí está presente, pero los elementos que componen la misma, pueden variar a medida que el proceso evolutivo progresa. Esto nos lleva a poder afirmar de forma general, amplia y apropiada, que la reunión y la unificación de elementos, son el proceso fundamental de la formación de unidad y totalidad. Mediante la unión, se crean nuevas realidades cuyas propiedades no están presentes en los elementos que participan en la misma. Dichos elementos son una condición para que emerja la realidad nueva, pero estos elementos no contienen constitutivamente dicha realidad. Realidad que es más, en cuanto novedad que surge, de lo que es menos en cuanto ya preexistente. Podemos afirmar por tanto que, el todo es más que la suma de las partes, constituye un proceso dinámico de llegar a ser como un proceso de unión. Ahora bien, dicha unión no destruye la identidad de los elementos partícipes de la totalidad unida resultante. La

---

<sup>403</sup> P. OVERHAGE: *El problema de la hominización*, en *El Problema de la Hominización. Sobre el origen biológico del hombre*, Cristiandad, Madrid 1973, 182-183.

unión no es fusión que conlleva la eliminación de la identidad de los elementos implicados. Por el contrario, los elementos al estar integrados en una unidad más elevada potencian su identidad, encontrando un futuro más abierto para sí mismos, “la unión no disuelve los elementos. Tal como Teilhard de Chardin afirmó a principios de este siglo, la unión diferencia a los elementos que están unidos”<sup>404</sup>.

Nuestra Tesis va discurriendo por este parámetro de unión evidente aunque no único, presente en este mundo creado y en evolución. Y análogamente a como el término ser es considerado término propio de la metafísica clásica en un mundo estático, existiendo gradación en el ser, también en la unión como proceso de unificación los elementos pueden divergir.

Cuanto más elevado es el nivel evolutivo, más constancia hay de esta emergencia de novedad a partir de la unión de elementos originales, y más se evidencia el desconocimiento de qué conforma dicha unidad, qué factor es el que crea unidad y totalidad, es decir la vida. En los seres vivos este principio de unidad se le denomina alma, y damos por nuestra parte este nombre a dicho principio creador desde nuestro hacer teológico cristiano, porque consideramos que el proceso de unión percibido en el desenvolvimiento evolutivo, es uno de los aspectos de la creación de la Trinidad creadora, Dios crea mediante la unión<sup>405</sup>.

En nuestra Tesis el Universo es observado como escenario donde se desenvuelve la creación evolutiva de Dios y donde su contemplación nos permite un mayor y mejor conocimiento de Dios Uno y Trino, que lleva a cabo su autorrevelación a través de un proceso dinámico y continuado.

---

<sup>404</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 86.

<sup>405</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres complètes, XI, Les Directions de L' Avenir*, Seuil, Paris 1973, 207-208.

El Universo creado se hace visible, se revela al hombre en su apariencia más básica de unión, como un proceso continuado y emergente de elementos que al unirse dan lugar a una nueva realidad que procediendo de aquellos, no son idénticos a ellos. Podemos afirmar que a través del proceso de unión, llega la existencia de más ser. Por tanto, la unión es el concepto más general que se puede concebir, en lugar de el del ser, ya que este ha pasado a ser algo definible, “ser es unión realizada y mantenida”<sup>406</sup>. Desde una visión evolutiva, podemos afirmar que esta unión se hace más evidente en los seres vivos, el ser se crea mediante la unión de elementos. El proceso de evolución es un efecto de la unificación y en definitiva como proceso de creación.

[...] el hecho de que los factores del proceso del mundo, contemplados como unidad, pueden mantener un vínculo que, a partir del resultado, es susceptible de ser juzgado congruente a la finalidad, porque las partes están condicionadas por el todo [...] a cada forma creatural le ha de ser reconocida una dignidad propia al ser finalidad del actuar creador de Dios, y no un simple medio en función de cualquier otro ser. Esto no excluye que todas las creaturas puedan también llegar a ser un medio para la existencia de otra. Y viceversa, la inmediatez del actuar del Creador dirigido a cada creatura en particular no es menoscaba por el hecho de que cada forma creatural surja gracias a la mediación de otras. Así se trasluce bien a las claras del relato de la creación en Gn 1, 11, donde se afirma que Dios ordenó a la tierra hacer germinar la vegetación. Los animales asimismo son producto de la tierra, según Gn 1, 24 siguiendo un orden del Creador<sup>407</sup>.

La unión es el término que nos clarifica este ser más en el proceso evolutivo, aperturando una nueva metafísica que media frente a la metafísica clásica del ser que nos remite a un mundo estático, mientras que la metafísica de la unión, nos alude a un Universo sujeto a devenir. Un devenir no carente de sentido, sino que manifiesta un sentido absoluto, en tanto que nos deja entrever la acción creadora Trinitaria desde la acción distintiva del Espíritu.

---

<sup>406</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 88.

<sup>407</sup> PANNENBERG, “Teología de la creación” en *Dios como Espíritu*, 65.

Desde la perspectiva de Teilhard de Chardin, la vida y la conciencia serían como el acrecentamiento de una propiedad latente en toda materia<sup>408</sup>, por lo que todos los elementos del Cosmos contienen algún germen de interioridad, para Teilhard de Chardin, conciencia. Nosotros nos aventuramos un paso más y afirmamos la presencia posibilitadora de vida del Espíritu como germen interior de la realidad existente, a pesar de su casi imperceptible constatación, sino es por el proceso de unión, en las numerosas partículas elementales y corpúsculos más simples.

De Dios Uno y Trino, Creador, causa primera y origen permanente de todo para la metafísica clásica, dentro de la historia evolutiva del mundo, pasamos a Dios Trinidad Creadora, respetuosa absoluta y comunicativa con el dinamismo de la naturaleza y que desde su relacionalidad intratrinitaria nos posibilita una explicación fenoménica de las relaciones entre los seres, “Dios, no tanto hace las cosas, cuanto hace que ellas se hagan”<sup>409</sup>. El Espíritu, Tercera Persona de la realidad Trinitaria que como personificación del Amor del Padre y el Hijo, es fuerza, trascendente y real, de ese devenir progresivo:

El mismo Espíritu Santo es la armonía, así como es el vínculo de amor entre el Padre y el Hijo. Él es quien suscita una múltiple y diversa riqueza de dones y al mismo tiempo construye una unidad que nunca es uniformidad sino multiforme armonía que atrae<sup>410</sup>.

En una concepción así de creación evolutiva, no se parte del ser como dado, sino co-formándose progresivamente a través de la unión. Ahora bien, este devenir progresivo sustentado en el Espíritu como potenciador perfeccionista de la materia, de tal manera que en los seres vivos, materia y

---

<sup>408</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres complètes, VIII, La Place de l'Homme dans la Nature*, Seuil, Paris 1963, 27.

<sup>409</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres, III, La Vision du Passé*, Seuil, Paris 1957, 39.

<sup>410</sup> FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 117.

espíritu no son otra cosa que distintas configuraciones del único ser creado, habiendo entre ambos una continuidad ontológica perfecta<sup>411</sup> alejando de manera radical todo dualismo materia-espíritu, “el espíritu se hace por medio de la materia”<sup>412</sup>.

Consideramos que desde la Trinidad creadora, Trinidad de la evolución, es el Espíritu creador el que da sentido a la evolución del Universo desde las primeras partículas hasta el ser humano. Dios comunión de personas en el amor, en Él y con todo lo creado el Espíritu es principio animador y consumidor del proceso evolutivo. Desde esta perspectiva trinitaria de comunión de amor consideramos que es el paradigma pneumatológico el más idóneo para una cosmovisión dinámica, que sugiere concebir la realidad en su totalidad, bajo el principio de unión diferenciada.

## **2.- El Espíritu, principio inmanente de novedad en un Universo emergente.**

La cosmovisión evolucionista que hemos seguido a través de nuestra Tesis, nos lleva a una explicación global de la realidad. Si la historia de nuestro Universo se inicia con el *big bang* y pasa por la aparición de las estructuras de la materia, estructuras propias del Universo, es de suyo que las singularidades de la tierra, la vida, es decir, todas las formas de vida sean donde podamos observar una expansión extraordinaria de complejidad, funciones y propiedades. Cada una de estas nuevas estructuras con nuevas propiedades, y su evolución necesitan explicación hasta llegar al ser humano. Ahora bien, un

---

<sup>411</sup> R. CASADESÚS, *¿Create est unire? Esbozo de la metafísica de la unión en Teilhard de Chardin*, en *Scientia et Fides*: “Así lo explicará Martelet: “ El Espíritu que se menciona aquí, es el espíritu humano considerado genéticamente, es decir, tal que la materia en su evolución permite comprender la aparición gradual de su aspecto fenoménico” (Martelet 2005, 181-182), Vol. 3, 2 (2015), 1

<sup>412</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Oeuvres, XII, Ecrits du temps de guerre*, Seuil, Paris 1957, 202.

proceso de tal entidad necesita para su explicación una causa proporcionada. Y es que en la historia de la evolución, la constante progresión de estructuras con la aparición de propiedades nuevas, es decir la emergencia de las formas, es punto crucial e insoslayable en nuestro trabajo.

La cosmovisión evolutiva plantea problemas que pueden agruparse bajo el problema de la emergencia. La novedad es real. Desde luego, se explica en parte mediante los mecanismos que se encuentran en su base. Pero su comprensión trasciende las explicaciones propias del método experimental. Para advertirlo basta considerar que cualquier explicación científica remite, en último término, a la existencia de leyes que atraviesan la naturaleza en todos sus niveles. La naturaleza, considerada en su sentido clásico como principio interno de actividad, es un supuesto básico de la ciencia. Mediante la ciencia experimental se consigue un conocimiento y un control cada vez más profundos de sus estructuras y procesos; sin embargo, la existencia de la actividad de la naturaleza constituye un problema cuyas dimensiones filosóficas no se agotan en las explicaciones científicas<sup>413</sup>.

La historia del Universo desde el *big bang*, es una fabulosa sucesión de estructuras materiales hasta la aparición de la vida, que se despliega en otra sucesión de formas con nuevas propiedades absolutamente novedosas, sensibilidad, visión, psicología animal hasta llegar al ser humano con su inteligencia y libertad, propiedades características de la forma humana. Y se suele hablar de propiedades emergentes, porque no están presentes en estadios anteriores.

En nuestro trabajo de Tesis, consideramos que las causas utilizadas para explicar la vida, pueden explicar cambios materiales y la emergencia de formas superiores con un plus de orden, al igual que propiedades, que de alguna manera están insertas en las posibilidades y leyes genéticas. Ahora bien, desde nuestra consideración teológica, la prodigalidad de orden e inteligencia que se percibe en la historia de la evolución, con sus leyes, sus procesos, sus

---

<sup>413</sup> ARTIGAS, M. *Emergencia y reducción en las teoría morfogenéticas*, Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Universidad de Navarra 1989.

estructuras y formas, con propiedades extraordinarias, nos lleva a la consideración de que son producto de la acción amorosa y difusiva de la Trinidad creadora, y muy distintivamente del Espíritu: "Aquél que en el misterio de la creación da al hombre y al cosmos la vida en sus múltiples formas visibles e invisibles"<sup>414</sup>, hacedor y dador de un horizonte de posibilidades nuevas, emergentes, fruto del amor intradivino constitutivo del Dios Uno y Trino cristiano. Acción posibilitadora, que puede manejar causas necesarias o aleatorias libremente con todo tipo de combinaciones, sin contradecir la acción de las causas naturales. Pudiendo intervenir entre esas causas, previendo que las estructuras surjan como consecuencia de procesos necesarios o aleatorios. Aleatoriedad que no merma la acción posibilitadora y libre del Espíritu.

El Universo es llamado a la existencia por el Creador, *creatio appellata*. El mundo y especialmente lo viviente, no ha aparecido en estado de total desarrollo y plenitud, sino en estado de devenir. Dios dio al tiempo del acto creador, la potencia para una actividad propia eficiente. Gracias a esta eficiencia, arraigada en la esencia de lo orgánico, han ido surgiendo a través de la historia de los organismos, nuevas y cada vez más complejas estructuras y nuevos tipos de entidades. Las creaturas llegan a ser mediante el estar unidas a partir de elementos. Es la inserción natural del Espíritu de Dios en el mundo.

Ahora bien, no existe injerencia divina alguna en el proceso, al menos no una interferencia visible, perceptible. Dios actúa en el mundo desde su inmanencia por su transcendencia:

Solamente el Espíritu puede ser *más íntimo de mi intimidad* tanto en el ser como en la experiencia espiritual; solamente el Espíritu puede ser tan inmanente al

---

<sup>414</sup> J. PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 52.

hombre y al mundo, al permanecer inviolable e inmutable en su absoluta trascendencia<sup>415</sup>.

Pero la trascendencia de Dios Uno y Trino cristiano, no le hace totalmente distante del Universo. Por tanto, si aplicamos la analogía clásica del ser a la metafísica de la unión, que hemos venido desarrollando en nuestra Tesis, es de suyo que podamos plantearnos, si ser en unidad y, por lo tanto, existir en un estado de unión, se puede identificar con el propio ser de Dios. Es la consecuencia lógica y necesaria al definir el ser en la divina creación evolutiva, la creación del llegar a ser. A su vez, consideramos que si Dios Trinidad se revela creando mediante el proceso de unión, parece necesario hallar en el ser de Dios la analogía a su forma de actuar como Dios Creador, suprema y absoluta unión del Padre, Hijo y Espíritu, realizado y actualizado en el supremo y continuo acto de la unión.

Llegados a este punto, retomamos la perspectiva antropológica que entrevera nuestro hacer, afirmando que si la experiencia más fuerte de unión que puede experimentar el ser humano, es aquella que une a las personas de manera profundamente existencial es el amor, es de suyo afirmar que Dios que existe en perfecta unión de personas, es amor: "Quien no ama no ha conocido a Dios, ya que Dios es amor" 1 Jn 4, 8. El amor intradivino es puro acto de unión. Esto se manifiesta en la acción creadora de Dios, y es el amor la fuerza constitutiva y conductora del proceso evolutivo de una unión progresiva.

El cambio o mejor, la apertura reflexiva que proponemos en nuestra Tesis desde la metafísica de la unión debe estar basada en la comprensión de Dios desde la perspectiva de Trinidad creadora, inmersa en una creación que evoluciona mediante la unión como fiel reflejo de su unión personal y como

---

<sup>415</sup> J. PABLO II, *Domínium et Vivificantem*, 54.

*vestigium trinitatis*, y en segundo lugar en la relación entre el Espíritu tercera persona de la Trinidad y la creación, basada en las estructuras reconocidas en dicha relación, la creación como llamada al ser, la *creatio appellata* y el Espíritu como fuerza básica que conduce el Universo en evolución. A su vez, no somos ajenos a la revisión que nuestra reflexión pneumatológica sugiere para la doctrina trinitaria tradicional y dejamos la misma para posibles futuros trabajos de investigación teológica.

Es objetivo en nuestro trabajo la vinculación de esta creación de nuevas posibilidades, que es la creación evolutiva, al Espíritu Santo:

El Espíritu Santo es el principio de creatividad en todos los niveles de la materia y de lo viviente. Crea nuevas posibilidades y anticipa en ellas los nuevos esbozos de los organismos materiales y de los organismos vivientes. Dese esta perspectiva, el Espíritu es el principio de la evolución<sup>416</sup>.

En una cosmovisión dinámica y en estado de devenir, no tiene sentido hablar del inicio del acto creador como momento decisivo y separar el acto de creación inicial del consiguiente acto de sustentación del mundo en su existencia:

Los filósofos de la religión y los creyentes han de tener en cuenta ahora la relación de su único Dios con un mundo en continuo desarrollo (y esto implica al menos una relación de Dios con el mundo, incluyendo las personas, que está cambiando continuamente, y por tanto también la posibilidad adicional de que Dios no sea inmutable en ciertos aspectos). Así que la cuestión de la naturaleza y atributos de Dios no puede en último término ser separada, de forma clara y precisa, de la cuestión vital de cómo se va a concebir la interacción de Dios con un mundo descrito por las ciencias naturales<sup>417</sup>.

---

<sup>416</sup> J. MOLTMANN, *Dios en la creación*, Sígueme, Salamanca 1987.

<sup>417</sup> PEACOCKE, *Los caminos de la Ciencia hacia Dios*, 100.

La relación de la creación con el Creador es la de llamada<sup>418</sup> a acercarse, salir de la nada hacia Él. A su vez el proceso del llegar a ser es la respuesta de la creación. No hay un acto inicial seguido de una manipulación de aquello que compone el Universo. El acto de inicio del proceso y el acto que mantiene el proceso en su devenir, constituyen la misma llamada del Espíritu de Dios, de la cual depende la existencia de todo y mediante la cual todo se mantiene en la existencia. La llamada a la existencia como modo de crear de Dios, comunión amorosa de personas, no es considerada como demostración de poder sino como presencia del Espíritu, tercera persona de dicha comunión trinitaria, operando de manera específica y distintiva en la creación. Espíritu creador no como diseñador o hacedor *per se* de la obra a realizar, sino posibilitando y potenciando que el proceso básico de la evolución y de la creación de ese llegar a ser mediante la unión, acontezca:

El Espíritu Santo, que suscita esa diversidad, puede sacar de todo algo bueno y convertirlo en un dinamismo que actúa por atracción. La diversidad tiene que ser siempre reconciliada con la ayuda del Espíritu Santo; sólo Él puede suscitar la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad y, al mismo tiempo, realizar la unidad<sup>419</sup>.

Desde la libertad creadora de Dios, donde no tiene cabida ni la presión ni la necesidad, el Espíritu sostiene mediante la llamada creativa el proceso de unión, por el cual los elementos necesitan unirse para alcanzar un nivel superior de ser. Este actuar de Dios desde el interior de los elementos, el concebir la realidad más íntima de todo lo creado como presencia y llamada del Espíritu a venir a Él, sería la más adecuada interpretación de la realidad evolutiva compatible con la creación de Dios.

---

<sup>418</sup> El término *Creatio appellata* es el que ha ido desarrollando K. Schmitz-Moormann a lo largo de su obra, especialmente en *Teología de la creación de un mundo en evolución*.

<sup>419</sup> FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 131.

Desde esta perspectiva, la omnipresencia y omnipotencia de Dios adquieren un nuevo significado, el de la concreta inmanencia de Dios comunión tripersonal, invitando a la unión a los elementos afines. Esta llamada inmanente del Espíritu desde el interior de los elementos, es absolutamente respetuosa con la integridad del propio elemento, no existiendo coacción alguna en esta invitación. La llamada creativa hacia la unión está limitada a nivel del elemento, y al no haber autoimposición divina, el Espíritu permite a los elementos ser tal y como son, es decir elementos infinitesimales cuya existencia es producto de su proporcional similitud con el Creador. A su vez, la presencia del Espíritu creador en el interior de los elementos es la adecuada a esta similitud. Es por lo que la llamada creativa del Espíritu, desde lo profundo del elemento, es similar al elemento, sin ofrecer coacción e imposición alguna.

Presencia y aceptación sin imposición, es el marco de desenvolvimiento creador y para aproximarnos a esa distintividad del Espíritu en la creación evolutiva nos apoyamos en su condición de Persona dentro de la comunidad de Amor que es la Trinidad, para encontrar un símil en el ámbito de las relaciones humanas<sup>420</sup>.

La relación más absoluta, plena, abarcante y creadora de vida es la que tiene lugar en el amor interpersonal. La persona experimenta como amor, el impulso que le une a otra sin imposición, el amor no fuerza, de manera análoga a como el Espíritu crea desde el interior de los elementos llamando a la proximidad, a unirse: “El elemento no cuenta con una forma directa alguna de

---

<sup>420</sup> “En Dios las tres personas son una sola en amor total y eterno, renovado a cada momento de la eternidad; naturalmente ésta es la forma de hablar propia del ser humano, que no dispone de un modo real de hablar sobre la eternidad” SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 231.

ir hacia Dios. Sólo puede responder a la llamada del Creador uniéndose a otro elemento"<sup>421</sup>.

Considerar el amor como potencia creativa fundamental, hace que el horizonte pneumatológico de la creación se nos presente como la forma adecuada en la que Dios Uno y Trino actúa en la misma. La afirmación de que Dios es Amor transita todo hacer teológico y muy especialmente en las afirmaciones sobre la persona del Espíritu Santo, considerado como la fuerza unificadora del Amor intratrinitario, es por lo que la fuerza conductora de la creación y, por tanto, de la evolución, es la amorosa llamada del Espíritu como fiel reflejo de la inmanencia trinitaria.

La existencia conocida, la percibimos a través de un mundo dinámico, por tanto tenemos que entender de qué forma se refleja Dios en este Universo en devenir, del llegar a ser. Este proceso del llegar a ser en la creación, lo reconocemos como un proceso de unión impelido por la llamada creativa del amor divino. Ahora bien, este proceso que es básico en una cosmología evolutiva, nos lleva a cuestionarnos si existe en Dios Uno y Trino una analogía a este proceso elemental. Si la unión define al ser, podemos afirmar que en Dios está presente en la unión, más aún Dios Uno y Trino es Unión absoluta, es totalidad unida. Podemos afirmar por tanto, que la revelación del Dios trinitario y eternamente unido se refleja en el proceso universal de evolución que tiene lugar mediante una unión progresiva. Más aún, el acto de unión perfecto en el amor, es el que se da en la Trinidad, comunión perfecta y absoluta del Padre, el Hijo y el Espíritu. Cada persona de la Trinidad es una sola con las demás en Amor total, las tres personas divinas son un único Dios. En esta perfecta unión de Amor Absoluto eternamente viva, cada una de las personas, en perfecta unión con las demás, actúa como un único Dios. Esta unión trinitaria podemos

---

<sup>421</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 217.

decir que es la unión diferenciada, ya que cada una de las personas de la Trinidad se diferencia de las otras en la medida de su unión con las otras. Las relaciones intratrinitarias se diferencian en la unión. Las tres personas son un solo Dios unidas de tal modo, que cada persona participa de manera absoluta de las otras dos. Su diferenciación como personas es más profunda cuanto más profundamente se unen en el Amor.

Dios trasciende toda noción que desde la Ciencia se pueda tener espacio temporal y aunque en cierta medida se sabe cómo opera la información a través de la evolución<sup>422</sup>, consideramos de gran complejidad desvelar de qué forma es conferida la información desde la omnisciencia de Dios Uno y Trino al Universo en evolución.

Es sabido que en el ser humano todas las acciones conscientes, tienen consecuencias, primero en el cerebro y después en sus acciones, ejerciendo influencia sobre el cuerpo y modificando el mundo circundante. Ahora bien, a pesar de que la persona lo experimenta, no es factible llegar a entender el cómo se lleva a cabo, cómo es posible esta transferencia de información, que en definitiva es el paso de una realidad espiritual a una realidad material. Y es que el paso de información a actividad informada no es comprensible mediante la mera explicación científicamente aceptada. Es real, pero queda el hecho esencialmente inexplicado.

Nuestra Tesis nos lleva a considerar que la idea de causación relacional es la más adecuada para aproximarnos al cómo actúa Dios Trinidad en este mundo. Los sistemas complejos, como totalidad unida, presentes en el mundo en evolución, ejercen una influencia sobre los niveles inferiores y es aquí donde

---

<sup>422</sup> La información es uno de los cuatro parámetros evolutivos junto a la unión, conciencia y libertad que hemos considerado en este trabajo de Tesis, siguiendo a SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*.

consideramos una oportunidad para interpretar la interacción de Dios con la creación. Y es que consideramos que puesto que dichos sistemas los vemos funcionar a través de nuestra experiencia interior, no hay motivo, al menos que lo anule o imposibilite, para excluir el modelo de causalidad relacional para aproximarnos al cómo interactúa Dios con el mundo. La inmanencia de la Trinidad creadora se manifiesta en la emergencia de nuevos atributos que constituyen el ámbito de las puras posibilidades en estadios evolutivos anteriores del Cosmos. La inmanencia de Dios Trinidad es conjunto de posibilidades no ejemplificadas:

La idea de un Dios que sea únicamente otra fuerza o agente funcionando en la naturaleza, moviendo los átomos aquí y allá en rivalidad con las fuerzas físicas, es profundamente desoladora. Para mí, el verdadero milagro de la naturaleza se debe buscar en la ingeniosa e indesviable legalidad del cosmos, una legalidad que permite al orden complejo emerger desde del caos, a la vida emerger desde la materia inanimada, a la conciencia emerger desde la vida, sin necesidad de ningún golpe sobrenatural; una legalidad que produce seres que no sólo plantean grandes cuestiones sobre la existencia, sino que, a través de la ciencia y otros modos de investigación, está empezando incluso obtener respuestas<sup>423</sup>.

Ahora bien, la aceptación de la inmanencia de Dios a las leyes de la naturaleza no conculca la consideración de su trascendencia. En nuestra Tesis, inmanencia y economía trinitaria quedan plenamente entrelazadas. El ser de Dios Uno y Trino no es solo inmanente a la naturaleza, al abrazar todo el Universo y permearlo, sino que también lo trasciende. El Universo no agota el ser de Dios ya que “en Él vivimos, y nos movemos y existimos” Hch, 17, 28.

Llegados a este punto, se nos hace necesario para nuestro trabajo, retomar parte de la reflexión teológica de N. de Cusa, concretamente su argumentación de posibilidad en su obra *De possest* donde afirma que a través

---

<sup>423</sup> J. ZYCINSKI, *Las leyes de la naturaleza y la inmanencia de Dios en el universo en evolución*, en *Scripta Theologica*, 30 (1998), 266. El autor referencia a Paul C. Davies en *Physics and the Mind of God*, “First Things” 55 (1995) 34.

del estudio de los objetos visibles se puede descubrir tanto las posibilidades no visibles y no actualizadas, como al Creador invisible. Y es que la observación de la esencia de los fenómenos visibles guía la atención hacia su agente creador, que las pone en la existencia actual<sup>424</sup>.

Es en esta generación de posibilidades, donde se manifiesta la distintividad de la acción de la tercera persona de la Trinidad, el Espíritu, siendo su acción dinámica, diligente e impulsadora de actividad, la que posibilita el inicio y trascurso del desenvolvimiento evolutivo. La unión de las Tres Personas divinas en su hacer creador, será modelo del constitutivo parámetro evolutivo de unión que puede ser observado en la evolución del mundo creado.

El proceso de desenvolvimiento del Universo, revela la presencia de un Dios inmanente que desplegando lo posible, lo hace actualidad.

Dios concebido por Nicolás de Cusa como *posse ipsum*, constituye la racionalidad última de la evolución cósmica y hace racional el orden cósmico no sólo al nivel de las regularidades observadas sino también al de las posibilidades no actualizadas del progreso físico<sup>425</sup>.

El Espíritu de Dios precede y supera toda distinción esencial entre lo posible y lo actual. Y es por lo que determinando el ámbito de toda posibilidad, es razón última de la racionalidad y definición del Universo y sus leyes de evolución tanto física<sup>426</sup> como biológica. A su vez, la presencia creadora del

---

<sup>424</sup> NICOLÁS DE CUSA, *De possest* 5, 3ss, 14, 3-8. Nicolai de Cusa, *Opera omnia*, Vol. 11, Felix Meiner Verlag, Hamburgo 1973.

<sup>425</sup> J. ZYCINSKI, *Las leyes de la naturaleza y la inmanencia de Dios*, 273.

<sup>426</sup> PANNENBERG, "Teología de la creación" en *Dios como Espíritu*, 67-68. El autor referenciando a M. Jammer, lleva a cabo un paralelismo entre la concepción de Espíritu como pneuma en el sentido bíblico de aliento de vida y movimiento que todo lo invade manteniendo unido el cosmos por medio de su tensión y el concepto de campo en la física moderna: "Podemos concluir que la concepción bíblica de Dios como espíritu es más cercana a los conceptos de campos de la física que no a la concepción de una inteligencia suprema que existiría de manera

Espíritu queda manifiesta en procesos particulares en los que los acontecimientos actualizados originalmente conciernen al entorno puramente de posibilidad. Por tanto son dos los aspectos a estimar en la inmanencia de Dios Trinidad en el orden del Universo, uno estático concretado en las leyes de la naturaleza y otro dinámico inmerso en la emergencia de las novedades evolutivas. Dicha distinción nos lleva a enmarcar de manera más concreta la función distintiva del Espíritu Santo, Tercera Persona de la Trinidad en el acto creador de un mundo en evolución por parte de un Dios de la totalidad.

Por tanto, consideramos que Dios interactúa con el mundo a modo de causación relacional y que dicha causación es la llamada hacia la unión, una llamada del llegar a ser. Dicha unión no es forzada, creando nueva información, nuevas estructuras; el Espíritu Creador posibilita que dichas estructuras aparezcan, más que causar su presencia como estructuras específicamente informadas. Y es mediante la emergencia de lo nuevo, como Dios Trinidad se interrelaciona con el mundo, sustentando y posibilitando la materia en su itinerario de mayor complejidad mediante la llamada creadora del amor. La Trinidad amorosa y en especial el Espíritu personificación del Amor paterno filial, hace una invitación amorosa y creativa al mundo para salir de la nada hacia una perfección de ser.

Llamando a todo a partir de la nada hacia sí por el camino de la evolución, la llamada creativa del amor divino sostiene la creación a todos los niveles a través de la unión creativa<sup>427</sup>.

Consideramos necesario en aras de aportar claridad y concreción a nuestra Tesis, concluir este epígrafe abrazando lo reflexionado sobre el Espíritu

---

incorpórea. [...] el hecho de que la descripción del Espíritu como campo se sitúa en una relación que puede ser explicada mediante los conceptos de espacio y tiempo”.

<sup>427</sup> SCHMITZ-MOORMANN, *Teología de la creación*, 252.

creador como origen inmanente de todo lo nuevo acaecido en el Universo emergente que conocemos. Por tanto, el Espíritu Santo creador de vida, infunde vida en todas las etapas del Universo, en sus leyes y condiciones iniciales, en su principio y en su evolución. El Espíritu de Dios da potencia, capacidad y posibilidad, al proceso de expansión y evolución del Universo desde su propio interior, capacitando la emergencia de la novedad en cada etapa, desde los núcleos de los primeros elementos, a las primeras formas de vida bacteriana, las células complejas, las múltiples y variadas formas de vida en la tierra hasta el ser humano capaz de tener conciencia de sí mismo y del mismo proceso de desenvolvimiento vital en el que está inmerso.

El Espíritu creador potencia desde el interior todo el proceso de creación continuada, aportándole constantemente la capacidad de trascenderse ella misma y llegar a ser más de lo que era. Es el principio divino inmanente que potencia lo nuevo, posibilitando a las creaturas la capacidad de trascenderse.

El futuro abierto al que es atraída la creación por el Espíritu creador y principio divino inmanente, nos remite a la dificultad de exponer la forma en que Dios Trinidad se comunica con el Universo creado. En nuestra Tesis, hemos considerado la causalidad relacional como principio adecuado de explicación inicial a dicha interacción Dios-Universo. Y sirviéndonos de la metafísica de la unión consideramos que las creaturas son llamadas a la existencia, a un devenir, donde la unión es parámetro evolutivo porque Dios Uno y Trino es Unión y las capacita para ser. Todas las cosas existen desde la unión, "La creación significa que cada creatura existe en todo momento en relación con la Comunión divina"<sup>428</sup>.

---

<sup>428</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, Verbo divino, Pamplona 2008, 88.

### **3.- Misión propia del Espíritu Santo en la creación.**

De manera preeminente venimos distinguiendo la condición de Dador de vida inmanente en la Tercera Persona de la Trinidad, Espíritu creador, posibilitador de que toda realidad creatural sea y se realice. Acción de Dios en el mundo, dando vida, como principio vital en la Creación, pero sin desligarnos de la tradición teológica que atribuye de manera firme que la creación es obra de la Trinidad, cuyas acciones en la misma son unas e indivisas. Ahora bien, consideramos que dicha unicidad de acción trinitaria, no está en contradicción con la afirmación de que las personas de la Trinidad tienen un papel propio:

Con gran propiedad, la Iglesia acostumbra atribuir al Padre las obras del poder; al Hijo, las de la sabiduría; al Espíritu Santo, las del amor. No porque todas las perfecciones y todas las obras *ad extra* no sean comunes a las tres divinas Personas, pues “indivisibles son las obras de la Trinidad, como indivisa es su esencia”, porque así como las tres Personas divinas son inseparables, así obran inseparablemente; sino que por una cierta relación y como afinidad que existe entre las obras externas y el carácter propio de cada Persona, se atribuyen a una más bien que a las otras, o como dicen, se apropia. Así como de la semejanza del vestigio o imagen hallada en las criaturas nos servimos para manifestar las divinas Personas, así hacemos también con los atributos divinos; y la manifestación deducida de los atributos divinos se dice apropiación<sup>429</sup>.

La segunda persona de la Trinidad, el Hijo, en la encarnación, el Padre en su fontalidad de origen y el Espíritu como hálito y potencia insufladora de vida en el mismo acto creador que desde la unión trinitaria despliega su dinamicidad creadora de novedad emergente:

Espíritu que, consubstancial al Padre y al Hijo, es, en el misterio absoluto de Dios Uno y Trino, la Persona-amor, el don increado, fuente eterna de toda dádiva que proviene de Dios en el orden de la creación, el principio directo y en cierto modo, el sujeto de la autocomunicación de Dios en el orden de la gracia<sup>430</sup>.

---

<sup>429</sup> LEÓN XIII, *Divinum Illud*, 5.

<sup>430</sup> J. PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 50.

La Ciencia nos explicita, hasta los límites de sus posibilidades, la evolución de un Universo que desde sus inicios originados con toda probabilidad por una gran liberación de energía, el *big bang*, ha ido evolucionando a lo largo de miles de millones de años de desenvolvimiento de acontecimientos transcendentales desde el primer isótopo de hidrógeno y helio, la formación de las galaxias, la emergencia de la vida bacteriana, la aparición de las diferentes formas de vida en la Tierra hasta la emergencia de los seres humanos morfológicamente modernos en los últimos 150.000 años. Y es desde estos hechos, donde la Ciencia puede dar razón de este extenso escenario cósmico que es conocimiento novedoso a tener en cuenta en toda reflexión sobre el Espíritu Santo. Novedad que como tal, no pudo ser tenida en cuenta en anteriores reflexiones por su desconocimiento y desde la que nos facilita el poder ver a la Tercera Persona de la Trinidad como la potencia inmanente de autorrealización, que posibilita y capacita la emergencia en este Universo conocido portador de vida<sup>431</sup>.

Ahora bien, a pesar del desconocimiento científico del Universo evolutivo, el Texto sagrado nos presenta al Espíritu como Aliento de vida: “les retiras el aliento y perecen y vuelven al polvo. Envías tu aliento y los recreas y renuevas la faz de la tierra” Sal 104, 29-30. Hábito de vida que impregna todas las cosas, haciendo posible su existencia y vida: “Todos llevan tu soplo incorruptible” Sab 12, 1. El Espíritu es el principio de creatividad en todos los niveles de la materia y de la vida. Creando nuevas posibilidades es el principio de evolución. A su vez, en cada etapa evolutiva, crea interacciones, unidad en estas interacciones, y en definitiva una realidad de comunitaria cooperación. El

---

<sup>431</sup> “En efecto, el Espíritu es esa potencia interior que armoniza [...] El Espíritu es también la fuerza que transforma [...]”, BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*, 19.

Espíritu de Dios es el que impregna toda la creación, y morar en las creaturas es su distintividad en la más antigua tradición cristiana: “el Padre crea y renueva todas las cosas mediante la Palabra en el Espíritu Santo”<sup>432</sup>. La unicidad del actuar creador de la Trinidad es en el Espíritu, habitando en todo y posibilitando su capacidad de que sea y se convierta en lo nuevo. Es este Hábito sagrado el origen último y absoluto de novedad y originalidad en el mundo creado.

La presencia del Espíritu hace que lo creatural del Universo esté íntimamente en relación y exista en intercomunidad. Al mismo tiempo, provee de su propia integridad a las entidades individuales: “El Espíritu es a la vez fuente de individuación y comunidad, de autonomía y relación”<sup>433</sup>, ya que capacita a los entes para llegar a ser en su individualidad y alteridad creatural, respetando la autonomía e integridad de las creaturas individuales. Es principio de individuación y diferenciación en los diversos niveles de la vida.

Consideramos necesario matizar la relacionalidad de comunión en el distintivo actuar del Espíritu creador. Mientras que en el Universo que nos desvela la Ciencia son las relaciones las constituyentes de las entidades, cada nivel de realidad está articulado sobre otro y cada nivel está estructurado por la interrelacionalidad de sus componentes. La Teología cristiana nos revela a Dios como Trinidad creadora esencial, radical y absolutamente relacional. Y esto nos lleva a tener en cuenta que dicha afirmación conlleva implicaciones en la comprensión de la realidad tal y como desde la Ciencia nos es mostrada, llevándonos a la correlación de que si Dios Trinidad es radicalmente comunión relacional, la realidad es existencialmente relacional. El ser mismo de la realidad es relacional:

---

<sup>432</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión III*, 5, 1, 156.

<sup>433</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*.193. El autor referencia a ELIZABETH A. JOHNSON, *La que es: el misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Herder, Barcelona 2002, 181.

Entender la unidad de la naturaleza divina como una unidad de amor sugiere la superación de una idea de realidad que, marcada por la primacía de la sustancia y de la esencia, deja paso al primado de la persona y de la relación<sup>434</sup>.

Desde el marco teológico de la Tesis, Dios Trinidad es comunión amorosa de Personas en relación, cogimos una concepción de la realidad del Universo como relacional. Y es que si la esencia de Dios Trinidad, Personas en relación, es comunión relacional, si el origen mismo de todo ser es la relación y todo lo que es, adviene de dicha Trinidad relación de Personas, esto nos dirige a comprender el Universo creado como realidad en relación: "Unir el misterio de la Trinidad con la teología de la Creación nos lleva a comprender la ontología trinitaria y la ontología creacional desde una ontología relacional"<sup>435</sup>. Para la Ciencia, la realidad existe en una estructura construida de relaciones constitutivas y para la Teología la Trinidad creadora es constitutivamente relaciones de amor mutuo, es por ello que proponemos una concepción del mundo en la que el Universo relacional emerge y evoluciona dentro de la misma interrelacionalidad trinitaria:

El universo se desarrolla en Dios, que lo llena todo. Entonces hay mística en una hoja, en un camino, en el rocío, en el rostro del pobre. El ideal no es sólo pasar de lo exterior a lo interior para descubrir la acción de Dios en el alma, sino también llegar a encontrarlo en todas las cosas<sup>436</sup>.

El modelo de relación constituyente que se encuentra en el mundo natural, nos remite al modelo de relación trinitaria, de amor mutuo e igualitario revelado en Jesucristo y en la efusión del Espíritu. Las relaciones conclusivas que constituyen la raíz del Universo en expansión y la evolución de la vida en la tierra, son relaciones muy específicas. Son relaciones de amor radical, de

---

<sup>434</sup> W. KASPER, *Jesús, el Cristo, Sígueme*, Salamanca 1976, 329.

<sup>435</sup> A. CORDOVILLA PÉREZ, *La Creación como alianza de Dios con toda la Humanidad. La Creación obra conjunta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo* en *Revista catalana de teología* 39 (2014) 552.

<sup>436</sup> FRANCISCO, *Laudato si*, 233.

absoluta comunión, igualdad y vida dinámicamente compartida. Y desde este modelo de relación, la creatura se desenvuelve en toda su absoluta individualidad y alteridad.

La individualidad creatural, dentro de la interrelacionalidad del Universo, es poseedora de un valor propio que surge de sus relaciones con el Espíritu creador activo en él. Es el proceso de evolución y emergencia del Universo el que constituye mediante relaciones las entidades con su propia integridad.

Las entidades individuales existen en relación con todas las creaturas que las precedieron, y con las creaturas desconocidas que las seguirán. Esta comprensión de nosotros mismos y de las otras creaturas vivientes como seres que evolucionan durante enormes periodos de tiempo dentro de un universo evolutivo, requiere una concepción de la realidad distinta a cualquiera de las que estaban a disposición de Platón o Aristóteles, Tomás o Buenaventura, Galileo o Newton<sup>437</sup>.

Dios, Trinidad creadora, no sólo es causa dinámica de la existencia creatural del Cosmos, sino que el Espíritu es contemplado como el fundamento dinámico del llegar a ser de lo radicalmente nuevo. Es la llamada potenciadora de futuro, inmanente al desenvolvimiento evolutivo del Universo, capacitándolo para un llegar a ser lo nuevo.

El Espíritu es el poder de futuro que actúa creativamente en todos los acontecimientos a nivel micro y macrocósmico, como en un campo de fuerzas, y que el carácter contingente de los acontecimientos actuales no queda comprometido por la aparición de éstos desde un campo de posibilidades de acontecimientos futuros<sup>438</sup>.

Retomamos en este estadio de la Tesis, la distintividad del Espíritu en la creación, que en el dinamismo intratrinitario representa la absoluta abundancia

---

<sup>437</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*, 219.

<sup>438</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*, 223. El autor hace referencia a CH. MOSTERT, *God and teh Future: Wolfhart Pannenberg's Eschatological Doctrine of God*, resumen del punto de vista de Pannenberg.

del amor divino, difusivo de sí hacia el otro, que saliendo de sí posibilita que lo contingente llegue a la existencia, por su participación en el ser de Dios creador.

Es el Espíritu dador de vida, el que guía al Universo multidimensional a la vida respetando la individualidad, autonomía e integridad de las creaturas. Es la presencia personal Trinitaria que en su proximidad las impregna de su dinamismo. El Espíritu es la presencia de Dios en la relación que la Trinidad Creadora establece con la creación continuada. Dinamismo y desenvolvimiento intrínseco que guía al Cosmos hacia la vida, sustentando su existencia y capacitándolo para que en su evolución emerja un futuro abierto. Posibilitando la fecundidad y dinamismo de la creación hace que esta pueda trascenderse a sí misma y emerja así lo nuevo.

En el Universo creatural, el Espíritu desempeña una misión relacional y personal creando una relación individual y diferenciada de cada creatura con la íntima comunión intratrinitaria, posibilitando su ser y realización. Su presencia crea comunión con todas las creaturas, al mismo tiempo que de manera apropiada a cada una de ellas, las capacita para una interacción adecuada a las pautas propias de relación entre ellas.

La presencia personal de Dios, Espíritu Creador en la singularidad de las creaturas, es ajustada de manera absoluta al ser propio de cada una de ellas, creando comunión en la individualidad potenciando su ser y realización. Y es desde esta presencia creante de comunión individual con la creatura y de comunión de la creatura con la Trinidad creadora, donde afirmamos la distintividad de la misión del Espíritu en la acción creadora de la Trinidad. Y es que el Espíritu es Don de comunión divina orientado a la creación. Es la Persona Trinitaria que es contemplada como Impulso, un salir de sí, Fuerza, Soplo, Hálito de vida. Es la personificación del amor y la gracia de Dios fuera de sí "el Espíritu Santo, es libertad en Dios mismo: él es, si se puede decir, el

hacerse Acontecimiento de la libertad y del amor que es Dios mismo"<sup>439</sup>, es comunicación de la amorosa y dinámica vida intratrinitaria que trasciende toda realidad y es inmanente a las creaturas haciendo posible su existencia y evolución en un Universo interrelacionado, haciendo que cada una de las creaturas en comunión entren en relación con la comunión dinámica trinitaria:

La presencia y la acción del Espíritu en el acontecimiento originario del ser Dios de Dios como Trinidad puede interpretarse correctamente como el movimiento de la novedad e inagotabilidad de Dios en Dios<sup>440</sup>.

Ahora bien, la distintividad del Espíritu Santo en la creación no entra en contradicción con la formulación axiomática de los concilios II de Constantinopla (553) y Florencia (1442) así como en las posteriores reflexiones teológicas trinitarias tanto de Oriente como de Occidente, en las que se afirma que las acciones *ad extra* de la Trinidad en el plano de la creación, son una e indivisas. La unidad de acción trinitaria está profunda, íntima y absolutamente relacionada con la unidad de las personas de la Trinidad, ya que la unidad en la acción brota de lo profundo de la naturaleza divina. El actuar de las personas divinas sólo es en la plena comunión *ad intra*.

Al fundamentar la función propia del Espíritu Santo en la creación desde la Tradición patristica, expusimos cómo Basilio de Cesarea marca las pautas de reflexión pneumatológica posterior en su obra *El Espíritu Santo*, acentuando esta unidad del Espíritu con las otras dos personas divinas cuando hace referencia a la creación, las personas divinas actúan en comunión cuando crean<sup>441</sup>. Igualmente que Gregorio Nacianceno afirmará en oposición a todo subordinacionismo, la igualdad de las tres personas divinas insistiendo en la

---

<sup>439</sup> P. CODA, *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2014, 671.

<sup>440</sup> P. CODA, *Desde la Trinidad*.675.

<sup>441</sup> BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, XVI, 37, 167.

unidad de la esencia divina, poseída por las tres. Y es que existe una íntima relación entre la unidad de las personas divinas y la unidad de acción en la Trinidad creadora, ya que esta surge y apunta hacia aquella.

Ahora bien, la indivisibilidad de las acciones de la Trinidad creadora aunque pudiendo parecer entrar en contradicción o ser opuesta a la especificidad de la Palabra o el Espíritu en el hecho de la creación, desde nuestra Tesis consideramos que no existe oposición entre el acto uno indiviso llevado a cabo en el creación por la Trinidad creadora y la distintividad de misión de cada una de las Personas de la Trinidad en dicho acto de creación:

¿Qué obtiene Dios del mundo? Un regalo añadido que el Padre hace al Hijo, pero igualmente el Hijo al Padre y el Espíritu a ambos, un regalo porque el mundo recibe una participación interior en el intercambio de vida divina mediante la diversa operación de cada una de las tres personas, y por esto restituye a Dios cuanto de divino ha recibido de Dios junto con el don de la propia condición creatural también como don divino<sup>442</sup>.

Más aún, la unidad del acto creador entraña los cometidos propios y específicos de las personas divinas. Comunión y diversidad lejos de oponerse son connotaciones *per se* en la realidad trinitaria.

La reflexión pneumatológica oriental insiste en la unidad de acción divina, del mismo modo que hace distinción de la misión específica en el único acto. El texto de Atanasio de Alejandría: "El Padre hace todas las cosas por medio de la Palabra en el Espíritu. Así se preserva la unidad de la Tríada sagrada"<sup>443</sup>, nos referencia de manera explícita la especificidad de las funciones de las Personas divinas, haciéndolo de manera detallada cuando afirma que el Padre es el principio y la fuente de la creación, la Palabra es por medio de quien las cosas son creadas y el Espíritu como aquella persona por medio de quien las

---

<sup>442</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática V*. El último acto, Madrid 1997, 502.

<sup>443</sup> ATANASIO, *Epístolas a Serapión I*, 28, 1, 117

cosas son hechas. En Gregorio de Nisa el Espíritu Santo se conoce por sus efectos, y defendiendo la unidad de acción, afirma que son los mismos del Padre y del Hijo, y tiene su causa en el Padre a través y con el Hijo<sup>444</sup>. Al mismo tiempo que señala papeles distintos en el único acto creador:

Cada operación que se extiende desde Dios a la creación, y es nombrada según las variables concepciones que tenemos de ella, tiene su origen en el Padre, prosigue por medio del Hijo y es perfeccionada en el Espíritu Santo<sup>445</sup>.

Desde la unidad y distintividad del actuar de las personas de la Trinidad, avanzamos en el objetivo de nuestra Tesis, la misión propia del Espíritu en la creación de un mundo en evolución. Además de serle apropiada la misión en la creación, le es propia en tanto en cuanto la propiedad de acción puede ser delimitada en lo que en algunas reflexiones teológicas se ha venido distinguiendo, quizás no con suficiente claridad, los términos de apropiación y propio.

En la reflexión pneumatológica oriental queda más clarificada la distinción en las formulaciones primitivas mientras que en Occidente el énfasis, hasta la Edad Media, se ponía en la radical unidad de la Trinidad en la acción de la creación, mermando la distinción de las misiones propias de cada persona divina en el único acto de creación. Ahora bien, el concepto de apropiación se desarrollará en su plenitud en el hacer teológico medieval donde se afirma que la apropiación se predica de lo que se dice de una de las Personas lo que propiamente se afirma en verdad de las Tres, siendo común a las Tres Personas

---

<sup>444</sup> GREGORIO DE NISA, *Contra Eunomium*, I 243-463.

<sup>445</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*, 198. Citando GREGORIO DE NISA en *Quod non sint tres dii*, NPNF 5, 334.

divinas lo que se afirma de Una de ellas: “apropiar significa simplemente conectar una cosa que es común a algo particular”<sup>446</sup>.

Consideramos de suma importancia insistir en la relevancia del término apropiación para distinguir lo que es propio de cada una de las personas de la Trinidad en este caso del Espíritu, de lo que es común o apropiado en la predicación a las Tres Personas. En la confesión de fe, la creación es atribuida al Padre, sin embargo la tradición cristiana y la reflexión teológica testimonia que es la Trinidad íntegra la comprometida en la creación. Consideramos por tanto que la expresión correcta sería afirmar que la creación no es propia del Padre, sino que es apropiada al Padre. Y hacemos uso de esta teología de la apropiación para poner de manifiesto lo que es distintivo, lo que es propio del Espíritu en el hacer único de la creación. El atribuir la creación a las Tres Personas divinas, es decir que le es apropiado a las Tres, no inhabilita para distinguir el modo en que cada una de ellas participa en esta acción única.

Desde nuestra Tesis abrimos un horizonte para la reflexión pneumatológica donde la distintividad de Dador de vida inmanente en el Espíritu le es propia y no es una mera apropiación dentro de la realidad intratrinitaria:

El Espíritu, lazo infinito de amor, está íntimamente presente en el corazón del universo animando y suscitando nuevos caminos. El mundo fue creado por las tres Personas como un único principio divino, pero cada una de ellas realiza esta obra común según su propiedad personal. Por eso, *cuando contemplamos con admiración el universo en su grandeza y belleza, debemos alabar a toda la Trinidad*<sup>447</sup>.

Y para ello consideramos que nos es de gran ayuda partir de los hechos de la Encarnación y Pentecostés donde la reflexión teológica contemporánea es

---

<sup>446</sup> Tomas de Aquino, *De Veritate*, 7.3. Ver *Summa Theologiae*, 1<sup>a</sup>. 37.2 ad 3; 1<sup>a</sup>. 38.1 ad 4; 1<sup>a</sup>.39.7; 1<sup>a</sup>. 45.6 BAC 41.

<sup>447</sup> FRANCISCO, *Laudato si*, 238.

unánime al afirmar la función propia de las Personas divinas en cada uno de dichos acontecimientos.

La Encarnación del Verbo es el misterio culmen de la presencia de Dios en el mundo. La autocomunicación divina<sup>448</sup> se hace factible a la experiencia del hombre en la persona de Jesús, Palabra encarnada. Ahora bien, consideramos que aunque la Trinidad completa está causalmente involucrada en el hecho de la Encarnación, es la persona del Verbo a la que le es propia<sup>449</sup> dicho hecho, es decir, sólo puede predicarse de ella el acontecimiento cristológico. De igual manera, la efusión del Espíritu en el acontecimiento de Pentecostés y su función santificadora, le es propia y sólo puede ser predicada de la Tercera Persona de la Trinidad. Ahora bien, la acción del Espíritu lleva a cabo la incorporación de los seres humanos a Jesucristo convirtiéndolos en hijos adoptivos de Dios, y es por ello que no es excluyente sino que están necesariamente implicados, con un papel distintivo y propio las otras personas divinas en los acontecimientos de la Encarnación y en Pentecostés. En el texto neotestamentario no solo el Verbo sino también el Espíritu tienen un papel propio en la encarnación:

El ángel le dijo: No temas, María, que gozas del favor de Dios. Mira, concebirás y darás a luz un hijo a quien llamarás Jesús. Será grande, llevará el título de Hijo del Altísimo; el Señor Dios le dará el trono de David, su padre, para que reine sobre la Casa de Jacob por siempre y su reinado no tenga fin.

María respondió al ángel: ¿Cómo sucederá eso si no convivo con un varón?

El ángel le respondió: El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te hará sombra; por eso, el consagrado que nazca llevará el título de Hijo de Dios<sup>450</sup>.

---

<sup>448</sup> "El misterio de la Encarnación se realizó por obra del Espíritu Santo. Lo realizó aquel Espíritu que, consubstancial al Padre y al Hijo, es, el misterio absoluto de Dios uno y trino, la Persona-amor, el don increado fuente eterna de toda dádiva que proviene de Dios en el orden de la creación, el principio directo y en cierto modo el sujeto de la autocomunicación de Dios en el orden de la gracia. El misterio de la Encarnación de Dios constituye el culmen de esta dádiva y de esta autocomunicación divina". J. PABLO II, *Dominum et Vivificantem*, 50.

<sup>449</sup> K. RHANER, *Escritos de Teología* 1970, T. 4, 118-123.

<sup>450</sup> Lc 1, 30-35.

La donación del Espíritu por parte de Dios, es la que constituye a la persona de Jesús como Hijo de Dios mesiánico. También el Verbo posee un papel propio en Pentecostés: “La efusión del Espíritu es también un acontecimiento de Cristo. Establece a la Iglesia como el Cuerpo de Cristo, de forma que la Iglesia es *en* Cristo y la Iglesia *es* Cristo”<sup>451</sup>. Los hechos de la Encarnación del Verbo y la efusión de Espíritu, implican no sólo al Verbo y al Espíritu sino que entrañan también a Dios Padre, Origen no originado y Fuente de Todo.

Por tanto, la economía salvífica abraza creación y salvación, que Verbo y Espíritu posean misiones propias en la Encarnación y en Pentecostés, nos lleva a considerar ciertamente que Verbo y Espíritu tienen funciones propias en la acción única de la creación. De hecho la misma Escritura en diversos textos nos sugiere misiones distintas y propias del Espíritu y del Verbo en la creación<sup>452</sup>.

El argumento de relacionalidad que hemos venido desarrollando en nuestro trabajo de Tesis, es sustancial para continuar la fundamentación de la noción de misión propia de las personas trinitarias en la creación, y por ende la distintividad pneumatológica, ya que el Dios Uno y Trino crea de manera relacional. Y es que si la creación es asumida como relación de lo individual creatural y de la Trinidad, dicha relación habrá de implicar relaciones propias con las personas divinas.

La especificidad absoluta que posee la relación Creador-creatura, establece una diferencia radical e infinita entre lo que podríamos denominar la causalidad divina de la *creatio continua* y cualquier causalidad actuante en el mundo.

---

<sup>451</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*, 202.

<sup>452</sup> Cf. Gn 2, 7; Sal 104, 30, el Espíritu como Aliento de vida para todas las cosas; Jn 1, 1-5; Col 1, 15-20, Jesucristo, es la Palabra medio de la cual todas las cosas fueron creadas.

La autocomunicación libre y absoluta de Dios relación de personas, en el acto creador, sólo puede ser en el mismo plano de relación que constituye de manera intrínseca el ser de Dios Trinidad, es decir es causalidad relacional. De esta manera es posible comprender la acción actuante de Dios en la creación dándose a sí mismo como Don a las creaturas, haciéndolas partícipes de la vida divina.

La radicalidad del ser de Dios como Personas en comunión y relación dadora de vida, posibilita que las creaturas por participación, estén capacitadas para ser y realizarse. Ahora bien, por dicha causalidad relacional en la creación, cada una de las personas de la Trinidad ha de significarse ellas mismas en lo no divino. Y es esta autoexpresión divina significada, la que constituye a las creaturas y les posibilita a ser ellas mismas con su propio carácter creatural. Las llama a la existencia y potencia al Universo para su desenvolvimiento evolutivo.

En la llamada al ser, que es la manera en que es llevada a cabo la creación, *creatio appellata*, el Espíritu es principio creativo inmanente que entrevera y colma la totalidad del Universo en su absoluta diversidad. Expresando la capacidad *ad extra* de la Trinidad creadora, salir de sí hacia lo no divino. Su presencia en las creaturas es inmanencia radical, por lo que es en el Espíritu que las Personas divinas en comunión, acogen lo no divino: “El Espíritu de Dios está creativa y amorosamente presente en todas las creaturas, y lo está como potencia-de-relación en nuestra vida planetaria interconectada”<sup>453</sup>.

En la Comunión trinitaria, el Espíritu, Aliento de Dios es el que plenifica la creación como la potencia de la *creatio continua*, potencia que posibilita la autotranscendencia de la creación en la emergencia del Cosmos y en la evolución

---

<sup>453</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*, 207. El autor toma el concepto de potencia-de-relación de M. GREY 1983, *Redeeming the Dream: Feminism, Redemption and Christian Tradition*, 88-94.

de la vida en la Tierra: “El Soplo de Dios me hizo, el aliento del Todopoderoso me dio vida” Job 33, 4; “Porque el Espíritu del Señor llena la tierra y, como da consistencia al universo, no ignora ningún sonido” Sab 1, 7; “Todos llevan tu soplo incorruptible” Sab 12, 1.

En esta Tesis Doctoral prevalece de manera significativa que la distintividad de misión de la persona del Espíritu en la creación es esencialmente de posibilitadora de espacio para la emergencia de un Universo dentro de la realidad relacional de la Trinidad creadora, en el que las entidades llamadas a la existencia están constituidas por relaciones: “El universo relacional puede concebirse como evolucionando dentro de la vida relacional de Dios”<sup>454</sup>.

Las entidades que componen nuestro Universo, la ciencia nos las muestra como emergentes y relacionales, poseyendo su propia integridad únicamente mediante relaciones constitutivas. La concepción teológica del mundo nos muestra a Dios Uno y Trino como comunión, caracterizada esta por la unidad y la diversidad en sus relaciones intratrinitarias, donde la comunión es la que hace ser y realizarse a todas las cosas. Y es desde esta mutua reflexión científico-teológica de donde podemos concebir las entidades que conforman nuestro Universo, como emergentes, relacionales y con individualidad propia, evolucionando en el propio desenvolvimiento de la vida trinitaria.

En la Comunión de vida divina todas las cosas son mantenidas en el Amor, siendo el Espíritu Santo la potencia absoluta de dicha relación.

---

<sup>454</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida*, 276.



## **CONCLUSIONES**



El objetivo de la Tesis Doctoral ha sido marcar un horizonte reflexivo científico-teológico sobre la misión distintiva del Espíritu, Tercera Persona de la Trinidad, desde la perspectiva de mundo creado y Universo en evolución.

La Ciencia ha demostrado que el Universo es un proceso dinámico, que manifiesta su infinitud en el desenvolvimiento de sus posibilidades. Al observar el mundo lo comprendemos como estructura donde la característica del acontecer de la materia en el tiempo, es la formación de estructuras y a su vez la emergencia de propiedades originales.

A su vez esta visión científica del mundo observado, pone de manifiesto que la evolución es la forma en que la vida se desarrolla en el Cosmos. Es constatable que desde las estructuras más sencillas hasta las uniones más complejas, el carácter emergente de la vida demuestra coherencia y unidad conforme la misma se desarrolla con creciente complejidad. La convicción de que la vida se desarrolla desde estructuras simples hacia estructuras más complejas se considera cierta, no sólo en el ámbito de la biología, sino también en los datos de la cosmología.

Las propiedades emergentes de la vida manifiestan coherencia y unidad a medida que la vida se va desarrollando con mayor multiplicidad. Y es que la historia del Universo y, en especial, el trascurso de la vida biológica sobre la tierra han estado marcadas por la ininterrumpida aparición de diversidad. Estos principios de complejización producen resultados que son, no solo estructurales, sino también funcionales y de comportamiento.

Desde una perspectiva teológica cristiana, la naturaleza del Universo nos manifiesta un proceso de progresiva complejidad y perfección, donde la emergencia de la conciencia del ser humano como imagen de Dios, *Imago Dei* en su aspecto relacional, nos lleva a afirmar que el estudio del hecho científico de la evolución puede ayudar a abrir nuevas vías para entender la relación entre

Dios y el mundo. La creación por tanto, no tiene que ver con un mundo estático sino con una relación entre el ser dinámico de Dios y un mundo en proceso de formación. Este Universo dinámico y en constante evolución nos remite al Dios creador de un Cosmos diverso, pero interrelacionado.

La creación, es apreciada como una relación entre el ser absoluto de Dios y el ser finito de las creaturas, merced a la cual los seres finitos reciben la llamada a la existencia continuamente a manos de Dios. Ahora bien, la relación entre Dios infinito y la creatura finita se desenvuelve en la estrecha relación entre el designio creador de Dios y su realidad trinitaria. La esencialidad del Dios cristiano, Uno y Trino, está constituida por ser misterio de relación, amor y comunión. Y desde la relación como contexto establecemos la posibilidad de autocomunicación de Dios al hombre tanto como Palabra, como don del Espíritu.

El Espíritu como Don de Dios, que es Dios mismo, es el Don por excelencia dado a los hombres. La proximidad de la Tercera Persona trinitaria al ser humano no se limita al mismo, sino que se exterioriza a todo lo creado. Este desbordamiento de Dios hacia el hombre, hacia el mundo, es la expresión de la unión del amor del Padre y del Hijo, y, como tal, lo más íntimo del ser divino.

Amor y Don nos permiten abordar la comunicación de Dios al mundo creado como realidad dinámica, evolutiva y emergente y poner de manifiesto la relación que guarda el Espíritu y la creación, concretamente con el modo específico en que esta se ha llevado a cabo, la evolución a modo de *creatio appellata*. El Espíritu como Don, es el Aliento de Dios que da vida a las cosas, poder operante en la historia evolutiva, presencia de Dios en el interior de todo lo creado que lleva a las creaturas a su consumación.

Partiendo de estas consideraciones las conclusiones a las que hemos llegado en este trabajo de Tesis son las siguientes:

1. Estimamos que por los datos alcanzados en la investigación científica, el concepto de creación está lejos de tener que ver con un mundo estático, sino que más bien está estrechamente unido a la relación existente entre el ser dinámico de Dios y un Universo en proceso de formación. Dios creador de un Cosmos multiforme, diverso e interrelacionado. El conocimiento de la estructura del Cosmos, nos lleva a considerar el modelo de estructura comunicativa como modelo analógico de autocomunicación divina y muy especialmente en la autocomunicación creadora y dinámica del Espíritu en un Universo de realidades emergentes. La comunicación entre Dios creador y el Universo creado se despliega en el profundo y estrecho vínculo existente entre el diseño creador del Dios cristiano y su realidad trinitaria, Dios Uno y Trino.

2. Consideramos que una concepción abarcante del mundo y Dios posibilita considerar la recíproca compenetración de las dos dimensiones de la realidad, la realidad creada y la realidad creadora. Esta avenencia, potencia a la categoría de modelo originario el in-existir eterno del Padre, del Hijo y del Espíritu, y su autocomunicación creadora. Juntos producen un Universo que sigue el modelo de su unidad en la diferencia. Todas las cosas que están y perviven en Dios están habilitadas para mantener una existencia plural en la unidad. Estimamos por tanto que la unidad es el parámetro evaluativo válido para el significado profundo que el hecho de la evolución entraña para la afirmación teológica de un Universo creado. Es la unidad la que constituye una característica que se puede aplicar a todas las realidades que son parte de la historia de la evolución, con diferentes niveles de unidad cualitativamente distinguibles. La presencia posibilitadora de vida por parte

del Espíritu como germen interior de la realidad existente, se da mediante el proceso de unión, a pesar de su casi imperceptible constatación. Consideramos por tanto que concebir la realidad en su totalidad, está bajo el principio de unión diferenciada.

3. Reconocemos que la atribución de apropiación a la unidad de las Tres Personas Trinitarias en la creación, no inhabilita la distinción del modo en que cada una de ellas participa en dicha acción única. La metafísica de la unión, nos remite a un Universo sujeto a devenir. Un devenir no carente de sentido, sino que manifiesta un sentido absoluto, en tanto que nos deja entrever la acción creadora Trinitaria desde la acción distintiva del Espíritu.

4. Consideramos que la relación es el contexto desde el cual se puede lograr la perspectiva adecuada para comprender la comunicación de Dios Padre, Hijo y Espíritu en su dimensión *ad intra*, en íntima y estrecha unión con su dimensión *ad extra*, en la distintividad de las misiones de cada una de las personas de la Trinidad en la Historia de la salvación. La inmanencia y economía trinitaria quedan plenamente entrelazadas. El ser de Dios Uno y Trino no es solo inmanente a la naturaleza, al penetrar todo el Universo, sino que también lo trasciende. Estimamos por tanto que el argumento de relacionalidad es sustancial para fundamentar la noción de misión propia de las personas trinitarias en la creación, y por ende la distintividad pneumatológica, ya que el Dios Uno y Trino crea de manera relacional. Si la creación es asumida como relación de la Trinidad y de lo individual creatural, dicha relación habrá de implicar relaciones propias con las personas divinas

5. Consideramos la causalidad relacional principio adecuado de explicación inicial para la interacción Dios-Universo. La causalidad relacional en la creación, conlleva que cada una de las personas de la

Trinidad han de significarse ellas mismas en lo no divino. Y es esta autoexpresión divina significada, la que constituye a las creaturas y les posibilita a ser ellas mismas con su propio carácter. La causación relacional es la más adecuada para aproximarnos al cómo actúa Dios Trinidad en este mundo. La inmanencia de la Trinidad creadora se manifiesta en la emergencia de nuevos atributos que constituyen el ámbito de las puras posibilidades en estadios evolutivos anteriores del Cosmos. La inmanencia de Dios Trinidad es conjunto de posibilidades no ejemplificadas. Siendo el proceso de evolución y emergencia del Universo el que constituye mediante relaciones las entidades con su propia integridad. La relacionalidad intradivina posibilita una relacionalidad divino-humana al igual que intrahumana. Estimamos que esta unidad no es contradictoria con la multiplicidad sino que remite a un existir dinámico, recíproco y entrelazado, es una unidad absolutamente relacional

6. Consideramos que en el Espíritu se lleva a cabo la autocomunicación de Dios al mundo. La realidad dinámica de la apertura inmanente del amor trinitario, revela al Espíritu Santo como pura subjetividad llamando a la plenificación del ser a todas las cosas.

7. Consideramos la llamada a la existencia como modo de crear de Dios, es presencia del Espíritu, operando de manera específica y distintiva en la creación. Espíritu creador no como diseñador o hacedor *per se* de la obra a realizar, sino posibilitando y potenciando que el proceso básico de la evolución y de la creación de ese llegar a ser mediante la unión, acontezca. Es la inserción natural del Espíritu de Dios en el mundo.

8. Consideramos que la llamada creativa hacia la unión está limitada a nivel del elemento, y al no haber autoimposición divina, el Espíritu permite a los elementos ser tal y como son, es decir elementos cuya

existencia es producto de su proporcional similitud con el Creador. A su vez, la presencia del Espíritu creador en el interior de los elementos es la adecuada a esta similitud. Es por lo que la llamada creativa del Espíritu, desde lo profundo del elemento, es similar al elemento, sin ofrecer coacción e imposición alguna. Presencia y aceptación sin imposición, es el marco de desenvolvimiento creador siendo esta la distintividad del Espíritu en la creación evolutiva.

9. Consideramos que la argumentación de posibilidad, es la que nos lleva a afirmar que es en la generación de posibilidades, donde se manifiesta la distintividad de la acción del Espíritu, siendo su acción dinámica, diligente e impulsadora de actividad, la que posibilita el inicio y trascurso del desenvolvimiento evolutivo. La unión de las Tres Personas divinas en su hacer creador, será modelo del constitutivo parámetro evolutivo de unión que puede ser observado en la evolución del mundo creado. El Espíritu, tercera persona de la Trinidad precede y supera toda distinción esencial entre lo posible y lo actual. Determinando el ámbito de toda posibilidad, siendo razón última de la racionalidad y definición del Universo y sus leyes de evolución tanto física como biológica.

Finalmente proponemos un nuevo horizonte de reflexión pneumatológica desde la metafísica de la unión que debería estar basado en primer lugar en la comprensión de Dios desde la perspectiva de Trinidad creadora, inmersa en una creación que evoluciona mediante la unión como fiel reflejo de su unión personal y como *vestigium trinitatis*, y en segundo lugar en la relación entre el Espíritu y la creación, basada en las estructuras reconocidas en dicha relación, la creación como llamada al ser, *creatio appellata* y el Espíritu como fuerza básica que conduce el Universo en evolución. No somos ajenos a la revisión que nuestra reflexión pneumatológica sugiere para la doctrina

trinitaria tradicional y dejamos la misma para posibles futuros trabajos de investigación teológica.



## **FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA**



## I. FUENTES

### 1. Biblia, ediciones

*Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouver, Bilbao 1986.

*Sagrada Biblia*. Versión de la Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid 2011.

### 2. Documentos magisteriales

#### 2.1. Concilio Vaticano II

*CONCILIO VATICANO II*. Constituciones. Decretos. Declaraciones. BAC, Madrid 1996.

#### 2.2. Magisterio Pontificio

BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*. Carta encíclica a los obispos, presbíteros y diáconos, a las personas consagradas y a todos los fieles laicos sobre el amor cristiano, 2005.

[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)

–, *Caritas in Veritate*. Carta encíclica a los obispos, a los presbíteros y diáconos. A las personas consagradas, a todos los fieles laicos y a todos los hombres de buena voluntad sobre el desarrollo humano integral en la caridad y en la verdad, 2009.

[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

–, *Verbum Domini*. Exhortación apostólica al episcopado, al clero, a las personas consagradas y a los fieles laicos sobre la palabra de Dios en la vida de la Iglesia, 2010.

[http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20100930\\_verbum-domini.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html)

FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*. Exhortación apostólica a los obispos, a los presbíteros y diáconos. A las personas consagradas y a los fieles laicos sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual, 2013.

[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

–, *Laudato si*. Carta encíclica sobre el cuidado de la casa común, 2015.

[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)

J. PABLO II, *Redemptor Hominis*, Carta encíclica a los venerables hermanos en el episcopado. A los sacerdotes. A las familias religiosas. A los hijos e hijas de la Iglesia y a todos los hombres de buena voluntad al principio de su ministerio pontifical, 1979.

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html)

–, *Dominum et Vivificantem*, Carta encíclica sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo, 1986.

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_18051986\\_dominum-et-vivificantem.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html)

–, *Fides et Ratio*. Carta encíclica a los obispos de la Iglesia católica sobre las relaciones entre fe y razón, 1998.

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html)

–, *Carta al Padre George V. Coyne, director del Observatorio Vaticano*, 1988.

[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1988/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19880601\\_padre-coyne.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1988/documents/hf_jp-ii_let_19880601_padre-coyne.html)

–, *Carta al Observatorio Vaticano* 1988, 281.

LEÓN XIII, *Divinum Illud Munus*. Carta encíclica sobre la presencia y virtud admirable del Espíritu Santo, 1897.

[http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_09051897\\_divinum-illud-munus.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_09051897_divinum-illud-munus.html)

DEI VERBUM, *Vaticano II documentos*, BAC, Madrid 1996.

## II. BIBLIOGRAFÍA

### 1. Libros

AGUSTÍN DE HIPONA, *La Trinidad*, Obras completas de San Agustín, Vol. V, BAC, Madrid 1985.

AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios*, traducción de Díaz Bayral José Cayetano, Apostolado de la Prensa S.A, Madrid 1944.

AMBROSIO DE MILÁN, *El Espíritu Santo*, traducción de Granado Carmelo S.J, BP Ciudad Nueva, Madrid 1998.

ANSELMO DE CANTERBURY, *Obras completas*, edición crítica del P. Schmidt, O.S.B, traducción de Alameda Julián, O.S.B, BAC, Madrid 1953.

ARTIGAS, M., *Ciencia y Religión. Conceptos fundamentales*, Eunsa, Navarra 2007.

ARTIGAS, M., *El diálogo entre ciencia y religión en la actualidad, Fe en Dios y ciencia actual*, Eunsa, Navarra 2002.

ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Epístolas a Serapión sobre el Espíritu Santo*, traducción de Granado Carmelo S.J, BP Ciudad Nueva, Madrid 2007.

ATHÉNAGORE, *Supplique au sujet des chrétiens et sur la Résurrection des morts*, traducción de Pouderon Bernard, Les Éditions du Cerf, 29 (SChr), París – 7<sup>e</sup> 1992.

BARBOUR, I. G., *El encuentro entre ciencia y religión. ¿Rivales, desconocidas o compañeras de viaje?*, Sal Terrae, Santander 2004.

BARBOUR, I. G., *Problemas sobre religión y ciencia*, Sal Terrae, Santander 1971.

BARBOUR, I. G., *Religión y ciencia*, Trotta, Madrid 2004.

BASILIO DE CESAREA, *CONTRE EUNOME*, TRADUCCIÓN DE SESBOÛE BERNARD, S.J, SCHR LES ÉDITIONS DU CERF, PARIS 1983.

BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, traducción de Velasco Delgado Argimiro, BP Ciudad Nueva, Madrid 1996.

CHALMERS, A. F., *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Siglo XXI, Madrid 1999.

CHURCHLAND, P. S., *El cerebro moral. Lo que la neurociencia nos cuenta sobre la moralidad*, Paidós, Barcelona 2012.

CLAYTON, P., *En busca de la libertad. La emergencia del espíritu en el mundo natural*, Verbo Divino, Navarra 2011.

CRICK, F., *La búsqueda científica del alma. Una revolucionaria hipótesis para el siglo XXI*, Debate, Barcelona 2003.

CODA, P., *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2014.

CONGAR, Y., *Sobre el Espíritu Santo. Espíritu del Hombre, Espíritu de Dios*, Sígueme, Salamanca 2012.

CONGAR, Y., *El Espíritu Santo*, Herder, Barcelona 1991.

DAMASIO, A., *Y el cerebro creó al hombre. ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?*, Destino, Barcelona 2010.

DAMASIO, A., *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro*, Destino, Barcelona 1995.

DELIO, ILIA., *Cristo en evolución*, Sal Terrae, Santander 2014

DENNETT, D., *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar*, Paidós, Barcelona 1995.

EDELMAN, G. M. Y TONONI, G., *El universo de la conciencia. Como la materia se convierte en imaginación*, Crítica, Barcelona 2002.

EDWARDS, D., *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, Verbo divino, Estella 2008.

EDWARDS, D., *El Dios de la evolución. Una teología trinitaria*, Sal Terrae, Santander 2006.

EVERS, K., *Neuroética. Cuando la materia se despierta*, Katz Editores, Madrid 2010.

FORTE, B; *Trinidad como Historia*, Sígueme, Salamanca 1988.

GANOCZY, A., *La Trinidad creadora. Teología de la Trinidad y sinergia*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2005.

GARCÍA LÓPEZ, J., *Lecciones de metafísica tomista. Ontología. Nociones comunes*, EUNSA, Navarra 1995.

GARCÍA-MORENO, A., *Temas teológicos del evangelio de Juan, I. La Creación*, RIALP, Madrid 2007.

GAZZANIGA, M. S., *¿Quién manda aquí? El libre albedrío y la ciencia del cerebro*, Paidós, Barcelona 2012.

GRANADOS, L., *La Sinergia en Máximo el Confesor. El protagonismo del Espíritu Santo en la acción humana de Cristo y del cristiano*, Cantagalli, Siena, 2012.

GREGORIO NACIANCENO, *Los cinco discursos teológicos*, traducción de Díaz Sánchez-Cid, José Ramón, BP Ciudad Nueva, Madrid 1995,

GREGORIO DE NISA, *Contra Eunomium*, ed. J.P. Migne (PG 45, Turnholt 1959).

HAUGHT, J. F., *Cristianismo y ciencia. Hacia una teología de la naturaleza*, Sal Terrae, Santander 2009.

HILARIO DE POITIERS, *La Trinidad*, edición bilingüe preparada por Ladaria Luis, BAC, Madrid 1986.

IRENEO DE LYON, *Contre les Hérésies*, Les Éditions du Cerf (Schr), Paris 1982.

JEEVES, M. Y BROWN, W. S., *Neurociencia, psicología y religión. Ilusiones, espejismos realidades acerca de la naturaleza humana*, Verbo Divino, Navarra 2010.

JÜNGEL, E., *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984.

- KASPER, W., *Jesús, el Cristo, Sígueme*, Salamanca 1976.
- KÜNG, H., *El principio de todas las cosas: ciencia y religión*, Trotta, Madrid 2007.
- LADARIA, L. F., *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998.
- LADARIA, L. F., *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino Navarra 1995.
- LAKATOS, I., *La metodología de los Programas de investigación científica*, Alianza, Madrid 1993.
- LANE, N., *Los diez grandes inventos de la evolución*, Ariel, Barcelona 2015.
- MARLÉS, E (ED.). *Trinidad, universo, persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, Verbo Divino, Pamplona 2014.
- MOLTMANN, J., *Dios en la creación*, Sígueme, Salamanca 1987.
- MORA, F., *El dios de cada uno. Porqué la neurociencia niega la existencia de un dios universal*, Alianza Editorial, Madrid 2011.
- NICOLÁS DE CUSA, *La Docta ignorancia*, traducción de Fuentes Benot Manuel, Aguilar, Buenos Aires 1981.
- NICOLÁS DE CUSA, *Opera omnia*, Vol. 11, Felix Meiner Verlag, Hamburgo 1973.
- PEACOCKE, A., *Los caminos de la Ciencia hacia Dios. El final de toda nuestra exploración*, Sal Terrae, Santander 2008.
- PENROSE, R., *Las sombras de la mente. Hacia una comprensión científica de la conciencia*, Crítica, Barcelona 1994.
- PIKAZA, X., *Trinidad. Itinerario de Dios al hombre*, Sígueme, Salamanca 2015.
- POLKINGHORNE, J., *La obra del amor. La creación como kénosis*, Verbo divino, Estella 2008.

POLKINGHORNE, J., *Ciencia y Teología. Una introducción*, Sal Terrae, Santander 2000.

POLKINGHORNE, J., *Explorar la realidad. La interrelación de ciencia y religión*, Sal Terrae, Santander 2007.

POLKINGHORNE, J., *La fe de un físico. Reflexiones teológicas de un pensador ascendente*, Verbo Divino, Navarra 2007.

Q.S.F. TERTULIANO, *Adversus Praxeam*, en Liber de Praescriptionibus Adversus haereticos, J.P. Migne, Paris 1844, (PL 2).

RAHNER, K Y OVERHAGE, P., *El Problema de la Hominización. Sobre el origen biológico del hombre*, traducción de Fernández Peregrina, V y Bravo Navalpotro, J. M., Ediciones Cristiandad, S.L. Madrid 1973.

RAHNER, K., *Escritos de Teología Tomo V*, versión española Aguirre J., Ediciones Cristiandad, S.A. Madrid 2003.

RAHNER, K., *Dios amor que desciende. Escritos espirituales*, Introducción y edición García, J.A., Sal Terra, Santander 2008.

RICARDO DE SAN VÍCTOR, *La Trinité*, texto en latín traducido por Salet Gaston, s.j., Les Éditions du Cerf, SChr 63, Paris 1999.

RIZZOLATTI, G. Y SINIGAGLIA, C., *Las neuronas espejo*, Paidós, Barcelona 2004.

ROMERO, M. J., *De las ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinares. Homenaje a Manuel García Doncel*, Verbo Divino, Navarra 2011.

ROVIRA BELLOSO, J. M<sup>a</sup>; *Tratado de Dios Uno y Trino*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1993.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La Pascua de la Creación: Escatología*, BAC, Madrid 1996.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La venida del Señor, Pascua de la Creación*, BAC, Madrid 1995.

- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teología de la creación*, Sal Terrae, Santander 1986.
- SAYÉS, J. A., *Teología de la Creación*, Palabra, Madrid 2002.
- SCHMITZ-MOORMANN, K., en colaboración con SALMON J F., *Teología de la creación de un mundo en evolución*, Verbo Divino, Navarra 2005.
- SEARLE, J.R., *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona 2000.
- TEILHARD DE CHARDIN, P., *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid 1986.
- TEILHARD DE CHARDIN, P., *Oeuvres complètes*, III, *La Vision du Passé*, Seuil, Paris 1957.
- TEILHARD DE CHARDIN, P., *Oeuvres complètes*, VIII, *La Place de l'Homme dans la Nature*, Seuil, Paris 1963.
- TEILHARD DE CHARDIN, P., *Oeuvres*, XII, *Ecrits du temps de guerre*, Seuil, Paris 1957.
- TEÓFILO DE ANTIOQUIA, *A Autólico*, traducción de Martín José Pablo, Ciudad Nueva, Madrid 2004.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, traducción por comisión presidida por FR. Barbado Viejo Francisco, O.P, BAC, Madrid 2010, Vol. I-II.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, traducción de FR. Pla Castellano Jesús M. O.P, BAC, Madrid 1953, vol. II.
- UDÍAS VALLINA, A., *Conflicto y diálogo entre ciencia y religión*, Sal Terrae, Santander 1993.
- VON BALTHASAR H. A., *Teodramática V. El último acto*, Madrid 1997.
- WILSON, E. O., *Sobre la naturaleza humana*, Círculo de Lectores, Barcelona 1997.

## **2. Artículos y colaboraciones**

ARANA CAÑEDO-ARGUELLES, J., "Ciencia y religión: ¿equilibrio, armonía o alternativa?, Ciencia, tecnología y educación: Soluciones educativas entorno a la adquisición de una cultura científica y tecnológica", en M. Esteban-N. Echart (Coords), *Seminario organizado por la Fundación Iberdrola*, 2004, 143-160.

ARTIGAS, M. *Emergencia y reducción en las teoría morfogenéticas*, Grupo de Investigación "Ciencia, Razón y Fe" (CRYF) de la Universidad de Navarra, Lima 1989.

BÉJAR GALLEGO, M., *La emergencia de la complejidad*, Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), en *Razón y Fe* t 273, nº 1407, Universidad de Navarra 2016.

BÉJAR GALLEGO, M., *El origen de la vida*, Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), en *Razón y fe*, t 273, nº 1409, Universidad de Navarra 2016.

BÉJAR GALLEGO, M., *Geometría, Biofísica y Neurociencia. Sobre la naturaleza cuántica de la vida y la conciencia en la confluencia del pensamiento de Erwin Schrödinger y Herman Weyl*, en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 65 (2009) 959-986.

BEORLEGUI, C., *Emergentism*, en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 65 (2009) 881-914.

BLANCO, B., *La conciencia como el eje integrador del universo personal en Teilhard de Chardin* en *Franciscanum: revista de las ciencias del espíritu*, 29 (1987) 101-114.

BRUGAROLAS, M., *La procesión del Espíritu Santo en Gregorio de Nisa* en *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, 44 (2012) 45-70.

COLL, J.M., *La metafísica de la evolución según Ferdinand Ulrich*, en *De las Ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, edit. por J. Romero Moñivas, Navarra 2011, 189-213.

CASADESÚS, R., *Investigación transdisciplinar: ciencia, filosofía y teología*, en *De las Ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, edit. por J. Romero Moñivas, Navarra 2011, 27-48.

CASADESÚS, R., *¿Creare est unire? Esbozo de la metafísica de la unión de Teilhard de Chardin*, en *Scientia et Fides*, Vol. 3, 2 (2015) 137-160.

CHEVASSUS-AU-LOUIS, N., *Entrevista a Gerald M. Edelman, teórico de la conciencia*, en *Mundo Científico*, 217 (2000) 96-98.

CORDOVILLA PÉREZ, A., *La Creación como alianza de Dios con toda la Humanidad. La Creación obra conjunta del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo* en *Revista Catalana de Teología*, 39 (2014) 537-560.

DENNETT, D., *El yo como centro de gravedad narrativa* en *Anales del Seminario de Metafísica*, 46 (2013) 11-25.

DENZINGER HÜNERMANN, Herder, Barcelona 1999.

DE SUTTER, A., "Naturaleza", en *Diccionario de Espiritualidad*, T. 2, Herder, Barcelona 1983, 677-678.

EDWARDS, D., *Evolution, Emergence and the Creator Spirit. A conversation with Stuart Kauffman* en *De las Ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, edit. por J. Romero Moñivas, Navarra 2011, 329-352.

FERNÁNDEZ-RAÑADA MENÉNDEZ DE LUARCA, A., *Sobre la pretendidamente inevitable incompatibilidad entre ciencia y religión*, en *Sal Terrae* 1120 (2008) 97-108.

FLORIO, L., "En biología nada tiene sentido sino a la luz de la evolución". *Incorporación teológica de este principio biológico en Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* 116(2015) 9-27.

GALEAZZI, U., "Naturaleza", en *Diccionario Teológico Interdisciplinar*, T. 3, Sígueme, Salamanca 1982, 631-635.

GÓMEZ FLORES, J., *Ciencia y religión en el mundo actual*, en *Religión y ciencia* 99 (2007) 127-133.

HERCE, R., *Monogenismo y Poligenismo. Status Quaestionis*, Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Universidad de Navarra 2014.

JOU, D., *La evolución cósmica, biológica y antropológica*, en *Trinidad, universo, persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, Verbo Divino, Pamplona 2014.

KORFF, W., "Naturaleza-Derecho natural", en *Diccionario de Teología Fundamental*, T.2, Herder, Barcelona 1990, 129-139.

KRAUS, G., "Naturaleza y Gracia", en *Diccionario de Teología Dogmática*, Herder, Barcelona 1990, 489-492.

LANA TUÑÓN, D., *La neuroreligión y los límites del método científico-natural en Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades*, 22(2012) 105-120.

LORITE MENA, J., "Naturaleza", en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*, San Pablo, Madrid 1997, 825-833.

LOZANO, M., *De los quarks a las comunidades humanas, hacia el Dios trinitario. Un enfoque integral transdisciplinario de la creación evolutiva* en *De las Ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinares en homenaje a Manuel García Doncel*, edit. por J. Romero Moñivas, Navarra 2011, 353-373.

MANYAHI, J Y XAVIER, F., *Implications of quantum logic to the notion of transcendence*, en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 65 (2009), 947-958.

- MARTÍNEZ BERZOSA, R., *La teología de la creación cuestionada “desde lo más grande” (cosmología) y “desde lo más pequeño” (física)”*, en *Religión y cultura* 45 (1999) 55-80.
- MARTÍNEZ CAMINO, J A., *Teología de la creación y ciencias naturales en los comienzos del siglo XXI*, en *Revista española de teología* 62 (2002) 613-629.
- MARTÍNEZ-FREIRE, P F., en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 65 (2009) 1099-1104.
- MATEO-SECO, L. F., *El Espíritu Santo en el Adv. Macedonianos de Gregorio de Nisa en Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra* 37 (2005) 475-498.
- MOINGT, J., *El Espíritu Santo. El Tercero en Selecciones de teología* 168 (2003) 319-325.
- MONSERRAT, J., *Ciencia, bioquímica y panenteísmo en Arthur Peacocke*, en *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 61 (2005) 59-76.
- MONSERRAT, J., *Ciencia, filosofía del proceso y Dios en Ian G. Barbour*, en *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica* 60 (2004) 33-66.
- MONSERRAT, J., *John Polkinghorne, ciencia y religión desde la física teórica*, en *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica* 61 (2005) 363-393.
- MONSERRAT, J., *Francis Crick y la emergencia de la conciencia visual*, en *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica* 52 (1996) 241-252.
- MONSERRAT, J., *Penrose y el enigma cuántico de la conciencia*, en *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica* 56 (2000) 177-208.
- MONSERRAT, J., *John R. Searle en la discusión sobre la conciencia* en *Pensamiento: Revista de investigación e información filosófica* 58 (2002) 143-159.

MUÑOZ CORCUERA, A., *Problemas y aciertos de la teoría del Yo narrativo de Dennett: aportaciones al debate sobre la identidad personal en LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*. 46 (2013)27-45.

NAVARRO, J., *Joseph John Thomson. Una vida entre electrones, átomos y espíritus en De las Ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, 1 (2011) 83-93.

O'DONNELL, J., *The Trinity as Divine Community en A Critical Reflection Upon Recent Theological Development*, *Gregorianum*, 69 (1988) 5-34.

PEREYRA, R., *The Holy Spirit in the letters of Paul en DavarLogos* 2 (2014) 5-24.

PÉREZ ANDREO, B., *Gozar con las ciencias desde la fe: El despertar de la materia en la conciencia humana hacia la plenitud del Universo*, en *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades* 22 (2012) 121-130.

POLAINO LORENTE, A., *El cerebro y la conciencia en Medicina y Persona*, en *Revista de Medicina de la Universidad de Navarra*, 26 (1982), 61-65.

POLKINGHORNE, J., *Ciencia y Teología en el siglo XXI*, en *Selecciones de Teología* 40 (2001) 261-274.

RAHNER, K., *Naturaleza y Gracia*, en *Escritos de Teología*, Vol. IV (1963) 215-243.

RAHNER, K., *La cristología dentro de una concepción evolutiva del mundo*, en *Escritos de Teología*, Vol. V (1963) 181-220.

RAHNER, K., *El Dios Trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la Salvación en *Mysterium Salutis**, Tomo I, Vol. II, (1969) 359-445.

RAHNER, K., "Evolución, evolucionismo: II. Aspecto teológico", en *Sacramentum Mundi*, T. 3, Herder, Barcelona 1973, 14-25.

RHANER, K., "Trinidad", en *Sacramentum Mundi*, T. 6, Herder, Barcelona 1976, 734-748.

RHANER, K., "Teología de la Trinidad", en *Sacramentum Mundi*, T. 6, Herder, Barcelona 1976, 748-760.

ROMERO BARÓ, J. M., *La huella de Dios en la naturaleza. Una aproximación trinitaria en De las Ciencias a la Teología. Ensayos interdisciplinarios en homenaje a Manuel García Doncel*, edit. por J. Romero Moñivas, Navarra 2011, 295-314.

SÁNCHEZ CAÑIZARES J., *Noticias del big bang*. Grupo de Investigación Ciencia, Razón y Fe (CRYF), Universidad de Navarra, 2014.

SCHMAUS, M., "Espíritu Santo", en *Sacramentum Mundi*, T. 2, Herder, Barcelona 1972, 812-830.

SUMA DE TEOLOGÍA I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1988

UDÍAS VALLINA, A., *Visión actual de la relación ciencia y religión*, en *Éxodo* 105 (2010) 48-57.

UDÍAS VALLINA A., *Teilhard de Chardin y el diálogo actual entre ciencia y religión*, en *Selecciones de teología* 182 (2007) 98-106.

VITALI, D., *Lo Spirito della Vita* en *Revista catalana de teología* 37(2012) 427-454.

ZYCINSKI, J., *Las leyes de la naturaleza y la inmanencia de Dios en el universo en evolución*, en *Scripta Theologica* 30 (1998) 261-278.

### III. WEBGRAFÍA

BERRÍOS, F., *El método antropológico-transcendental de Karl Rhaner como hermenéutica teológica del mundo y de la praxis.*

<http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492004000200011>.

Consultado 26-12-2015.

COLLADO GONZÁLEZ, S.

<http://www.unav.es/cryf/emergencialibertad>.

Consultado 07-05-2014.

DAMASIO A., Entrevista en:

<http://www.abc.es/20120522/sociedad/abci-damasio-entrevista-neurologo-201205211431.html> 22-05-2012.

Consultado 07-05-2014.

EVERS K., Entrevista en:

<http://www.lavanguardia.com/lacontra/20120623/54315374618/la-contra-kathinka-evers.html#ixzz2qHAz1Dsw> 23-06-2012.

Consultado 07-05-2014.

GAZZANIGA M., Entrevista en:

<http://cristinasaez.wordpress.com/2012/12/28/michael-gazzaniga-el-cerebro-solo-busca-sobrevivir/> 28-12-2012.

Consultado 07-05-2014.

JUAN DE LA CRUZ., *Llama de amor viva.*

<http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/index.htm>.

Consultado 15-11-2015.

LÓPEZ SÁNCHEZ, G., *¿Por qué se han invertido 600 millones de dólares en buscar ondas gravitacionales?*, ABC digital, 16-02-2016.

<http://abcblogs.abc.es/bacterias-batallas/2016/02/16/utilidad-ondas-gravitacionales/>

Consultado 8-3-2016.

M. LORENTE PÁRAMO, "Karl Schmitz-Moormann une la teoría evolutiva con la teología de la creación" en *Tendencias 21. Tendencias de las Religiones*. Revista digital

<http://www.tendencias21.net/Karl-Schmitz-Moormann-une-la-teoria-evolutiva-con-la-teologia-de-la-creacion-a3430>

Consultado 21-07-2016.

MODZELEWSKI H., Entrevista en:

<http://programaneuroeticacif.wordpress.com/2013/09/24/entrevista-a-helena-modzelewski/24-09-2013>.

Consultado 07-05-2014.

MONSERRAT J.,

<http://www.upcomillas.es/webcorporativo/Centros/catedras/ctr/documentos/ENGYTEOMEN>.

Consultado 07-05-2014.

MONSERRAT J.,

<http://www.upcomillas.es/webcorporativo/Centros/catedras/ctr/documentos/DAMASIOTM>.

Consultado 07-05-2014.

NIEVES JOSÉ, M., *Logran recrear en el CERN la sopa primordial del Universo*, ABC digital, 15-02-2016.

[http://www.abc.es/ciencia/abci-logran-recrear-cern-sopa-primordial-universo-201602150851\\_noticia.html](http://www.abc.es/ciencia/abci-logran-recrear-cern-sopa-primordial-universo-201602150851_noticia.html)

Consultado 8-3-2016.

PÉREZ RUZAFÁ, A., *Morir para seguir viviendo*, La Verdad digital, 7-2-2016.

<http://www.um.es/blogacrm/?p=9671>

Consultado 8-3-2016

RHANER, K.,

[http://www.opuslibros.org/Index\\_libros/Recensiones\\_1/rahner\\_gei.htm](http://www.opuslibros.org/Index_libros/Recensiones_1/rahner_gei.htm)

Consultado 26-12-2015.

MCCOOL, GERARD A., *La filosofía de la persona humana en la teología de K. Rhaner*.

[http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol3/12/012\\_mccool.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol3/12/012_mccool.pdf)

Consultado 26-12-2015.

TANZELLA-NITTI, G., *¿Se puede hablar de Dios en el contexto de la ciencia contemporánea?*, III lección conmemorativa Mariano Artigas. Universidad de Navarra. Octubre 2015.

[https://www.youtube.com/v/ONpLAG3xisM&hl=es\\_ES&fs=1&](https://www.youtube.com/v/ONpLAG3xisM&hl=es_ES&fs=1&)

Consultado 7-3-2016.

LANE, N., *Diez grandes inventos de la evolución*, entrevista a Nick Lane en el blog la Nueva Ilustración Evolucionista/The new Evolutionary Enlightenment. Febrero 2010.

<http://ilevolucionista.blogspot.com.es/2010/02/diez-grandes-inventos-de-la-evolucion.html>  
Consultado 25-9-2016.



